DOCTORIS

FRANCISCI SVAREZ GRANATENSIS, DE SOCIETATE IESV,

IN CELEBRI CONIMBRICENSI ACADEMIA THEOLOGICAE FACVLTATIS Primarij professoris,

VARIA OPVSCVLA THEOLOGICA.

1. De Concursu, motione, & auxilio Dei.	*Lib. III.*
2. De Scientia Dei futurorum contingentium.	*Lib. II.*
3. De Auxilio efficaci.	*Breuis resolutio.*
4. De libertate diuinæ voluntatis.	*Relectio prior.*
5. De Reuiuiscentia meritorum.	*Relectio altera.*
6. De Iustitia Dei.	*Disputatio.*

Cum Indice gemino, vno locorum sacræ Scripturæ, altero rerum.

M.  DC.

MOGVNTIÆ,

Apud Balthasarum Lippium: Sumptibus Arnoldi Mylij.

Cum Gratia & Priuilegio Cæs. Maiest.

ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO D. D. FERDINANDO NINNO AC GVEVARÆ, SACRÆ ROMANÆ ECCLESIÆ PRESBYTERO Cardinali,

FRANCISCVS SVAREZ E SOCIETATE IESV THEOLOGVS, sempiternam felicitatem.

STVDIVM tuum ac singularis tum in me, tum in vniuersam Societatem nostram amor, Cardinalis amplissime, cogit me vt specimen aliquod grati animi præbeam, ac viciſſim tibi respondeam quibuscunque poſſim meritorum officiis Nam vt de me taceam, tam excellens, & omnibus cognitum eſt patrocinium illud, quo Societatem noſtram complecteris, & nos nouis quotidie beneficiis obligare ſtudes, vt me alioquin in te valde propenſum, & ad obſequendum paratiſſimum magis etiam incitet, & impellat. Quamobrem volui, Cardinalis ampliſſime, vt hoc meum opus, in quo tum alias graues, & difficiles quæſtiones, tum eas potiſſimùm, quæ ad gratiæ Dei efficaciam, noſtriq; arbitrij libertatem pertinent, accuratè explico, atq; euoluo, in tuo nomine appareat, & lucem te primùm ſuſcipiente videat. Nam tametſi ſpero fore, vt res tanta, & tam neceſſaria Conciliorum auctoritate fulta, Sanctorum Patrum ſententiis vallata, rationum momẽtis ſepta, & ipſa (vt non ſolùm ego, ſed permulti doctiſſimi ac grauiſſimi viri ſentiunt) veritate communita ſuo ſe fortaſſe robore defendat, tamen quoniam ſunt etiam qui obſtrepant, dandus illi patronus is fuit, qui illam ab aduerſariorum calumniis tueatur. Tu autem imprimis Cardinalis ampliſſimè occurriſti, in quo magna auctoritas eſt ad illius defenſionem, propter maxima, quibus præditus es, naturæ, fortunæque ornamenta. Elucent enim, atque eminent in te præclara nobilitas, exquiſita doctrina, prudentia eximia, rerum experientia ſingularis, ampliſſima dignitas, merita tam in vniuerſam Eccleſiam, quàm in Hiſpaniam notiſſima, denique perſpecta virtus, & à nemine vnquam detractorum læſa, quæ ſanè maxima eſt laus in tanta hominum licentia. Plura dicerem niſi tibi moleſtum eſſet audire, mihi vero dfficile parem orationem adducere tuis virtutibus: ſuſcipe igitur hoc opus, tuere, ac defende, cuius patrocinio non dubito, quin tutiſſimè poſſit incurſus quoslibet ſuſtinere. Vale.

Facultas Prouincialis.

EGo Christophorus de Gouuea Societatis Iesu in prouincia Lusitana Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum patre Claudio Aquauiua Præposito nostro Generali, facultatem concedo, vt Tomus diuersorum opusculorum à Patre Francisco Suarez nostræ Societatis, sacræque Theologiæ primario in Conimbricensi Academia professore, compositus & eiusdem Societatis grauium, doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas sigilloque nostro munitas dedimus. Conimbricæ, die sexta mensis Februarij, Anni 1599.

Christophorus de Gouuea.

Censura Academiæ Complutensis.

VARIA *hæc opuscula Reuerendi admodum Patris & præstantissimi Theologi Doctoris Francisci Suarez, quæ ex decreto supremi Senatus Regij Rector Complutensis scholæ nobis perlustranda commisit, diligenter euoluimus, inuenimusq́; ea, non modo sanæ Catholicæq́; doctrinæ, & sine piarum aurium offensione, verùm etiam verbis limata, sententiarum pondere grauia, eruditione referta, antiquorum recentiorumq́; Theologorum placita & opiniones subtiliter expendentia, tanto deniq; suo auctore dignissima: illius enim exquisitam sapientiam, & altissimam speculationem vndique redolent, cùm ea, quæ continent asserta, & sanctorum Patrum testimoniis eruditissimè roborata, & validissimis rationibus peracutè confirmata, depromant. Quare digna censuimus, non solùm quæ prælo mandentur, sed quæ continuè omnium oculis, manibusq́; versentur. Dat. Compluti, anno Domini 1599. Die verò 5. Aprilis.*

Doctor Caluo, Rector.	D. Andreas Perez.	D. Ludouicus Montesino.	D. Ludouicus de Tena.
D. Hieronymus Ruyz.	D. Ioannes Garcia de Valdemora.	D. Aluarus Villegas.	D. Ioannes Pardos.

INDEX

INDEX
LIBRORVM ET CAPITVM
OPVSCVLI PRIMI DE DIVINA MOTIONE.

LIBER PRIMVS.

De necessaria dependentia, quam liberum arbitrium habet à Deo vt causa prima, eiusque determinatione, vel præfinitione.

LIBER SECVNDVS.

De dependentia, quam liberum hominis arbitrium habet à Deo, eiusque prouidentia in actionibus ad naturæ ordinem spectantibus.

LIBER TERTIVS.

De diuina motione, seu efficaci Dei auxilio ad supernaturales, & liberos voluntatis actus necessario.

DE

DE CONCVRSV ET EFFICACI AVXILIO DEI AD ACTVS LIBERI ARBITRII NECESSARIO,

LIBRI TRES.

Procemium, Argumentum operis continens.

PLENVM *Difficultatis opus semper extitit cum diuino concursu, & gratiæ motione nostram libertatem conciliare, in qua etiam controuersia enodanda, veteres Patres diu, multumq; insudarunt: quippe, vt Augustinus dixit:* Ipsa ratio, quæ de his reb. à talibus, quales nos sumus, iniri potest, quemlibet nostrum quęrentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur. Rursum, ne sic liberum asseramus arbitrium, vt superba impietate ingrati DEI gratiæ iudicemur. *Catholicos etiam Doctores sanæ doctrinæ cupidos eadem quæstio hoc tempore non mediocriter vexauit, cùm viderent præsertim hæreticos huius ætatis amplificandæ gratiæ nomine, & libertatem nostram auferre, & gratiam non relinquere: neq; enim libertate cadente, stare gratia potest: nam, vt egregiè Bernardus:* Tolle liberum arbitrium, & non erit quod saluetur, tolle gratiam, non erit vnde saluetur. *Cùm ergo magna sit huius quæstionis difficultas, & in diuersas partes opinionum varietate veritas ipsa pertrahatur, Augustini non solùm doctrinam, quam semper veneror, sed scribendi etiam rationem, quod maximè cupio, hac vna in re conatus sum æmulari. Ille enim, cum similem controuersiam inter Ecclesiæ filios, ac religiosos viros exortam esse comperisset, vt rebus obscuris lucem, dubiis certitudinem aliquam afferre posset, componendæ dissensionis studio inflammatus, animum appulit ad scribendum.* Quoniam sunt quidā *(inquit)* qui si gratiam defendunt, vt negent homini liberum arbitrium, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium, hinc aliquid scribere mutua charitate curaui; *Eadem me charitas, quæ August. eadem synceritas cogit ad scribendum, atque vtinam è cælo lux animo insideret, vt & August. mentem interpretari, & ipsam veritatem nudam prorsus, & sine fuco possem intueri, in cuius cognitionem vel ea de causa vehementiùs incumbo, quod scilicèt auidissimè exoptem dissidentes hac de re grauissimorum Doctorum opiniones, in concordiam, si qua possim arte, reuocare: neque enim hæc vel contendendi studio scripsi, vel maleuolentia instigante euulgaui. Quin potiùs, quod facere cupio frequentissimè, numen precor immortale, vt solus charitatis affectus in hoc elaborando opere, & veritate indaganda mentem dirigat, rationemq; illustret, & in re tam graui & difficili, totiq; Ecclesiæ ad tuendam fidei synceritatem necessaria, nullo, vel leuitatis, vel pertinaciæ studio, aliove animi impetu, mentem nostram abduci patiatur: ac deniq; vt purè synceréq; ad veritatem ipsam oculorum aciem intendere, ipsamq; rem inuenire ac demonstrare concedat.*

Augustin. lib. 1. de Pecca. merit. & remiss. c. 18.

Bern. lib. de grat. & disp iuit.

Augustin. lib. de gra. & lib. arb. initio.

Quamuis

Quamuis autem mihi propositum fuerit omnia breuiter perstringere: tamen postea visum est satius eum modum adhibere, vt nec dicerem superflua, nec tacerem necessaria sed ita essem lõgus, vt omnes sine fastidio legerent, ita essem breuis, vt nihil, quod ad rei explicationẽ pertineret, prætermissum esse videretur. Idq; eo diligentius faciam, quo magis est lubricus in hoc argumento ipse loquendi modus, adeo vt ex vnius verbi ambiguitate errores intolerabiles sæpe gignantur. Et quoniam quod leue est in Philosophia, pestilentissimarum hæresum fit interdum seminarium in Theologia, ne id quidem sine iusta disputatione prætereundum est, sed quantum satis erit attingendum: vt & doctiores memoriam renouare, & minus periti de re planè instrui possint. Quare, quamuis huius disputationis præcipuum caput sit efficax auxilium, tamen quia hoc ipsum connexum implicatumq; est cum generalibus principiis de prima causa concursu, ac prouidentia: & quia de actibus liberis aliqua alia dogmata permista esse cernimus: commodum nobis visum est, totum hoc opus tribus libris comprehendere, quorum primus sit vniuersè de modo concurrendi Dei cum causa secunda libera, alter verò de his quæ pertinent ad actus ordinis naturalis, tam bonos, quàm malos: tertius deinde de his omnib. quæ ad gratiam spectant efficacem, & supernaturalẽ prouidentiam.

Disputandi autem modus is erit, qui proposito fini maximè consentaneus esse videbitur, & quo veritas ipsa magis elucescat. In primis igitur diuinæ Scripturæ testimonia, Pontificum, & Conciliorum definitiones, & dicta sanctorum Patrum diligenter expendemus. Quoniam verò doctrina hæc de gratia & libero arbitrio, sicut hoc tẽpore hæreticorum industria obscurari cœpta erat, ita diuina prouidentia in Tridentina synodo clarius & illustrius, quàm antea fuerit, explicata est, sedulò curabimus, vt ab hæreticis tum re & sententia, tum verbis etiam & oratione discedentes, Concilij Tridentini mentem, & verba, ac præcipuè duo vel tria eius decreta, quæ huius materiæ sunt potissima fundamenta, diligentissimè assequamur & declaremus, totamq; doctrinam hanc in eis innixam esse ostendamus. Non omittemus tamen, quin in rebus singulis Scholasticorum Doctorum communem consensum fideliter proferamus & aperiamus, quoniam in huiusmodi controuersiis meritò sibi magnum auctoritatis pondus vendicauit. Ac denique earum rationum momenta accuratè ponderabimus quæ Theologorum sunt propriæ, id est, quæ in principiis fidei nituntur, eoq; rem deducere conantur, vt quid in eis virtute contineatur, quidvè ipsis repugnet, ostendant. Quia verò S.D.N. Clemẽti visum est nunc denuo nihil in hac causa definire, sed eã Theologorum liberæ disputationi committere, illa tantum adhibita moderatione, quam & res ipsa, & pietas Christiana postulabat, nimirùm vt fidei sinceritas & charitatis ac religiosæ modestiæ integritas, & puritas obseruetur, omni diligentia curabimus, vt ab eius mãdatis, ne latum vnguem discedamus. Quod si quid interdum erratum fuerit, ad eius Pontificis summi sacros pedes obuoluti, eius correctioni, ac censuræ omnia subiicientes, quam modestissimè precamur vt nostræ ignoscat imbecillitati, & si quid in progressu operis minus consideratè dictum fuerit, non voluntati, sed humanæ tribuat infirmitati.

LIBER

LIBER PRIMVS.

DE NECESSARIA DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM ARBITRIVM HABET A DEO VT CAVSA PRIMA, EIVSQVE DETERMINATIONE, vel præfinitione.

A PRÆCIPVVS præsentis operis scopus is est, vt verum ac proprium liberi arbitrij vsum in humanis actionibus defendamus, nihil diuinæ efficacitati, quod eius bonitatem minimè deceat, attribuendo, nihilúe, quod gratiæ necessitatem, virtutem ac generalē liberalemque communicationem eius, commendet, subtrahendo. Vt autem rem totam à primis initiis ac fundamentis eruamus, in hoc primo huius operis libro declarabimus in primis, in quo hæc libertas arbitrij posita sit, & in quo sit integra seruanda, & ad vtrumlibet expedita. Deinde veram ac essentialem subordinationem ac dependentiam, quam humanum arbitrium habet à Deo vt prima causa, declarabimus. Et, quoniam hoc exactè fieri non potest, quin multa ex his attingantur, quæ cæteris causis secundis communia sunt, ita id præstabimus, vt nihil ampliùs, quàm necesse sit, in his quæ penè Philosophica sunt, immoremur: cùm omnino prætermittere ea non possimus, quæ nisi præ oculis habeantur, vires ac momenta rationum, quibus hæc doctrina magna ex parte nititur, comprehendi non poterunt. In vltima igitur huius libri parte hanc quæstionem in communi B disputabimus, an ex sola ac præcisa subordinatione ac dependentia, quam humana voluntas vt causa secunda habet à Deo vt prima causa, egeat semper in omni actione sua, præuia determinatione, physica, vt operetur.

Scopus præcipuus.

CAPVT PRIMVM.

Quòd humani arbitrij libertas indifferentiam in operando requirat.

ESSET quidem hoc loco importunum, & ab instituto alienum, in quibusdam fidei dogmatibus confirmandis immorari, nimirum, esse in nobis, & facultatem & vsum liberi arbitrij, & hoc, neque fuisse per originale peccatum prorsus extinctum, neque esse rem de solo titulo, sed veram rem huic nomini ac titulo subesse: in his namque omnibus Catholici omnes (inter quos præ- I.

Quæ sint prætermittenda.

sens controuersia versatur) conueniunt, quoniam & semper fuerunt in Ecclesia certa fide recepta, & nouissimè in Tridentino Concilio sunt expressè definita. A

Vide Vegan. lib. 2. in Conc. Trid. cap. 12. & seqq. Soto. lib. 1 de Natur. & grat. cap. 15. Vual. tom. 1. c. 21. & seqq. Feuarden. in Iren lib. 4. cap. 71. D. Tho. 1. 2. quæst 1. ar. 1. Mag in 2. d. 24.

Rursus non est hoc loco Scholastica, seu potiùs Philosophica, quæstio agitanda, in qua, videlicet, parte animæ nostræ facultas hæc ad liberè operandum sita sit. Cùm enim constet, in suprema & intellectuali animæ portione esse collocatam, & ideò facultatem esse voluntatis & rationis, vt D. Thomas, & sententiarum Magister tradiderunt: licèt controuerti soleat inter scholasticos Theologos, quænam harum potentiarum propriè ac formaliter vim hanc liberè operandi habeat; ad dogmata nihilominùs fidei definienda, & ad controuersiam, in qua modò versamur, non multùm id refert; dummodò id firmum sit & constans, esse in superiori animi parte hanc vim & potestatem. Vt tamen faciliùs in tota hac materia loqui possimus, supponamus, hanc facultatem liberam propriè ac formaliter esse voluntatem, quamuis eius radix & origo ab intellectu & perfecto rationis vsu oriatur. Hæc enim non solùm est probatiorum Theologorum sententia, vno aut altero excepto, sed etiam antiqui Patres ita de libertate loquuntur, vt eam planè voluntati attribuant. Hinc est enim illud Augustini, *Aut voluntas non est, aut libera dicenda est*, & quod Damascenus ait, *voluntatem esse rationalem ac liberum appetitum.* Quod latissimè omnium declarat, probatque Bernardus lib. de Concord. gratiæ & liberi arbitrij. Habetque fundamentum in Scriptura sacra, quæ ob hanc causam voluntati tribuit omnem laudem ac meritum, vel culpam. Ratio denique, quam suprà Bernardus indicat, hoc confirmat; quia, quod est liberum, oportet, quòd sit perfectè voluntarium: quia cùm non fiat ex solo naturæ impetu, necesse est, vt ex motu spontaneo seu voluntario proficiscatur; non potest autem esse perfectè voluntarium, nisi vt est ab appetitu rationali, & perfecto, qualis est voluntas, vt etiam nomina ipsa præ se ferunt. omne ergo opus liberum, quatenus liberum est, à voluntate proficiscitur: in illa ergo est formalis libertas, ipsaque est facultas illa, quam liberum arbitrium appellamus. B

Magist. cum Doctor. 2. d. 24. D. Tho. 1. par. q. 83 1. 2. q 13 Aug. in Ench cap 105; libr. 5 de Ciuit. cap. 23 & 30. & lib. de duab. animal. cont. Manich. c 10. Damasc. lib. 2. de fid. c. 22. 2. Mach. 1. Deut. 12. Exod. 35. Hebr. 10.

2\. Libertas in quo consistat.

Quid verò sit hæc libertas huius facultatis, seu in quo propriè ac verè consistat, illud est, quod potissimè declarare intendimus; hic enim est cardo, in quo præsentis cōtrouersiæ punctus versatur. Est igitur certum dogma fidei (vt existimamus) libertatem hanc non consistere tantùm in facultate operandi voluntariè seu spontaneè, aut libenter, etiam si id fiat cum perfecta cognitione & aduertentia rationis, sed præterea dari in nobis, nostrisq; humanis actibus eam libertatis conditionem, quæ potestatem agendi & non agendi includit, quæ à Theologis dici solet dominium in actionē propriam, seu indifferentia in operando, quatenus facultas sic operans, non est natura sua determinata ad vnum, sed potest velle hoc aut aliud seu oppositum, & nolle seu non velle. Scimus quidem nonnullos Theologos graues & antiquos, omnem actum perfectè voluntarium, liberum appellasse; quorum sententiæ D. Thom. & nonnulli ex Patribus interdum patrocinari videntur. Sed in ea voce nunc non hæremus, neq; existimamus ad doctrinam fidei contrariam pertinere: neq; eo sensu asserimus esse certum de fide, dari indifferentiam in actibus humanis ac liberis: sed in hoc solum, quòd in nobis, nostrisque actibus inueniri potest hæc perfectio, & specialis conditio libertatis, quæ in hoc dominio & indifferentia consistit: & hoc sensu & significatione vtimur semper nomine libertatis, etiamsi posset esse alius modus libertatis in actu sine hac indifferentia, quod magis consistit fortasse in vsu verborum diuerso, quàm in aliqua re. Non omittam tamen aduertere, hoc tempore vitandum esse illum loquendi modum, quo omnis actus, qui libenter fit, id est, non inuitè, sed spontaneè, liber dicitur, C

Sumitur ex Scoto. 1. d. 2. q. 3. d. 10. & quodlib. 16. articu. 1. & 3. Durand. 2. d. 24. q. 1.

Nō omnis actus libēs liber.

A citur, etiam si ex absoluta necessitate, & absque vlla indifferentia fiat, vt est amor beatificus; ne in modo loquendi cum hæreticis huius temporis conueniamus, & occasionem vel suspicionem erroris aliis præbeamus. Præterquàm quòd in rigore & scholastica proprietate, hic modus loquendi verior existit, & in D. Thomæ schola ac doctrina certissimus.

D. Tho. 1. par. q. 41. arti. 2. ad 3. & q. 82. ar. 1 & 2. & q. 83. per totã Caiet. & alij expositores ibi, & alij Theologi inferius referendi.

Igitur hoc dogma libertatis, in hoc sensu declaratum, esse verissimum; Theologorum omnium concors sententia est. Qui hoc non vt opinionem, sed vt certam doctrinam tradunt. Neque hi Theologi, qui physicam vim determinandi ad vnum voluntatem nostram, diuinæ motioni seu præuenienti gratiæ attribuunt, dogma hoc de libertatis nostræ indifferentia negant: sed totis viribus conantur hanc veram libertatis indifferentiam, cum illa physica determinatione concordare. Et in hoc distant ab huius temporis hæreticis, quòd hi, ponentes determinationem physicam à diuina voluntate & efficacitate factam, concedunt, per illam, vel libertatem destrui, vel impediri libertatis vsum, quantum ad prædictam indifferentiam & dominium, quamuis quoad vsum rationis, & quoad voluntarium motum, non destruatur, vt referunt, qui

Catholicorum consensus aduersus hæreticos.

3\.

Ruar. arti. 7. pag. 169 171. 282. Staplet. li. 4. de iustificat. cap. 1. Bellar. li. 2. de stat pecca. c. 3 & 11 & li. 4. de lib. arb. cap. 14. li. 6. cap. 9. Roffen. art. 36.

B contra eos scribunt. Quidam verò Catholici Doctores, licèt cum hæreticis conueniant in prædicto fundamento de physica prædeterminatione, negant tamen inde impediri libertatis & indifferentiæ vsum, apertè sentientes non posse hoc consequens absque fidei errore concedi. Est igitur certum de fide esse in nobis libertatem indifferentiæ seu dominij.

Sed, antequam huius veritatis fundamenta ponamus, id vnum, quod in hac quæstione existimamus apprimè necessarium, libet admonere, videlicet, non esse idem, esse in nobis facultatem liberam, id est, dominam suorum actuum, & hoc modo indifferentem ad eliciendum hunc vel alium actum, aut non eliciendum & esse in nobis liberum vsum huius facultatis: nam illud primum ad solam potentiam seu actum primum spectat: hoc verò posterius ad actum secundum seu operationem. Vnde, licèt hoc posterius esse non possit sine priori, quia actus secundus presupponit primum: nemo enim liberè operatur sine facultate libera: at illud prius potest optimè à posteriori separari: nam licèt ego habeam liberum principium seu facultatem, possum in ipso vsu impediri, ne liberè vtar ea facultate, sed necessariò, tali, nimirum, necessitate, quæ

4\.

Facultas libera & vsus liber nõ sunt vnum & idem.

C ipso vsu verè tollat indifferentiam ac dominium, quod qua ratione fieri possit, in sequentibus capitibus declarabo. Igitur, cùm Theologi asserunt, esse certum de fide, dari in nobis libertatem indifferentiæ, non solùm id intelligunt de facultate libera, sed de vsu etiam talis facultatis, quatenus indifferens est, & domina suorum actuum. Quod optimè notauit Vual. tom. 1. cap. 88. dicens non solum esse de fide dari in nobis libertatem, quæ excludit necessitatem absolutam, id est, intrinsecam & innatam, sed etiam illam, quæ excludit necessitatem respectiuam, id est, in causa aliqua intrinseca vsum liberum impediente. Et in hac etiam declaratione omnes conuenimus; ideòque in hac veritate persuadenda non immorabor.

Vuald.

Vsus liberi arbitrij probatur ex Scriptura.

EX diuina igitur Scriptura sufficiant verba illa Deut. 30. *Testes inuoco cælum & terram, quod proposuerim vobis bonum & malum; elige ergo, &c.* Eccles. 15. est tritum, sed illustre testimonium, DEVS *ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui &c.* Et infrà, *Si volueris mandata seruare, conseruabunt te.* Inferiùs, *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum.* Notanda sunt verba illa, *Elige si volueris* & *Porri-* 5.

Deuter. 30. Ecclesiast. 15.

ge manum: hæc enim non solam facultatem, sed vsum indifferentem, & cum dominio ad volendum aut nolendum, manifestè declarant. Quamobrem non immeritò Augustinus de hoc testimonio scriptum reliquit, *Ecce hic apertissimè videmus expressum nostræ voluntatis arbitrium.* A

6. *Aug. de grat. & lib. arb. cap. 11. Ex Conc. Trid.* Ex decretis Ecclesiæ sufficit nobis definitio Concilij Trid. sess. 6. vbi non solùm Can. 5. definit esse in nobis liberum arbitrium, sed etiam cap. 5. & Can. 4. illud eiusq; vsum in prædicta indifferentia positum esse declarat. Hic enim est sensus illorum verborum. *Vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omninò agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abijcere potest, neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Vbi expendenda est illa causalitatis nota, *Quippe qui illam abijcere potest*, vt intelligatur. Cùm Concilium ait, hominem non omninò nihil agere, non loqui solùm de efficientia physica, qua ignis etiam agit applicatus ligno, quamuis non possit non agere, sed de actione morali, qua dicitur propriè agere, qui, vt Dominus sui actus, operatur: quod infrà cap. 8. latius declarabimus. Vnde cum Concilium ait, hominem aliquid agere, *cum inspirationem recipit,* non loquitur de sola receptione physica illius cogitationis aut inspirationis sanctæ, qua homo illuminatur ac vocatur: hanc enim sine vsu libertatis homo in se sentit ac physicè recipit, dum diuina gratia præuenitur ac vocatur: & ita non semper potest homo illam à se physicè pellere, id est, ita vt illam non sentiat, potest tamen ita illam sentire, vt non consentiat: & præstare hunc consensum, vocat Concilium *recipere inspirationem*: & non consentire seu dissentire, appellat *abiicere inspirationem*: in hac ergo potestate recipiendi vel abijciendi inspirationem ponit libertatem nostram, & in vsu eius, vsum libertatis; & hoc sensu docet, illum vsum non impediri, sed exerceri etiam in operibus gratiæ. Atque eodem sensu definit cant. 4. non solùm posse, sed etiam cooperari liberum arbitrium gratiæ: habens simul potestatem consentiendi & dissentiendi gratiæ vocationis. Et eodem modo can. 5. ait, liberum arbitrium non esse rem de solo titulo, id est, non consistere solum in voce, nec in sola aliqua potentia, quæ nunquam in vsum redigatur, sed esse talem potestatem, qua reuera homo vtitur, dum humano modo operatur tam in operibus gratiæ, quàm in inferioribus. Patrum sententias omittimus, quod frequentissimæ sint, & in toto huius operis progressu frequenter attingendæ sint. B C

5. *Ratione probatur vsus liberi arbitrij.* Ratio tamen breuis prætermittenda non est; nam ad ea, quæ dicenda sunt conferet. Aut ergo homo ex naturâ sua incapax est vsus libertatis à nobis expositæ cum prædicta indifferentia aut est capax eius. Si primum dicatur, sequitur, non solùm carere hominem vsu libero suorum actuum, sed etiam carere interna facultate, & potentia, quæ naturâ sua potens sit operari cum prædicta indifferentia & dominio, quod in disputationem cum Catholicis non cadit: est enim euidentissimè contra doctrinam fidei. Ergo necessariò fatendum est, hominem natura sua esse capacem huius liberi vsus, & habere internam facultatem ad illum: ergo etiam in actuali exercitio humanarum actionum retinet hunc vsum: aliàs præter naturam semper ageretur, nec DEVS illi prouideret modo conuenienti, suæque naturæ accommodato. Accedit, quòd ad rem moralem perinde esset, hominem nunquam, reipsa, sua libera vti facultate, ac illam non habere: neque enim maiori laude aut reprehensione dignus esset in suis actibus, si non habens internam facultatem ad bene & malè operandum, alterutro ex his modis operaretur, quam si habens illam, carens autem vsu eius ex impedimento aut causa aliqua sibi minimè voluntaria, eisdem modis ageret, vel potiùs agere-

A ageretur. Hac enim de causa ita excusatur à culpa qui ex inuincibili ignorantia aliquid vult, ac si omnino esset talis cognitionis incapax, vel amens, aut aliquo huiusmodi naturali defectu teneretur.

Quamobrem omnia Scripturæ & Patrum testimonia, in quibus præscribuntur hominibus præcepta bene operandi, vel consilia vel laus aut reprehensio, vel promittitur præmium, pœna aut iudicium futurum prædicitur: omnia (inquam) apertè confirmant, non solùm facultatem liberam in nobis, sed etiam vsum & exercitium libertatis cum prædicto dominio & indifferentia. Sic enim eleganter dixit August. *Si non est Dei gratia, quomodo Deus saluat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Sicut enim gratia non saluat nisi eum, cui per aliquem actum, vel conuenientem vsum applicatur; ita iudicium non fertur de facultate libera, sed de libero vsu eius. Quapropter Dion. 4. cap. de Diuin. nom. cùm dixisset, Malum (scilicet) culpæ ex imbecillitate proficisci; sibique in hunc modum obiecisset, *Sed dicet quispiam, infirmitati supplicium non deberi, sed contrà, veniam*: respondet. *Si non suppeteret potestas, rectè se haberet, honestaq; esset ratio. Sin à bono potestas proficiscitur, quod dat (vt diuina scripta tradunt)*
B *vnicuiq; omnino ea, quæ illi accommodata sunt, laudanda non est à bonis deflexio, declinatio, atq; prolapsio.* In quibus verbis totam rationem ob quam malum homini imputatur, in dictam potestatem & indifferentiam reuocat. Et, vt declaret, se non loqui de sola remota potestate, addit conferri homini omnia ea quæ accommodata sunt, vtique ad liberum vsum talis potestatis. Sit ergo primum huius materię fundamentum certissimum: Dari in nobis talem libertatem quæ in ipso vsu humanorum actuum indifferentiã ad volendum, vel nolendum, habeat, non quòd post vsum, seu in sensu composito, vt aiunt, stante actuali operatione adhuc maneat indifferentia, sed quòd ipse vsus sit, cum indifferentia, quam retinet potentia, etiam in ipso instanti, in quo liberè operatur, prout prior natura intelligitur applicata ad operandum cum omnibus requisitis ad agendum, de quo latius disput. 19. Met. sect. 9.

6. Idem probatur testimoniis Patrum.

August. epi. 46.

D. Dionys.

Ex quo, vt huic capiti finem imponamus obiter annotetur; non satis esse Doctori Theologo dum hanc fidei veritatem defendit, eámve cum alijs, aut principiis certis, aut dubiis opinionib. conciliat, non (inquam) satis esse, si nihil doceat, quod ipsammet facultatem liberè operandi quantum ad remotam eius potentiam (vt sic di-
C cam) euertere, aut destruere videatur: sed necessarium præterea esse vt illam ostendat verè ac in re esse expeditam, ad liberum vsum & exercitium suę indifferentiæ, nullisque externis ac non voluntariis impedimentis ita inuolui & ligari vt reuera nunquam sua libera facultate vti sinatur. Et hoc est in tota hac controuersia præ oculis habendum, quoniam verum in illa iudicium ex hoc principio maximè pendet: & ideò nunc modum huius indifferentiæ paulò exactiùs declarabo, etiam si limites desideratæ breuitatis excedere videar: quoniam, hoc semel stabilito, & accuratè intellecto, facilius erit reliqua percurrere. 7.

CAPVT II.

Excluduntur duo falsi modi explicandi indifferentiam libertatis.

QVÆ sint in hac re sententiæ quę nobis non probantur. Prior est hanc indifferentiam voluntatis passivè tantùm esse intelligendam. Cum enim consistat hæc indifferentia in potestate ad volendum & nolendum, aiunt autores huius sententię eatenus hanc indifferentem potestatem in nostra volun- 1.

tate reperiri, quatenus ex se non est determinata ad hoc vel illud obiectum, volendum, nec ad nolendum aut volendum idem obiectum, sed ad vtrumq; potest ab alio determinari. Quod si obiicias, hinc sequi, voluntatem passiuè tantùm concurrere ad actus liberi arbitrij, quod in Tridentino Concilio damnatum est: Respondent, negando id sequi, quia ita est voluntas indifferens, vt ad hoc vel illud determinetur, quòd non determinatur ad recipiendum tantùm, sed ad agendum, nimirùm ad volendum. A

Verumtamen hæc sententia (vt existimo) libertatem arbitrij euertit. Quod vt breuiter patefiat, duas hic quæstiones distinguere oportet. Vna est; an cum hac determinatione simul esse possit liber vsus arbitrij: alia an indifferentia, & veluti passiua capacitate huius vel illius determinationis, consistat libertas arbitrij. Prior quæstio non spectat ad præsentem locum, sed infrà erit discutienda. Posterior ergò est in qua nunc versamur.

2. *Sola indifferētia passiua non satis est ad libertatem. Legatur Durand. in 2. d. 24. q. 2. Greg. Arimen. q. 1. Id ratione probatur.*

Dicimus igitur, libertatem arbitrij tolli, si in hac sola indifferentia passiua constituatur, quod priùs quàm autoritate firmetur, ratione ita declaratur. Quia passio vt passio non potest esse sub dominio & libera patientis facultate, nisi sub eius potestatem & dominium cadat actio, à qua est talis passio; ergo indifferentia tantùm passiua non potest ad libertatem arbitrij sufficere: multò ergò minùs poterit hæc libertas in tali indifferentia consistere. Propositio assumpta magis indiget declaratione & intelligentia quàm probatione. Nam ex actione necessariò sequitur passio: si ergo actio non est sub dominio patientis, nec passio erit: sed non potest actio esse sub dominio patientis, si non sit ab illo, non est autem ab illo, nisi ipsummet sit agens, quia actio non est à passione, sed è conuerso: ergo in potentia passiua vt sic non potest esse dominium passionis suæ. B

Confirmatur.

Rursus declaratur in hunc modum, nam, si voluntas est passiuè indifferens, vt ad hūc actum vel illum ab alio determinetur, ergò quòd in ipso vsu ad hūc potiùs, quàm illum actum, vel in hoc tempore potiùs quàm in alio determinetur, non potest oriri ab ipsa voluntate, quia ipsa de se ponitur indifferens; quæ dispositio est illi connaturalis, & antequàm ab alio determinetur, semper manet negatiuè, seu passiuè indifferens, id est, capax huius vel illius actus seu determinationis. Nec poterit ipsa suam determinationem inchoare, quia passum vt passum non potest suam naturalem dispositionem immutare: omnis enim immutatio ab agente prouenire debet: ergo illa indifferentia passiua nulla ratione satis esse potest ad libertatem: neque in vsu seu exercitio eius vt sic cerni potest libertas respectu facultatis sic patientis, seu quæ passiuè determinatur, sed tota libertas, si quæ intercedit, erit in agente seu determinante. C

Declaratur exemplis.

Tandem exemplis declaratur, baculus enim, aut manus, indifferens est passiuè vt sursum vel deorsum moueatur: hæc autem indifferentia non pertinet ad libertatem in manu vel baculo. Similiter intellectus noster, proposito sufficienter obiecto fidei, indifferens est vt ad assentiendum, vel dissentiendum determinetur, tamen, quia hæc indifferentia in eo tantùm est passiua, vel ad modum passiuæ, ideò non est in eo libertas, nec homo secundùm illam passiuam capacitatem liber est, sed secundùm eam facultatem, quæ potest ipsum intellectū determinare vt credat, vel non credat: quod est actiuè à voluntate, quatenus ad eam spectat mouere potentias animæ ad exercitium actuum, vt D. Thomas docuit.

6. Meritò ergo Trident. Concilium sess. 6. vt libertatis vsum in humanis actibus etiam

A iam ſupernaturalibus tueretur, docuit in cap. 5. & can. 4. *hominem cooperari in huiusmodi actibus, & non merè paſſiuè ſe habere aut nihil omnino agere.* Hoc ergo exiſtimauit Concilium neceſſarium vt poſſit etiam non agere, ſeu *diſſentire,* vt ibidem definit. Quia, ſi ſolùm paſſiuè ſe haberet, non eſſet in poteſtate eius ~~pati, & non~~ pati; ſed in poteſtate agentis, ſi ſit agens voluntarium; & ſimiliter non eſſet in poteſtate eius moueri, & non moueri, determinari & non determinari, quatenus ad hæc omnia merè paſſiuè ſe habet. Sentit ergo apertè Concilium indifferentiam libertatis non eſſe poſitam in potentia paſſiua vt paſſiua eſt, vel quæ ad modum paſſiuæ ſe habet, quo ad motionem ſeu determinationem ab alio, ſed in potentia agendi: & hoc modo definit can. 5. *Eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere.*

Confirmatur ex Trid. D.Thom. 1. 2. q. [redacted]

3. Et ſimiliter vſus liberi arbitrij ſemper in diuinis Scripturis, per modum actionis ipſius perſonæ liberæ declaratur, vt Zachar. 1. Ioël. 2. Conuertimini ad me, quibus verbis, *libertatis noſtræ admonemur,* vt dixit idem Concilium; & ſimili modo dicere poſſumus, admoneri nos eiſdem verbis noſtræ actionis ſeu cooperationis, quia non vocatur aliquis ad patiendum, ſed agendum. Quòd ſi interdum de ſuſtinendis aut de ſufferendis paſſionibus admonemur, id ſolum eſt, quatenus noſtræ voluntatis conſenſum B eis poſſumus adiungere, quod non niſi aliquid agendo præſtamus. Hoc ipſum egregiè declaratur verbis illis Sapientis. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non fecit: ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Laudatur ergo de bono vſu poteſtatis agendi & non agendi: in illa ergo, vt talis eſt, indifferentia libertatis conſiſtit.

Ex Scriptura. Zachar. 1. Ioël. 2. Eccleſiaſt. 31.

Idémque confirmant verba illa Chriſti Domini. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam & fructum eius malum.* Quæ tractans Auguſtinus ait, *in voluntatis poteſtate poſitum eſſe ita mutari, vt bonum poſſit operari.* Quod dictum in retractationibus recognoſcens, ait, *non eſt contra gratiam Dei, quam prædicamus, in poteſtate quippe hominis eſt mutare in melius voluntatem, ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à* DEO *detur, de quo dictum eſt, Dedit eis poteſtatem, filios* DEI *fieri. Cùm enim hoc ſit in poteſtate, quòd cùm volumus facimus nihil tã in poteſtate, quàm ipſa voluntas eſt, ſed præparatur voluntas à Domino.* Notentur ſingula verba & euidenter intelligetur ponere Auguſtinum libertatem in poteſtate agendi. Mutare enim in melius voluntatem effectio, & magna effectio eſt; & tamen huius rei poteſtatem tribuit Auguſtinus homini, receptam tamen C à Domino ſimiliter poteſtas agendi & volendi actiua eſt. Denique; notetur obiter non dicere Auguſtinum, determinatur voluntas à Domino, ſed *præparatur.* De qua re inferiùs: ſatis nunc ſit oſtendiſſe, indifferentiam libertatis in voluntate, vt actiuè ſe reducit in actum, conſiderandam eſſe; non verò vt paſſiuè poteſt ad varios actus ab aliquo agente extrinſeco determinari. Et ita ſentiunt Catholici omnes, qui de libero arbitrio hactenus ſcripſerunt. Quos capite 3. indicabimus. Denique Ariſt. 1. Mag. Moral. cap. 9. hac ratione dixit, in noſtro arbitrio eſſe, bona malaque facere.

Matth. 12. Augu li. cõt. Adim. c. 26. Li. 1. retract. cap. 22. Legatur idẽ Auguſt. 5. de Ciuit. cap. 10. li. 83 qu. 24. li. 3. de li arb ca. 1. Anſel. li. de concord. grat. & lib. arb. Bernard. optimè li. de grat. & lib. arb. Ariſt.

Refertur ſecunda ſententia recentiorum.

4. ALTERA ſententia eſt, quorundam recentiorum Theologorum, qui libertatem voluntatis conſtituunt in ſola indifferentia (vt aiunt) iudicij rationis, non quòd ipſum rationis iudicium formaliter indifferens ſit, ſed quòd per ipſum iudicetur indifferentia, quam obiectum vel medium habet reſpectu voluntatis vel finis. Vnde vno verbo dici poteſt hæc indifferentia, *obiectiua.* Vt enim voluntas ſua libera facultate vtatur, neceſſe eſt vt ab intellectu iudicante, & proponente obiectum moueatur. Quando ergo intellectus tale obiectum voluntati proponit, talique rationis aduer-

aduertentia, vt sufficiens non sit necessitatem inferre voluntati, sed ita eam, quantum A
in se est indifferentem relinquat, vt velit aut nolit; tunc liberè voluntas mouetur. Ergo illa indifferentia obiecti sic propositi satis erit vt motus voluntatis liber sit, quidquid antecesserit, vel comitetur, vel superuenerit ad actum voluntatis. Nam tota libertas prouenit ab illo iudicio: ergo definitio actus liberi est, vt sit motus voluntatis ex tali iudicio factus: ergo, quidquid superueniat voluntati, si tamen ex tali iudicio vult, manet integra definitio actus liberi: ergo & libertas actualis. Huius sententiæ sectatores, eam aliter declarant, quia indifferentia libertatis non est indifferentia potentiæ, sed obiecti: vnde si maneat indifferentia obiecti, quamuis potentia sit determinata, actus erit liber. Assumptum declaratur in diuina voluntate, quæ non est indifferens, ex parte potentiæ: esset enim hæc imperfectio & potentialitas: vnde ab æterno est determinata ad vnum, tamen quia obiecta creata, vel creabilia iudicantur indifferentia, & non proponuntur ipsi vt necessariò diligibilia, ideò simpliciter est libera. Sic ergo existimandum est accidere in humana libertate, cuius maxima perfectio est quòd diuinam libertatem imitetur.

5. Refellitur prædicta sententia. Hæc verò doctrina est sine dubio falsa, proceditque ex falso fundamento, quia B
non distinguit inter facultatem liberam, & vsum liberum eius: & in discursu rationis suæ non discernit inter radicem libertatis, ipsamque formalem libertatem. Illa enim indifferentia iudicij optimè dicitur à peritioribus Theologis radix libertatis, non tamen est ipsa formalis libertas, vt ex dictis in primo capite constat. Quo fit vt illa etiam indifferentia iudicij sit sufficiens argumentum, & origo facultatis liberæ. Et consequenter erit argumentum liberi vsus, liberæque operationis, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, & aliunde non impediatur: si tamen huiusmodi impedimentum intercedat, aut aliqua extrinseca vis quæ facultatem voluntatis impediat, ne in vsum prodire possit, tunc sola illa indifferentia obiecti, vel iudicij ad liberum vsum non sufficiet.

Ratio à priori. Probatur primò à priori, quia vsus libertatis consistit proximè ac formaliter in actu libero ipsius voluntatis: actus autem voluntatis non habet rationem liberi immediatè, nisi à facultate ipsius voluntatis, quam actu exercet in actum ipsum, in eumque dominatur: ergo quamuis ipsa voluntas de se sit libera, & iudicium rationis adsit, proponatque obiectum non inferens necessitatem, si tamen aliunde facultas voluntatis C
impediatur, ne suo actui dominetur, neque vtramque vim suam agendi & non agendi actu solutam & expeditam habeat, actus non erit liber.

6. Quidam obiectioni fit satis. Dicetur fortasse, fieri nō posse vt voluntas, præsentato tali obiecto per tale iudicium, ita impediatur, quo minùs, si operatur, liberè operetur. Respondetur in primis, cùm conditionalis nihil ponat in esse, etiam si verum esset, nullum posse impedimentum intercedere, nihilominùs vera esset conditionalis propositio, si id intercedat, impediturum esse vsum libertatis, etiam si non tollat facultatem liberam, nec iudicium rationis. Deinde falsum est, non posse tale impedimentum interuenire ab aliquo extrinseco agente, nimirum à Deo: nam etsi creata agentia non habent vim in voluntatem ipsam per se & immediatè, vt habet sana doctrina: Deus autem cum sit voluntatis autor & dominus, potest quomodo voluerit ipsam mouere, impellere, aut impedire. Quod enim sapiens ait, *Cor regis in manu Dei est, & quocumq; voluerit inclinabit illud*, non solùm in actibus ipsis habet verum, sed etiam in modo operandi. Quamobrem non immeritò, licet communiter Theologi dicant, non posse voluntatem cogi in eo rigore vocem coactionis sumendo, quo significat motum contra internum impetum seu

Prou. 21. Magist. cum aliis in 1. dist. 47. D. Th. 1. 2. q. 6. artic. 4. in corp. & ad 1. de verit. q. 22. a. 6.

appeti-

A appetitum, quia hoc ipſo quod eſt motus voluntatis, eſt quidam appetitus eius, & ab interno impetu;nihilominus docent,poſſe Deum vim illam voluntati inferre, quæ in quadam neceſſitate conſiſtit, & conſequenter poſſe voluntatem noſtram ita moueri ſeu agi,vt ex neceſſitate,& non cum vſu libertatis ſuæ in actum prodeat: Idque planè ſenſit Damaſc. cùm dixit, non prædefinire Deum actus voluntatis noſtræ, ne illi vim inferat.dictam enim neceſſitatem, vim appellauit:quod in modo loquendi frequens eſſe apud Patres, diligenter eſt obſeruandum. Non negat autem Damaſcenus poſſe Deum illam inferre;imò ſupponens poſſe,ait, ita Deum temperare actionem ſuam,vt vim nõ inferat.quod ad ſuauem eius prouidentiam ſpectat. Vnde idem eſt ſenſus Sanctorum omnium, cùm ad liberũ vſum voluntatis hanc conditionem ex parte Dei requirũt:videlicet,vt eam moueri ſinat modo ſibi proprio:ſupponẽtes poſſe Deum,pro ſuæ potentiæ efficacitate, eum operandi modum impedire, ſi velit; tamen pro ſuaui ſuæ prouidentiæ diſpoſitione,id non facere;vel ſi interdum faciat,inter miracula,quę communem prouidentiæ rationem exſuperant, eſſe annumerandum.

Dam lib. 2. de fide c. 30. Cyrill li. 4 in Ioa. c. 7. August. de Prædest. & grat ca. 15. Prosper ad obiectio Gallorum. c. 8. et 18. Faust libr. 2. de grat et lib. ar. cap. 2. D. Th. 1. 2 q. 113 art 3.

7\. Non ergo ſatis eſt ad vſum liberi arbitrij indifferentia obiecti ſeu iudicij: ſed neB ceſſarium etiam eſt,vt ab extrinſeco agente vis ſeu neceſſitas non inferatur. Vnde huius temporis hæretici non negant quidem, operari nos ex perfecto iudicio, & aduertentia rationis:experiuntur enim ſe ab ipſis obiectis non cogi, neque neceſſitatem pati:negant tamen nos liberè operari; quòd Deus ſua omnipotenti voluntate nobis neceſſitatem imponat. In quo à Catholicis non reprehenduntur, eò quòd aliquid aſſerant,quod vel in re ipſa contradictionem aut repugnantiã inuoluat,aut Dei omnipotentiam ſuperet;ſed redarguuntur eò quòd ex diuinis Scripturis, aliiſque fidei principiis conſtet,Deum ordinariè non vti nobiſcum ea efficacia & omnipotentia ſua, neq; id eſſe ſuæ ſapientiſſimæ ac ſuauiſſimæ prouidentiæ conſentaneum.

Totius rationis collectio.

Allegati ſunt capite ſuperiori.

Libertas quaſi duplicem facultatem includit & volendi & nolendi.

POTEST præterea in hunc modum res hæc declarari: liberum enim arbitrium, quoad ipſam facultatem, duplicem poteſtatem includit, ſeu quaſi duas partes eiuſdem facultatis;videlicet, poteſtatem & volendi & nolendi ſeu non volendi. hæc enim duo pro vno & eodem à nobis vſurpantur, quia, licèt philoſophico more diſtin-C gui poſſent,cum nolle ſignificet actum poſitiuum;non velle autem, puram carẽtiam, vel ſuſpenſionem actus; tamen moraliter & in vſu libertatis perinde ſe habent. quia quandocunque ex vſu libertatis poteſt voluntas continere actum vel amorem ſuum, non volendo aliquod obiectum, poteſt etiam per poſitiuum actum illud nolle, vel directo actu illud refutando ſeu nolendo, vel conuertendo ſe ad aliud obiectum & virtute ac implicitè aliud voluntariè deſerendo: ſeruanda eſt tamen proportio:nam ſi voluntas eſt libera quo ad ſpecificationem, poteſt aut non velle obiectum, aut etiam nolle: ſi autem ſit libera quo ad exercitium tantùm, licet non poſſit formaliter nolle obiectum,poteſt tamen nolle,ipſum actum,vel formaliter,vel virtute volendo liberè & conuertendo ſe ad alia obiecta.Atq; ita vix poteſt volũtas ſaltẽ regulariter & moraliter loquendo aliquid humano modo non velle cũ iudicio& aduertẽtia rationis,niſi etiã nolit,aliquo ex prædictis modis.Igitur facultas libera duplicem illam poteſtatem includit,nolendi &volendi.in his.n.eius indifferentia poſita eſt,vt ex c.ſuperiori conſtat. Vt ergo eius exercitium & vſus verè ſit liber,oportet vt vtraque poteſtas ſit expedita ad operandum,ita vt integrum ſit voluntati,qua maluerit harum poteſtatum vti. nam in hac optione & quaſi electione vſus libertatis conſiſtit, iuxta illud Ioſue 24.

Optio vobis datur, eligite quod placet: ergo quacunque ratione alterutra ex his potestatibus impediatur, ita vt vsus eius homini non concedatur, tolletur vsus liber, estò non tollatur ipsa facultas. quia perinde est habere facultatem impeditam, ac non habere illam. A

9. Potestas volendi potest dupliciter impediri; primum ex parte potentiæ.

Potest autem illa facultas quoad potestatem volendi impediri, vel ex parte obiecti per ignorantiam, vel inconsiderationem omnimodam & inuincibilem; vel ex parte potentiæ, si fingamus priuari omni cõcursu, & auxilio causæ superioris, quo indiget ad omnem actum eliciendum, vt nũc supponitur, & inferiùs probabitur. Quia, si hac ope indiget, & illam non habet, nec habere potest, vt in casu supponitur, quia Deus (verbi gratia) statuit cũ voluntate non concurrere, euidens est, potestatem illam quasi radicalem, quæ in voluntate esse intelligitur, manere omnino impeditam ad vsum & actum suũ exercendum: ita vt simpliciter dicendum sit, tunc non esse id in potestate hominis; nec illi attribui si non faciat. Sicut ignis Babylonicus, Deo subtrahente concursum, absolutè non potuit tres pueros comburere; & ignis, qui hic existit, non potest rem valdè distantem calefacere, quia, licèt vim calefaciendi habeat, deest tamen necessaria conditio, sine qua agere non potest: sic ergo voluntas nostra eisdem duobus modis impediri potest, quoad actum volendi, ita vt simpliciter non maneat in potestate eius; scilicet, vel quia omnino deest obiectum, quod est materia circa quã operatura est voluntas, & est quasi distans, quando omnino ignoratur: Vel si ex parte superioris causę omnino destituatur, & concursum necessarium paratum non habeat: cùm enim Deus liberè illum conferat, potest omnino illum denegare, firma & stabili voluntate. Et in vtroque euentu non erit in potestate voluntatis ipsum velle; & consequenter in carentia talis actus non poterit tunc reperiri liber vsus, quandoquidem oppositus actus non est in potestate voluntatis. B

10. Idem confirmatur ex impedimẽto libertatis ex parte obiecti.

Et ex priori parte potest confirmari posterior. nam quando obiectum ita est ignoratum, vt eius consideratio non sit in potestate voluntatis, non censetur libera carentia actus voluntatis. quæ est certa & indubitata sententia: hanc enim ob causam ignorantia inuincibilis culpam excusat. Sed tunc non tollitur interna facultas voluntatis, qua posset velle illud obiectum, si proponeretur: impeditur tamen, ita vt proximè non sit expedita ad opus, nec sit in manu hominis vti illa, quia sine concursu obiecti non est voluntas sufficiens ad suum actum eliciendum, suamque exercendam potestatem: ergo eadem ratione, etiam si obiectum non desit, si aliundè ita deest necessarius superioris causæ concursus, vt non sit in hominis potestate illum habere, quamuis ipsa potentia physica non minuatur, manet in tali statu, vt simpliciter sit impotens ad volendum; quia sine alterius ope, reuera nõ est per se sufficiens ad suum actum eliciendum: ergo, stante iudicio rationis potest vsus non volendi propositum obiectum non esse liber, ex parte causæ superioris, modo explicato. C

11. Quatenus impediri possit libertas ex parte obiecti.

At verò, quoad potestatem nolendi vel non volendi non potest impediri vsus libertatis ex parte obiecti, si propriè loquamur: potest tamen impediri ab aliqua exteriori causa ita impellente voluntatem, vt eam non sinat sua facultate vti. Prior pars declaratur. nam, licèt interdum voluntas ab obiecto ita moueatur, vt illi motioni ipsa resistere non possit, & tunc necessariò & sine libertate feratur, quia non est in illa potestas non volendi, vt in amore beatorum contingere credimus: tamen hoc numquam accidit, nisi quando voluntas natura suã est ita propensa in illud obiectum, vt si perfectè propositum sit, naturali impetu in illud feratur absque potestate intrinseca ad suspendendum actum. Quocirca hic non deest tantùm vsus liberi arbitrii, sed etiam intrinse-

A trinseca facultas libera in ordine ad talem actũ;ac propterea tunc re vera non impeditur voluntas ne liberè operetur,sed omnino ex se non pôt in tali actu liberè operari:& hac ratione diuina voluntas;quæ impediri non potest,ipsummet Deum necessariò,& sine vera indifferentiæ libertate amat. Ita ergo in nostra voluntate censendum est. Et, quod dictum est in actu simpliciter necessario, habet etiam locum, proportione seruata,in actu, qui ex obiecto habet tantùm necessitatem quoad specificationem, vt est amor boni in communi,& similes. Nunquam autem contingit ex parte obiecti hæc necessitas,nisi quando in ipsa facultate deest indifferẽtia respectu talis obiecti sic propositi. quia obiectum mouet potentiam intrinseco,& connaturali modo; & ideò nũquam magis mouet, quàm ipsum natum est mouere, & quàm ista potentia nata est à tali obiecto moueri: maximè si verum est,obiectum vt sic,non mouere efficiendo,sed alliciendo tantùm, per modum finis: sic enim rectè redditur ratio,ob quam non possit vim præternaturalem inferre,sed solùm modo suaui & connaturali excitare.

Voluntas creata potest ad volendum, necessitari à Deo.

B

POSTERIOR verò pars declaratur in hunc modum, quia cùm in voluntate libera duplex sit potestas (vt dixi) ad volendum scilicet,& non volendum seu nolendum: neutra earum est infinitæ virtutis & efficaciæ: ergo in vtraque potest superari à Deo superiori agẽte,qui est infinitæ virtutis & efficaciæ: ergo potest ita à Deo moueri & agi voluntas nostra, quatenus habet potestatem volendi, vt sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit vllo modo vti altera potestate, quam habet ad nolendum: ergo tunc, in tali actu non erit vsus libertatis, etiam si facultas in se sit libera & obiectum ita sit propositum, vt necessitatem non inferat. Primum antecedens per se est euidens,quia vtraque illa potestas est commensurata perfectioni voluntatis creatæ, quæ finita est. Duæ item primæ illationes videntur certissimæ ex infinita virtute Dei, & quia in tali effectu nulla est repugnantia. Vnde hic locum habet, quod Esther 13. dicitur, *In manu tua Domine vniuersa sunt posita, nec est, qui possit resistere voluntati tuæ.* Quodque Augustinus dixit, *Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia, quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Postrema verò consequentia est etiam euidens ex dictis: quia potestas nolendi tunc nullo modo potest ad exercitium, & vsum applicari, quia voluntas solum habet illam potestatem respectu actus secundùm se, non verò respectu superioris agentis, actu impedientis illam: ergo non saluatur in eo actu vsus libertatis: quia hic non sumitur ex sola facultate remota, vel ex obiecto solo,sed ex vtraque illa facultate proximè expedita ad operandum seu exercendum actum. Non ergo sola indifferentia iudicij vel obiecti sufficit, nisi etiam superior causa voluntatem nostram sinat suo cõnaturali modo operari: hunc enim potest agens extrinsecum immutare, quamuis solum obiectum nunquam illum alteret,seu immutet. 12.

Esther 13. idẽ fere Psal 94. Sapient. 7. Prouer. 21. Aug in Enchir. cap 96. Legatur etiã c. 95. & lib. de gra. & lib. ar. cap 20. & 21.

C

Denique ad hoc confirmandum, addere possumus argumentum, quod ad hominem vocant, contra huius sententiæ autores. nam ipsi docent;quòd si Deus ex necessitate naturæ ageret, & nostram voluntatem tunc moueret, ea, scilicet, motione, qua causa prima mouet secundam,voluntas nostra necessariò & non liberè operaretur.Ex hac doctrina(siue vera,siue falsa sit)sic colligo,et si Deus necessariò ageret,nõ destrue- 13.

Argumentum ad hominem.

ret iudicium rationis, & tamen destrueret libertatem, quia necessitate quadam moueret voluntatem, &, posita eius motione non posset voluntas non operari: ergo falsum imprimis est, definitionem libertatis saluari, hoc solo, quòd voluntas fertur ex iudicio rationis iudicantis indifferentiam in obiecto, nam tota hæc definitio conueniret actui voluntatis elicito ex necessaria motione Dei necessariò agentis, &, vt ipsi dicunt, non esset liber. Falsum item est, non posse intelligi necessitatem inferri actui voluntatis stante illo iudicio libero: nam, posita illa hypothesi, diuina motio dicitur necessitatem ei imponere, & libertatem tollere, cùm tamen euidens sit, non auferre rationis iudicium. Ex quo etiam possumus ita concludere. Diuina motio efficax & necessaria tolleret libertatem, licèt non tolleret iudicium: ergo etiam nunc potest DEVS liberè agendo, tam efficacem motionem adhibere, vt libertatis vsum tollat, manente rationis iudicio. Probatur consequentia, tum quia non est nunc minùs potens DEVS ad efficaciter mouendum; tum quia eam vim, quam adhiberet necessariò si naturaliter ageret, potest nunc adhibere liberè. quid enim vetat? Falsum ergo est libertatem formaliter compleri per tale iudicium. A

Secundæ opinionis fundamenta diruuntur.

14. ATQVE hinc responsum est ad fundamentum prædictæ sententiæ: licet enim iudicium illud sit radix liberæ electionis, non tamen satis est ad formalem libertatem. Nec verum est definitionem liberi actus compleri in hoc quòd ab illo iudicio procedat, sed in hoc, quòd procedat ex facultate consentanea illi iudicio non impedita, nec aliunde vim seu necessitatem patiente. B

Alia verò confirmatio & declaratio illius sententiæ, vel in æquiuoco laborat, dum à diuina libertate ad nostram argumentatur, vel apertè est falsa. Quum enim sumit, libertatem non esse indifferentiam potentiæ, sed obiecti, si sit sensus, ad libertatem non esse necessariã indifferentiam volentis, seu operantis, est apertè falsum, siue Deo, siue nobis, talis indifferentia negetur. Quid enim referet, obiectum ex se esse indifferens, si operans, aut volens aliundè, siue extrinsecus, siue ex natura sua non est indifferens, sed ad vnum determinatus? Si verò sit sensus non esse necessariam potentiæ indifferentiam in ordine ad actus, sed in ordine ad obiecta sufficere; est quidem hoc verum in DEO, non tamen in nobis: DEVS enim ex se est indifferens, ad volenda obiecta extra se, non per modum potentiæ ad actus, sed per modum simplicissimi actus, qui per sese potest terminari vel non terminari ad talia obiecta, sine vlla potẽtialitate, quod in ipso DEO mirabile est, & proprium eius, ob illius infinitam perfectionem. Creatura verò, quæ finita est, non potest attingere perfectionem illam; sed participat libertatem per modum potentiæ, quæ potest actum efficere, vel suspendere, aut oppositum facere. Neq; ad rem spectat, quod voluntas Dei fuerit ab æterno determinata, & in ea determinatione semper maneat, & tamen liberè velit: quia illa determinatio, quamuis æterna, non fuit ab alio, sed ex propria libertate; perseuerat autem semper eadem ob immutabilitatem; & ideò illa determinatio non pugnat cum indifferentia; quia est ab intrinseca libertate; & necessitas immutabilitatis simpliciter non repugnat; quia est ex suppositione libera ipsimet operanti seu volenti, imò est semper idem actus, eademque determinatio libera. C

Discrimen inter diuinam, nostramque libertatem.

Immutabilitatis necessitas cum libertate non pugnat.

CAPVT

A

CAPVT III.

Vera indifferentia libertatis eiusque recepta definitio exponitur.

1. *Quid ad liberum indifferentiæ vsum requiratur.*

VERA igitur & communis Theologorum sententia est, ad vsum liberum duo requiri. Primum est; in facultate ipsa indifferentia positiua ad volendum, & nolendum. Alterum est, vt, quum illa facultas exercet actum, ita sit disposita, vt, positis omnib. requisitis in actu primo, seu ex parte principij ad operandum, expedita maneat ad volendum & nolendum. Prior huius sententiæ pars, necessariò sequitur ex dictis cap. super. contra priorem sententiam: quia facultas libera, est facultas indifferens ad agendum & non agendum; & non est indifferens per modum potentiæ passiuæ: ergo oportet vt sit per modum potentiæ actiuæ. Neque nunc subtiliter discutio, an liberum arbitrium omnino sit actiua potentia, & nullo modo passiua, an aliquid etiam passiuæ includat: id enim ad præsentem B disputationem refert nihil; sed hoc solùm; nempe indifferentiam libertatis non posse consistere in sola indifferentia passiua, sed in actiua ad volendum & nolendum. Quod etiam ex eo facilè patet, quia velle, aut est efficere, aut non est sine effectione: nolle autem si per actum positiuum sit, etiam ille effici debet à nolente; si verò est per carentiam actus, etiam illa supponit potestatem volendi & agendi. Nam vt rectè dixit August. de Spirit. & lit. cap. 31. *Cum non faciebat, quia nolebat, erat vtique potestas, sed voluntas deerat.* Hinc Patres frequenter libertatem per potestatem agendi definiunt, Metho. lib. de lib. arb. *Cum Deus* (inquit) *vellet hominem honorare, dedit ei potestatem, qua posset facere, quæ vellet, & potestatem eius ad meliora hortatur.* Hoc etiā rectè declarauit Basil. homil. quòd DEVS non sit autor malorum, his verbis: *Solutam ab omni necessitate, & voluntariam, ac in sua potestate sitam vitam, à conditore adepta anima per hoc ad imaginem Dei creata est.* Vbi vitæ nomine actiones vitæ significauit. Optimè etiam Gregorius Nazianzenus, hoc explicuit orat. 1. dicens: *Virtutem extolli per liberi arbitrij in vtramque partem agitationes.* Ratione iam est hæc pars declarata & confirmata.

August. — Apud Teon. libr. 4. pro epist. Pont. ca. 2. Basilius. — Greg. Naz.

C

Libertatis tàm quo ad potentiam, quàm quo ad vsum descriptio.

2.

ALTERA pars, quæ ad vsum libertatis spectat, ex recepta definitione libertatis euidens est. Ita enim intelligendum est, quod communiter dicitur, scilicet, potentiam liberam esse, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere. Hæc enim descriptio, quę frequens est apud Theologos; & facultati liberæ, & vsui eius libero accommodari potest. Et ad facultatem quidem applicata, hunc sensum habet. De ratione liberæ potentiæ esse, vt in potestate sua habeat, tam actum suum exercere, quàm continere, vel suspendere; id verò, non ex defectu alicuius cōditionis requisitæ ad operandū; illa enim nō esset potestas ad suspendendum actū, sed impotentia potiùs ad agendum, tali conditione deficiente. Vnde ille modus cessandi à propria actione, agentibus etiam naturalibus communis est: ignis namque non calefaciet, si desit passum. Idemque contingere potest in voluntate ipsa, si cesset à volendo ex defectu obiecti, quia illud ignoratur: illa enim carentia actus non erit ex potestate libera, sed ex naturali defectu. Est ergo de ratione liberæ facultatis, vt ex intrin-

Thom. in 1. d. 38. & 30. & in 2. d. 21. Almo. tit. 1. Moral. ca. 1. Hang. lib. 1. suor. Mor. Cord. lib. 1. q. Theol. q. 55. Vval. 1. doct. fidei cap. 25.

intrinseca vi & potestate sua possit,& actum suũ exercere,& suspendere:& quia interna vis cuiusuis facultatis non exercetur,nisi adhibitis omnibus requisitis ad agendum ideò rectè dicitur,optimèq; explicatur vis huius facultatis in eo,quòd positis omnib⁹ requisitis ad agendum possit agere & non agere. A

3. Consectariũ primũ.

Atq; hinc sequitur primò, hæc prærequisita meritò explicari de his conditionibus, quæ in actu primo requiruntur, seu quæ sunt aliquo modo causa actionis: non enim est actio ipsa inuoluẽda. Nam licèt nemo agat sine actione; & ideò etiã actio dici possit requisita ad agendum; non tamen vt principium agendi, vel aliquid pertinens ad principium actionis, sed vt ipsa formalis actio, qua formaliter determinatur potentia ad agendum potiùs, quàm non agendum; & ideò non est componenda actio cum potẽtia ad hoc, vt ipsa potẽtia dicatur indifferens: quia in hoc inuoluitur repugnãtia; sed sumenda est potentia cum omnibus prærequisitis ex parte eius, seu per modum actus primi, vt declaratum est. B

Consectarium 2. Præuium quid ad actũ liberũ indifferentiam volũtatis è medio tollens, siue obsistens libertati repugnat.

Secundò sequitur esse contra rationem liberæ facultatis, vt ad agendum requirat aliquam conditionem præuiam ad actionem, qua posita, tollatur, vel impediatur indifferentia ad agendum & non agendum; quia cum libertas eius formaliter sit posita in prædicta indifferentia, si hæc tollitur vel impeditur ante actionem, iam actio non procedit à potentia indifferente & expedita ad agendum secundum vtramq; partem suę indifferentiæ: ergo, si talis potentia huiusmodi conditionem requireret ad agendum, tunc vel ipsa in se non esset indifferẽs, & ita non esset libera, etiam in actu primo & remoto; vel ad agendũ postularet conditionem repugnantẽ suę indifferentię, suęq; libertati, & connaturali operandi modo, quod planè repugnat. Et in hunc modum idipsum vlteriùs declaratur. Nam, vel illa conditio præuia ad actionẽ, qua posita tollitur indifferentia quatenus iam cũ illa non potest voluntas agere & non agere, sed tantũ agere, aut tantũ non agere; vel (inquã) illa conditio ab alio agente extrinseco adhibenda est; vel ab ipsa voluntate. Si ab alio, sequitur apertè, voluntatẽ non esse indifferentẽ actiuè, sed passiuè tantùm, scilicet, vt hanc vel illam conditionem ab alio recipiat, qua posita, semper est determinata ad vnũ agendum, seu non agendũ. Si verò conditio illa ab ipsa voluntate adhibenda est; aut liberè ipsam adhibebit, aut necessariò. Si necessariò etiã perit indifferentia; tum quia ex necessaria connexione fit determinatio voluntatis ad vnum, tum etiam quia, vt illa conditio ex necessitate adhibeatur à voluntate, necesse est, vt sub ea ratione ad vnum determinata supponatur. Si tamen illa conditio adhibeatur liberè, iam supponetur actus liber; & de requisitis ad illum redibit eadem quęstio; án positis illis omnibus, integra maneat indifferentia facultatis. Nã si non manet, perit libertas. Si autẽ manet, ibi est propriè libertas: & reliqua, quæ inde manant, si necessariò manent, solùm sunt libera per denominationẽ & dependentiã ab illo primo actu. Igitur fieri non potest, vt libera facultas naturâ suâ requirat conditionẽ præuiam ad omnem vsum suorum actuum, quæ tollat, vel impediat indifferentiam eius. C

4. Descriptio libertatis actui libero applicatur.

Ex D. Tho. 1. 2. q. 6 art. 3. & q. 71. art. 6 ad 1.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo prædicta descriptio ad actum liberum, seu actualẽ libertatis vsum applicanda sit. Sicut enim de ratione liberę facultatis est vtraq; illa potestas agendi & non agendi; vt suprà dixi, ita ad liberum vsum eius necessariũ est vt ipsa facultas, quatenùs proximè applicatur ad agendum cũ omnibus requisitis conditionibus, hanc indifferentiam retineat; & secundùm vtramq; partem adhuc expedita sit, ad vniuscuiusq; actum exercendum. Nomine autem actus (quod semel notandum est) comprehendimus etiam liberam negationem actus, siue in nolitione, siue solũ in non volendo cũ humana aduertentia consistat. Ea verò requisita ad agendum,

eodem

A eodem modo, quo de facultate ipsa libera diximus sumenda sunt; scilicet, prout sunt conditiones ad operandum prærequisitæ, quæ in actum aliquo modo influunt. Ratio est suprà iam tacta. quia si ex aliqua conditione præueniente actum impediretur voluntas ab alterius potestatis vsu; ergo ex necessitate & non liberè tali vsu careret; & ex consequente ratione absq; libertate, & ex necessitate, haberet vsum alterius potestatis, seu partis suæ potestatis: quia ablato vno, necessariò alius consequitur, cùm non possit vtroq; simul carere, eò quòd immediatam oppositionem includat.

Recensitis quæ ad voluntatis actum prærequiruntur, singulatim proposita veritas roboratur.

POTEST deniq; facta enumeratione omnium quæ ad actum voluntatis prærequiri possunt, hoc apertè conuinci. Illa enim sunt aut interna vis ipsius voluntatis; aut iudicium intellectus; aut obiectum, per illud propositum; aut Deus, voluntatem præueniens: præter hæc enim nihil est, à quo voluntas nostra per se pendeat. Est enim spiritualis potentia, quæ à corporalibus agentibus, vel dispositionibus per se non pen- 5.
B det: sed solùm ex accidente quatenùs rationis vsus pro hoc statu à corpore & phantasmatibus pendet: nunc autem supponimus, habere hominem vsum rationis, sine quo vsus libertatis esse non potest. Igitur ex illis tribus, quæ enumerauimus, vis propria & interna volũtatis ex se indifferens est: ergo ex hac parte non erit determinata voluntas ad vnum. Rursus obiectum non determinat illam vt ex dictis patet: nam, vbi determinat, necessitatem ẽt infert, vt in amore Dei clarè visi. Eadem autem est ratio de iudicio rationis, quod nõ mouet voluntatem, nisi ratione obiecti, aut in virtute alterius prioris actus voluntatis. Vnde (vt suprà dicebam) in indifferentia iudicij aliqui collocant totam libertatem; & saltem verum est, eam esse radicem libertatis. Ex hoc ergo capite clarum est non impediri potestatem agendi & non agendi. Vel si interdum tale est iudicium de obiecto aliquo vt determinet voluntatem, actus inde manans erit necessarius, vel ex suppositione alterius actus liberi; vt interdum electio necessariò oritur ex intentione interueniẽte iudicio de necessitate medij; vel solùm quoad specificationẽ, vt, cùm iudicium versatur circa bonum in communi, vel quoad exercitium, quod tantùm contingit in beatitudine.

Ex parte voluntatis ipsius id explicatur.
Idẽ ex parte obiecti.
Eadem de iudicio intellectus ratio.

C Tertiũ caput erat diuina virtus & influentia, & de hac versatur pręcipuè hęc disputatio; & ideò hoc potissimũ agendũ est in progressu illius, vt scilicet ostendamus, nihil corũ, quę ex parte Dei prærequiruntur, impedire, quominùs possit voluntas agere & non agere. Nunc sufficiant suprà dicta, contra secundã sententiam. Et definitiõ Conc. Tridẽ. sess. 6. can. 4. apertè hoc conuincit. Vt enim Conciliũ, etiam in operibus gratiæ libertatẽ nostrã tueretur, docuit, posita in nobis omni pręuentione necessaria ex parte Dei, posse nos agere & non agere: ergo existimauit Conciliũ hoc esse simpliciter necessariũ ad vsum libertatis. Quocirca ex hac ipsa definitione Concilij maximè confirmatur prædicta Theologorũ doctrina: scilicet ad libertatẽ necessarium esse, vt positis omnibus requisitis, possimus agere & nõ agere; quandoquidẽ, etiã in operibus gratię, & in his quę requirũtur ex parte Dei, de quibus maior esse poterat difficultas, hoc existimauit Conciliũ esse necessariũ ad tuendã in eis libertatem. Est ergò hoc principium in prędicto sensu, non solùm probabile, sed etiam certum. Et hoc ipsum est, quod paucis & elegantibus verbis dixit Euodius ad Constantium. *Quæ est ista libertas? aut quare electionem nominet, vbi vnam tantùm partem asserit fuisse concessam?* Et ideò etiam dixit Basilius, quem paulò antea citaui: concessisse Deum homini vitam ab omni necessi- 6.

Idẽ de prærequisitis ex parte Dei explicatur.
Apud Flor. li. 4. pro Epist. Pins. e. 2.

necessitate liberam: nihil enim retulisset ei liberam facultatem donare, si in vsu necessitatem ei afferret. A

7. *Suppositio antecedens tollit libertatem, non item consequens.*

Ansel. lib. de concord. à princ. & ferè per totum, & li. 2. cur Deus homo. c. 17. & 18. Vide August. 5. de Ciuit. c. 10. & D. Tho. 2. Physic. lect. 15. in princip. Theol. 1. d. 38. Alber. ar. 4. Rich. art. vlt. q. vlt. Alen. 1. p. q. 24. M. 8. Vual. to. 1. c. 25. 28.

Hoc denique confirmat vulgaris illa, sed non minùs vera, quàm necessaria Ansel. doctrina; qui dixit, suppositionem antecedentem tollere libertatem, non autem consequentem; quia si suppositio antecedens totum vsum liberum, & prærequisita ad actum, inducat necessariam consecutionem actus, aut tollat potentiam ad oppositum actum, seu ad non agendum, talis suppositio impediet vsum liberum, quia iam potentia vt proximè applicata ad operandum cum omnibus requisitis non manet expedita & indifferens, sed ad illud vnum determinata, quod ex tali suppositione consequitur. Vnde, cum suppositio ipsa omnino etiam antecedat vsum liberum, nihil relinquitur, in quo indifferentia exerceatur. Secus verò erit, si suppositio sit consequens actum liberum, seu ipsum inuolens. nam tunc, cùm iam supponat vsum liberum, non poterit illum impedire; imò, quidquid inde subsequitur, etiam si necessaria consecutione subsequatur, à priori actu libero, vnde dimanat, libertatem participabit, respectu illius potentiæ vel operantis, à quo prior ille actus liberè manat. quomodo effectio Dei libera est, licèt ex voluntate DEI necessariò sequatur: & motio manus B est libera, quæ necessariò sequitur ex voluntate illam mouendi; & electio vnici medij est libera, in libera intentione finis. Denique hoc modo actus liber habet illam necessitatem, qua, res, quando est, necesse est esse; quæ non excludit libertatem, quia supponit actum ipsum liberè factum.

8. *Id ratione probatur.*

Potestque hæc Ansel. doctrina ampliùs declarari, & à priori confirmari, quoad primam partem, quæ nobis est necessaria. Quia, si suppositio est omnino antecedens libertatis vsum, non potest necessariò inferre actum aliquem, nisi sit aliquo modo causa eius. Nam, si non est causa quomodò potest vel actum inferre, vel voluntatem ita impellere, vt omnino agat? & ita expresse Anselmus necessitatem antecedentem, dixit esse causam rei. Suppositio ergo antecedens causa est, si ergo necessariò infert actum, ipsa in suo genere, postquam posita est seu applicata, est causa necessariò agens; atque ita necessariò, vt voluntas non possit ei resistere, aut impedire effectum eius: nam si posset, iam ex hac parte non esset necessaria consecutio inter talem suppositionem & actum: ergo, si illa applicatur antecedenter, & independenter à libero vsu voluntatis, non potest effectus inde consequens esse liber ipsi voluntati, quia C procedit ex causa necessario eliciente suum effectum, quam nec præuenire, nec impedire potest ipsa voluntas. Dices fieri posse vt illa causa antecedens, sit libera & non necessario agens, vt est DEVS. Respondetur, id quidem conferre posse, vt ille effectus sit liber respectu illius prioris causæ antecedentis; non verò respectu voluntatis; quia respectu huius non est libera talis suppositio, nec causalitas eius: &, illa posita, tam necessariò agit, ac si ex necessitate naturæ causaret. Et confirmatur primò. nam talis necessitas ex suppositione antecedente est necessitas absoluta & simpliciter: pugnat ergo cum libertate. Antecedens est D. Thom. libro secundo Physic. Lect. 15. vbi ait, necessitatem ex causis prioribus, esse necessitatem simpliciter, & ponit exemplum in causa materiali, formali, & efficiente. Et ratione declaratur, quia non potest hic dici necessitas absoluta, quod nullam causam vel conditionem requirat: hoc enim modo nulla est necessitas in creaturis: ergo potest esse necessitas absoluta, licèt aliquam conditionem seu suppositionem requirat: ergo nulla potest esse maior, quàm illa, quæ ex prioribus & antecedentibus causis prouenit.

Satisfit obiectioni.

Tandem

A Tandem potest hæc doctrina ex alia, quam de ignorantia tradunt D. Thom. & alij Theologi egregiè declarari & confirmari. Inquirentes enim Theologi, quę ignorantia tollat voluntarium & liberum, distinguunt de ignorantia antecedente & consequente; & illã dicunt tollere liberum & voluntarium; non certè alia ratione, nisi quia ignorantia antecedens, & est causa & est inuoluntaria: vnde fit, vt & actus ab illa procedens, procedat vt à causa naturali & non libera; & vt homo sic ignorãs sit hic, & nũc impotens ad volendum quod sic ignoratum est, & consequenter vt non sit liber in eo nolendo. Hæc ergo Theologorum doctrina in omni suppositione, quæ ad actum voluntatis concurrat, vel applicetur, locum habet. Nam si illa sit antecedens omnino vsum libertatis; & alioqui reddat voluntatem hic & nunc impotentem ad omnem alium actum, præter illum ad quem ex tali suppositione determinatur, tollit planè libertatem ad illum. Neque reddi potest ratio, cur in ignorantia, antecessio illa tollat libertatem, & non in alia conditione, vel causa, quæ vel auferat voluntati conditionem B necessariam ad operandum, vel apponat conditionem, cum qua sit impossibile non operari, & cõsequenter auferat potestatem non operandi. Omnis ergo suppositio antecedens necessitatem inferens, affert necessitatem simpliciter, & consequenter tollit libertatem.

9. Idem cõfirmatur ex simili doctrina quod ignorantia antecedens tollit libertatem.

Quando sensus compositus, seu consequentiæ necessitas libertatem simpliciter tollant, quando non item.

ATQVE hinc obiter colligitur, quo sensu applicanda sit in hac materia vulgaris distinctio de sensu composito, & diuiso; vt necessitas in sensu composito, non censeatur tollere libertatem. Est enim hoc verum de suppositione consequente, non verò de antecedente. Et hoc ipsum est quod aliis verbis D. Tho. dixit quę. 24. de verit. art. 1. ad 13. Necessitatem consequentis tollere libertatem, non verò necessitatem consequentiæ. Quando enim suppositio est antecedens, & infert necessitatem, illa re vera non est tantùm cõsequentiæ, sed etiam consequentis respectu illius voluntatis, quam illa suppositio antecedit: quia illi non est liberum, sed necessarium, illud antecedens; C ergo & consequens, si quidem consequentia necessaria est. Quando verò suppositio est posterior, seu aliquo modo libera ipsi voluntati, tunc necessitas est tantùm consequentis, qualis est illa; qua res dum est, necessariò est, quia necessariò sequitur, si est, esse; tamen quia antecedens non est necessariũ, sed contingens seu liberum voluntati, ideò non sequitur, consequens esse absolutè necessarium, neq; ab eo excludi libertatem. Et hæc eadem est necessitas in sensu composito, quæ nõ excludit libertatem, quia supponit vsum eius, & solùm declarat, quid ex tali suppositione sequatur, quidúe cum ea componi repugnet. Secus verò erit, si suppositio sit antecedens; nullúmque includat libertatis vsum. Nam talis necessitas in sensu composito, est necessitas simpliciter, & ideò repugnat libertati. Et iuxta hęc principia expediendæ sunt vulgares difficultates, de libertate Christi Domini in actibus præceptis; & de vsu libero confirmatorum in gratia, quas in suis locis, fusè tractamus, & infra agentes de præfinitione actuum supernaturalium summatim attingemus.

10. S. Thom.

Ex quo vlteriùs colligo, cum dicitur, ad actum liberum necessarium esse, vt, positis omnibus requisitis, possit fieri, & non fieri, ita hoc intelligẽdum esse, vt verbum illud, possit, faciat sensum compositum, & non diuisum; id est, vt cum illa potentia & omnibus requisitis possit componi, id est, simul poni, tam actio, quam carẽtia actionis, quia hoc postulat interna vis & indifferentia facultatis liberæ, vt ostẽsum est. Nam alioqui

11. Verbũ posse quomodo accipiatur, cum dicitur liberũ esse, qui potest

facere & nō facere.

si in sensu diuiso id interpretemur, destruetur proprium libertatis priuilegium. Erit A
enim sensus, cum illa potentia, & omnibus requisitis ita coniungi actum, vt, quantum est ex se, possit etiam cum illa coniungi carentia actus, si aliquod ex prędictis requisitis auferatur. Ad hæc quæ libertas est? Hoc namq; ét igni conuenire potest: ita enim calefacit, præsente ligno, vt possit cessare, si lignum remoueatur. Beatus item Deum clarè visum, ita amat, vt possit ab amore cessare, si visione priuetur. Imò etiam si ipsum actū inuoluas, qui actu amat, potest odisse in sensu diuiso, sicut res alba potest esse nigra. Nō est ergo ita intelligenda potestas indifferens in vsu libero; sed ita, vt existente illa omnino in ratione actus primi, ex facultate ipsa & ex omnibus prerequisitis ad operandum, verè ac realiter contingere possit, vt voluntas velit, aut non velit: &, nisi hoc dicamus, difficilè sanè erit, in actibus nostræ voluntatis libertatem tueri, quantumuis eā proclamemus. Nec verò hinc inferat aliquis minus eruditus, nullam necessitatem in sensu composito posse simul esse cum libertate, aut è conuerso, quacunq; suppositione facta posse voluntatem oppositum simul facere. Hoc enim est, ex particulari colligere vniuersalem. Hic ergo solùm agimus de suppositione antecedente, quæ comparatur ad actum volūtatis per modum actus primi: & de hac certissima regula videtur, B
tolli libertatem si illa posita, voluntas nō possit in oppositum; & è conuerso, non obstante tali suppositione, in sensu composito posse non operari, vt ex doctrina Anselm. constat, & infrà ex Concil. Trident. latiùs probabitur. Secus verò erit, si suppositio sit consequens, formaliter, vel virtute supponens actualem determinationem futuram istius potentiæ liberæ, vt per se est clarum, & in discursu totius operis constabit.

CAPVT IV.

Omnem actionem voluntatis, tametsi liberam, immediatè pendere à Deo vt prima causa, vt pendet omnis actio causa secundæ.

1.

Voluntas nostra etiā in actionib. pendet à Deo.

INCIPIMVS iam declarare concordiam libertatis nostræ cum essentiali dependentia, quam à Deo vt à prima causa habet; ideòq; in hoc capite præmittimus ea, in quibus omnes conuenire necesse est, vt sic punctus controuersiæ apertè intelligatur, & sine æquiuocatione tractetur.

Sent. Dur. in 2. dist. 1. q. 5. exploditur: Duran. in 2. d. 37. q. 1.

Principio statuimus vt certum, voluntatem nostram pendere à Deo non solùm in C
fieri & conseruari, vt aiunt, sed etiam in omni actione sua. In qua re ab omnibus probatis Theologis non solùm reprehenditur, sed etiam vt error in fide reiicitur sententia Durandi, qui dicit, creaturam, vt operetur actione suæ naturali virtuti proportionata, nullo Dei auxilio indigere, sed solùm vt in suo esse à Deo conseruetur. Et hac ratione declarat ille, quo modo actio peccaminosa omnino sit ex nobis, & nullo modo à Deo.

Quælibet creata virt⁹ Dei cōcursu ad quamlibet actionē indiget.

Vera tamen & certa doctrina in qua conueniunt reliqui omnes, etiam qui de auxilio Dei efficaci, vel modo diuini concursus, aliter & aliter sentiunt, est, omnem virtutem creatam, atq; etiam volūtatem liberam, & ad actus liberos, præter conseruationē sui esse, quam à Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel cōcursu, quo talis actus verè, propriè, ac per se à Deo fiat. Hanc sententiam docent, non tantùm Theologi, sed etiam Philosophi, quam non oportet hic fusè probare; pauca tamē attingenda sunt, quæ ad ea, quæ dicemus, plurimum deseruient. Ex Scriptura vnum vel alterum testimoniū sufficiat, 1. ad Corin. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Isa. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis*

2.

Theologi in 2. d. 1. & 37. D. Thom. 1. p. q. 105. & 105. 1. 2. q. 109. art. 1. 2. & 3. & frequenter alibi.

A *nobis Domine.* Quòd si quis hæc testimonia de solis operibus gratiæ vel supernaturalibus exponat, primũ dicemus verba generalia esse. Deinde aliis in locis, sermonẽ esse in specie de operib⁹ ordinis naturalis, vt Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus.* Vbi satis constat sermonem esse de propria ac per se efficientia. Sed apertissimè hoc describitur, Iob 10. *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plasmauerunt me, &c.* & infrà. *Nonne sicut lac mulsisti me?* Quo sensu dixit etiam Machabæorũ mater, lib. 2. cap. 7. *Singulorum membra non ego ipsa cõpegi.* In his enim locis actiones maximè propriè secundorũ agentiũ, vt est dispositio materię, & organizatio corporis Deo tribuuntur. Optima deniq; sunt verba Christi Dñi. Ioan. 5. *Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor.* In his enim docuit Christ⁹ (vt Patres exponunt) ex quo Deus mundum creauit, nunquam cessasse ab operatione, tũ res creatas cõseruando, tum cum eis alias producendo. Et sanè est eadẽ ratio de dependentia in conseruatione, ac in operatione. Quod declarari potest tam ex parte effectus, quàm ex parte causæ. Ex parte effectus, quia qua ratione causa creata pendet à Deo in suo esse, necesse est, vt effectus ab ea productus similiter à Deo pendeat in suo esse, ergo hanc dependentiam habet à principio sui esse: ergo ab eo momento, in quo primũ fit, ergo in suo etiam fieri à Deo pendet: ergo nõ potest talis effectus à causa secunda prodire, quin etiam propriè ac per se à causa prima emanet, & fiat. Illationes omnes sunt per se euidentes. Ratio autem primi antecedentis est: nã causa secunda non alia ratione pendet à Deo, nisi quia est ens per participationem & imperfectum; hæc

B autem ratio æquè procedit de quocunq; effectu creato.

Ex Scripturis probatur. *1. Corint. 12.* *Isa. 26.* *Actor. 17.* *Machab lib. 2. cap 7.* *Ioan. 5.* *Grego Naz.* *Cyrill.* *Chryso. quos refert & imitatur Card. Tolet.* *Ioan. 5.* *Augu. 17. in Ioa. explicãs quomodo Deus quieuerit die septimo & vsque modo operetur latiꝰ l. 4. Gen. ad lit. c. 12. & lib. 5. c. 14.*

Deum cum quauis secũda causa ad efficiendum concurrere probatur ex parte effectus ex tali effectione dimanãtis.

Atq; hinc potest eadem ferè ratio applicari ex parte causæ, quia eãdem rationẽ dependentiæ habet in agendo, quam habet in suo esse. nam sicut habet esse per participationem, ita & efficere, & vim agendi: est ergo æquè pendẽs à primo ente, & à primo agente sub vtraq; ratione. Deniq; vtriusq; dependentiæ signum euidens ac sufficiens est, quod Deus nullo extrinseco adhibito impedimento potest actionem causę secundæ impedire, sicut in camino Babylonico effecit: & simili modo posset res quascunq; in nihilum redigere. quod non potest alia ratione fieri aut intelligi, nisi per subtractionem concursus, & auxilij: signum ergo est: cunctas res, omniumq; rerum actiones ab 3.
actuali influxu Dei pendere. & sanè hoc maximè spectat ad diuinam omnipotentiam, & perfectionem; maximèq; manifestat conuenientem ordinem vniuersi; & subordinationem omnium rerum sub Deo. Nec oportet rationes Durandi dissoluere. nam si

C quid momenti habent, ex dicendis expedietur.

Idẽ ex parte causæ.

Ex his ergo rationibus diligenter perpensis intelligitur, actus liberos nostræ voluntatis, non solùm à voluntate nostra, sed ab ipso etiam Deo immediatè manare ac pendere in suo esse & fieri. Quia in hoc eadem est ratio voluntatis nostræ, quæ est omniũ creatorum agentium; ad quorum effectus & actiones Deus immediatè concurrit, vt D. Thom. vbiq; docet: & est euidens ex dictis, quia Deus non tantùm concurrit ad voluntatis actus, dando ipsi voluntati virtutẽ agendi, & conseruando illã; sed propriè & per se dando esse ipsi operationi voluntatis: sed nihil est aliud, immediatè agere, in aliquid, nisi directè & per se influere in illud: ergo influit Deus immediatè in opera libera voluntatis nostræ. Neq; oportet nunc cum Philosophis distinguere, immediationem virtutis & suppositi: in Deo enim hæc distinctio non est admodum necessaria, vt ex D. Tho. primo sententiarum, & quę. 3. de potent. colligere licet. Cùm enim omnis operatio voluntatis per se & proximè pendeat à Deo, certum est, virtutem effectricem Dei per se ipsam immediatè influere in eandem voluntatis operationem, & non tantùm per virtutem creatam communicatam voluntati, & in ea cõseruatam: & ideò certum 4.

Voluntatis humanæ actus liberi à Deo immediatè dimanant.

D. Thom. 1. p. q. 105. ar. 5. & 3. & cont. Gent. ca. 70. & in 1. d. 37. q. 1. art. 2. de po. q. 3. art. 7.

Deum in quemlibet effectũ immediatè immediatione virtutis & suppositi influere.

etiam est, immediatè immediatione virtutis (vt aiunt) DEVM concurrere ad actus A
liberos voluntatis nostræ. Rursus, quia virtus in Deo non distinguitur à substantia eius, necesse est, vt ipsamet substantia diuina sit agens immediatum, in omnem actum & actionẽ voluntatis, & cuiuscunq; creaturæ; & hoc sensu dici potest agere immediatione suppositi. Quod in hoc sensu nemo, præter Durandum, negat: interdum verò aliqui ex Thomistis negant, Deum influere immediatione suppositi in effectum causæ secundæ; sed solùm in modo loquendi differunt, nam vocant, agere immediatione suppositi, esse suppositum à quo proximè vt à causa particulari manet actio. Non video tamen, quare hac voce in ea significatione vtendum sit: satis ergò est, quòd sit suppositu m à quo & à virtute in eo existente immediatè fluat actio. Neq; necesse est, vt excludat omne aliud suppositum immediatè etiam agens, sicut non excludit aliam virtutem proximè etiam & immediatè influentem. Igitur, seclusa vocis ambiguitate, in eo res sita est, quòd tam diuina virtus, quàm substantia seu suppositum per se ipsum proximè & immediatè influit; & intimè est præsens, & coniungitur omni actioni creatæ, etiamsi sit actio libera voluntatis.

Vnica actione in creatura effectum Deus influit & creatura. B

QVIN potiùs addendum vlteriùs est, quò hæc immediata efficientia magis explicetur, non solum influere Deum immediatè in effectum creaturę sed ẽt talem effectum vna & eadem actione à Deo & creatura, tanquam à causa prima & secunda prodire. Et idem est de actu voluntatis nostræ: nam si ille tantùm est actio (vt volunt multi) vnica actio est fluens immediatè ac per se, non tantum à nobis seu volũtate nostra, sed ẽt à Deo: si autem in eo distinguitur aliquo modo actio, & terminus seu qualitas, quæ sit tanquã effectus, non solum ipsa qualitas est immediatè à Deo & à voluntate, sed ẽt per eãdem omnino actionem est à Deo & à voluntate. Hæc est sententia D. Th. lib. 3. cont. Gent. c. 70. nam cum in prima ratione obiecisset, non posse eãdem actionẽ esse à duobus agentibus; respondet; ab agentibus diuersarum rationũ & per se ordinatis rectè posse. Quod apertius docuit 1. p. q. 105. art. 5. ad 2. Ratio autem sumenda est ex eo, quod ibidem in corpore articuli dixerat; Deum esse causam omniũ actionum aliorum agentium. Itaq; non solùm est Deus causa per se omnium effectuũ C
causarum secundarum, sed ẽt omnium actionum earum:, non potest autem esse causa actionis per aliã actionẽ quæ in creatura sit, sed immediatè per suã voluntatẽ vel potiã; quia ad actionẽ nõ est actio, ne in infinitũ procedatur, vt Philosophi dicũt: ipsamet igitur actio voluntatis, sicut per se ipsam, & non per aliam actionem manat à voluntate creata, ita & à Deo, & ad vtrumq; dicit immediatam habitudinem & dependentiã per se ipsam: ergo per eandemmet actionem influit Deus cum voluntate in actum seu terminum illius actionis, si dari talem terminum supponamus, vt dixi, quia hoc ad præsentẽ disputationem nihil refert. Ratio autem à priori, ob quam necesse est eandẽ actionem, quæ est à creatura, esse etiã à Deo, illa ipsa est, quæ de cæteris rebus, creatis, scilicet, quia illud qualecunq; esse, ꝙ illa actio habet, est esse participatum, ac proinde per se pẽdens à primo ente: imò, quò videtur habere esse magis diminutum, eo maiori ratione hanc habet dependentiam. Quamobrem, non minùs certum videtur, actionẽ creaturæ, quàm eiusdem effectum, à Deo proximè pẽdere: nam si actio creaturæ, in se ipsa, ab effectu non distinguitur, necesse est vt ab eisdem causis pendeat, à quibus pendet effectus: si verò est aliquid distinctum ab effectu, saltem vt modus rei, illud ipsum secundum omnem realem rationem à DEO per se manare, & pendere necesse est,

D. Thom.

Idem Carp. in 2. d. 1 q. 2. art. 3. ad argum. Durand. cont 6. concil. Ægyd. ibid q. 2 art. 6. Aug. lib. 4. Gen. ad litt. c. 12

eadem

A eadem vel maiori ratione, quàm ipsum effectum vt declaratum est. Et quidem diuina Scriptura non tantùm de effectibus, sed de operationibus etiam loquitur, cùm omnium operationes DEO attribuit: operatio autem actionem propriè indicat. Hoc etiam egregiè confirmant verba illa: Ioan. 1. *Sine ipso factum est nihil*: si ergo actio creaturæ est aliquid, sine ipso facta non est. Ioan. 1.

Atque ex his omnibus quoddam principium colligendum est, ad quod stabiliendum hæc omnia diximus. 6. Nimirùm, hunc generalem concursum Dei ad actionem voluntatis seu causæ secundæ, quo ad hunc proprium & immediatum influxum in ipsum effectum, non esse aliquid distinctum vel prçuium ad actionem causæ secundæ, neq; circa causam ipsam versari, ei aliquid conferendo quo ad agēdum, vel inclinetur ampliùs, vel confortetur, aut in vi agendi consummetur. Probatur, quia ostensum est, hunc concursum esse eandem actionē causæ secundæ, vt est Dei agentis & concurrētis cum illa: ergo concursus Dei ad talem actionem non potest esse præuium aliquid ad illam actionem, quia eadē actio nō potest esse præuia ad se ipsam. Rursus hæc actio tota versatur circa effectum ipsius causæ secundæ; nam in illum tendit vt in terminū, B cui per eam esse confertur: ergo nō versatur circa causam ipsam, neq; ei aliquid confert. Quod quidē in actionibus transeuntib. est per se manifestum: nam illæ non recipiuntur in agente, neq; ei quippiā cōferunt, vt ex Philosophia supponimus: in actione verò immanēte, qualis est actio voluntatis, de qua nunc loquimur, est hoc formaliter ac per se intelligendum; de voluntate, scilicet, vt causa efficiens est suæ actionis, & de concursu Dei cum illa: sic.n. talis concursus, cùm non distinguatur ab ipsa actione, nō versatur circa voluntatem vt est principium talis actionis, sed vt est subiectum circa quod talis actio versatur. Hic .n. concursus nihil voluntati confert, quo ad agendum iuuetur, inclinetur, aut confortetur: quia per hanc actionem non constituitur voluntas in actu primo, sed in actu secundo; & ideo supponit in voluntate, quidquid ad agendum, necessarium est.

Concursus Dei ad actionē causæ secundæ nec est præuius ad actionē ipsā, nec ab ea distinguitur.

Obiectio quædam aduersus prædicta proponitur.

DICES, hæc actio est effectus diuinæ actionis: ergo necesse est, vt per diuinam actionem aliquid præuium fiat in voluntate, quo ad actionem suam eliciendam compleatur, aut iuuetur. 7. Antecedens patet, tum quia actio creaturæ pendet ex actione Dei: ergo est effectus eius: tum etiam, C quia actio Dei est prior natura, quàm actio creaturæ: ergo est causa eius. Prima verò consequentia probatur, quia actio non potest esse immediata causa actionis: quia vt supra dicebam, ad actionem non est actio: ergo oportet vt sit causa eius, cōferendo facultati operatiuę aliquid præuiū ad illā actionē:

Enodatur. Actio diuina potest accipi dupliciter.

Respondetur ex Capreolo in 2. d. 1. per diuinam actionem posse intelligi, vel actū ad intra, qui est voluntas eius, quæ non est propria actio, sed actus immanens in Deo; nec cōparatur ad terminū ad extra productum vt propria via ad illū; sed potiꝰ vt principium agendi, seu vt applicans vim agendi diuinam, quæ est ipsa omnipotentia Dei; vel per actionē diuinā, intelligitur actio ad extra respectu Dei, quę est actio recepta in creatura, & est ꝓpria via ad effectū ac terminū actionis causę secundę, & dependentia, qua talis effectus à Deo vt à causa prima pendet. Prior sensus satis est improprius, quia, vt dixi, volitio Dei non est actio: tamen in illo, verum est antecedens, scilicet actionē creaturæ esse effectum diuinę actionis; generatim vocando effectum, quidquid ab efficiente profluit: sic enim etiam actio est effectus agentis. In hoc autem sensu negatur consequentia. nam ipsamet actio voluntatis, & cuiuscunque causæ secundæ, immediatè ac per se manat à virtute actiua, quæ est in Deo; & consequenter à voluntate

Capreol. in 2. d. 1 q. 2 ar. 3. ad 7. cont. 6. conclu. & ad arg. Durandi cont. eandem.

Impropriè dicitur actionem creaturę pendere ab actione diuina.

eius, eo modo, quo ipsamet voluntas & actus eius pertinet ad virtutem actiuam Dei. A Et hoc modo vtendo nomine actionis, rectè potest actio ab actione manare; scilicet, actio transiens ab immanente. Quando enim dicitur, ad actionem non esse aliam actionem, intelligitur de propriis actionibus, quarum vna sit via ad aliam, & hæc sit terminus illius. Quocirca, loquendo propriè de actione ad extra, negandum est antecedens: actio enim voluntatis non est effectus diuinæ actionis, sed ipsamet est effectus diuinæ voluntatis ac virtutis: vnde non pendet actio creaturæ ab actione Dei, sed pendet actio creaturæ ab ipso Deo, eiusque voluntate & potentia, non per aliam actionem ad extra, sed immediatè per se ipsam, sicut etiam pendet à voluntate creata, aut à causa secunda.

Actio causæ primę ad extra non est prior causalitate actione secundæ causę, sed alia prioritate.

Caiet. 1. part. qu. 14. art. 13. qu. 19. art. 8. Sco. in 1. d. 39. & clariùs in 2. dist. 37.

Aristot. postpredicam. ca. de priori.

8. Deniq; hoc sensu actio Dei non est prior actione creaturæ propria prioritate causalitatis, vt etiam Caietanus cum multis aliis Theologis disertè docuit: quia, cùm in re sit omnino eadem actio, non potest sibi ipsi esse causa, nec se ipsa prior. Tamen vt illamet actio ad duas causas, primā scilicet & secundam, dicit respectum, ratione à nobis distinguitur secundū illas habitudines: & hoc modo dicitur aliquando esse prior natura, vt est à causa prima: non prioritate causalitatis, sed vel nobilitate causæ primę, B quæ altiori modo, & nobiliori, magisq; independente influit; vel quia influxus causæ primæ, in quadam priori ratione fundatur. est enim necessarius eius influxus ex generali ratione entis creati, quæ in effectu causæ secundæ reperitur: causā autem secunda semper influit ex peculiari aliqua ratione entis in suo effectu inuenta: vel deniq; quia inter influxum causæ primæ & secundæ ex suo genere non est mutua conuersio: potest enim esse prior sine posteriori, non tamen è contrario: quam etiam Aristoteles vocauit quandam naturæ prioritatem. Sicut etiam dicūt auctores causam primam immediatiùs concurrere, quàm secundam: quod non potest intelligi, quantum ad negationem medij influxus, nam re vera influxus causæ secundæ, etiam est omnino proximus, ita vt nullus alius propriè mediet inter illum & effectum. Imò hac ratione causa secūda communiter dici solet causa proxima; &, vt suprà dicebam, multi ita loquuntur, vt dicant, causam secundam concurrere immediatè immediatione suppositi, non tamen primam. Dicitur ergo causa prima immediatiùs concurrere solùm ob maiorem eius excellentiam ac nobilitatem, necessitatemque; nam vtraq; ratione videtur intimiùs esse in omni re & effectu. Ad eum ergo modum dicitur priùs natura influere secundū C hunc concursum. De qua re plura inferius, cap. 11. dicemus.

CAPVT V.

An præter concursum Dei immediatum in effectum & actionem causæ secundæ, sit necessarius alius influxus in ipsam causam: & refertur sententia affirmans.

1\. CONSTAT ex fine capitis superioris, causam primam ex vi illius concursus, qui immediatè terminatur ad effectum ipsum causæ secūdæ, nihil in ipsam influere: inquirendum igitur superest, an, ex vi subordinationis essentialis causæ secundæ ad primam, necessarius sit alius influxus in causam secundā, qui sit præuius ad effectum, seu actionem causæ secundæ: hinc enim punctus controuersiæ præsentis magna ex parte pendet. Vt verò sine æquiuocatione vlla punctū difficultatis attingamus, suppono in primis non esse sermonem de illo influxu causæ primæ in secundam, quo dat, & conseruat esse illius. Omnes enim statuimus, hunc influxum in

Difficultatis punctus vbi situs.

A xum in causam ipsam esse necessariò supponendum: quia, nec causa secunda potest agere nisi sit, nec potest esse nisi à prima causa cõseruetur. Et ratione huius influxus potest dici causa prima, causa omnium effectuum secundæ causæ, non tamen per se ac propriè, sed per accidens, remotè, & impropriissimè: de hoc ergo efficiendi modo non est quæstio; sed an quidquam aliud superaddatur, & sit alia actio Dei circa causam secundam, præter actionem, qua illam conseruat, & actionem, qua producit cum illa effectum eius.

Deinde suppono, esse sermonem de causa secunda in suo ordine constituta in actu primo sufficiente ad agendum, & cum omnibus conditionibus requisitis ex parte aliarum causarum secundarum. Et, vt clariùs procedamus, loquamur de voluntate in ordine ad actionem proportionatam, ad quam habet vim propriam ac permanentẽ, & in suo genere sufficientem: nam si actio excedat vim actiuam creaturæ, illa supplẽda erit aliunde, vt actio sequi possit, prout de actionibus supernaturalibus infrà dicemus: illa verò necessitas tunc non est ex subordinatione essentiali causæ secundæ ad primam, quam hic consideramus; sed ex speciali defectu & indigentia talis causæ secundæ respectu talis actionis. Similiter supponenda est voluntas habens obiectum satis propositum per intellectum. quia, si hoc desit, clarum est, necessariam esse aliquã actionẽ præuiam, qua obiectum applicetur: cuius auctor erit Deus, vel vt prima causa concurrens cum aliis secundis causis, à quibus illa applicatio, & apprehensio obiecti efficitur, vel vt causa specialis tribuens, vel efficiens illam obiecti applicationem: hoc enim facilè potest facere Deus, licèt simpliciter necessarium non sit. Itaque suppositis his omnibus, quæ ex parte causarum secundarum necessaria esse possunt, quæstio est, an, vt voluntas velit tale obiectum, sit aliquid præuium necessarium ex parte Dei, quo illam causam secundam aliquo modo moueat, & ad agendum applicet, vel determinet: vel satis sit concursus à nobis explicatus in actionem ipsam. 2.

Quorundam placitum.

EST igitur sententia quædam affirmans, necessarium esse aliquid præuium in ipsam causam secundam. Quæ sententia, vt vna, solet referri & tractari, tamen reuera est duplex: & ideò, vt possit meliùs veritas examinari, distinguenda à nobis est. 3.

C Duobus ergo modis intelligi potest, causam primam mouere, seu determinare secundam. Primò, per veram actionem in ipsam: imprimendo ei aliquid, quo formaliter determinetur ad talem actionem: sicut lapis per impressum impetum ad motum sursum determinatur. Secundò, per solam extrinsecam motionem, quasi effectiuam, id est, non per impressionem alicuius rei præuiæ, sed solùm per antecedentem actum efficacem voluntatis diuinæ, quo vult, causam secundam, aut voluntatem humanam agere, ad quam Dei volitionem statim sequitur actio causæ secundæ non propter rem aliquam præuiam ei impressam, sed propter naturalem subordinationem, & quasi sympathiam harum causarum. Sicut ad nutum nostræ voluntatis mouetur brachium aut pes: & potentia motiua existens in his membris efficit illum motum: non quia aliquid præuium per eam volitionem in ea fiat: sed propter naturalem sympathiam, & subordinationem talium potentiarum, quæ multò maior intelligi potest inter causam primam & secundam.

Dupliciter secundum agens à primo potest prædeterminari.

Doctores ergo nonnulli, qui affirmant, ad actionem causæ secundæ necessariam esse præmotionem causæ primæ in secundam, & in virtutem eius, licèt non satis hos modos distinguant, priori tamen modo de hac motione & prædeterminatione locuti sunt. 4.

ti ſunt. Non, quòd poſteriorem excludant, ſed quòd vltra illum, etiam rem aliquam impreſſam ipſi cauſæ ſecundæ, eique inhærentem requirant. Et hoc ſenſu dicunt cauſam primam priùs natura influere ad actionem cauſæ ſecundæ, quàm ipſamet cauſa ſecunda; quia, videlicet, priùs quàm voluntas humana, verbi gratia, exeat in actum, Deus aliquid præuium agit in ipſam, quod eſt cauſa ſuæ actionis; idque generale eſſe dicunt in omnib. actibus, eo quòd id oriatur ex ſubordinatione eſſentiali harum cauſarum. Ex quo vlteriùs inferunt, voluntatem neque agere vnquam, nec poſſe aliud agere, niſi id, ad quod Deus illam præmouet hac præuia actione; quia ſine concurſu debito ex parte cauſæ primæ, nihil agere poteſt. Inferunt etiam è conuerſo, poſita hac Dei actione in voluntate, neceſſariò neceſſitate conſequentiæ & ſuppoſitionis, volũtatem exire in actum, ad quem efficiendum præmota eſt: quia, cùm illa actio Dei ſit per modum actualis motionis, & ſit efficax, procedatque ex efficaci voluntate, qua decreuit Deus creatam voluntatem ad actum determinare, non poteſt hæc voluntas reſiſtere, ſed neceſſe eſt, vt Deo illam mouente ad talem actũ, ipſa moueatur, talemque actum eliciat. Rurſus hinc inferunt, per hanc Dei præmotionem, voluntatem, priùs naturâ quàm operetur, manere formaliter determinatam ad illud vnum agendum, in quod illa Dei motio tendit. Illa namque qualitas, vel motio aut entitas, aut quouis alio nomine appelletur, quam Deus priùs naturâ imprimit voluntati, ita illam afficit, & ad vnum inclinat, vt ad illud vnum agendum voluntatem formaliter determinet. Ideoque vſus loquendi iam obtinuit, vt in hac controuerſia hæc vocetur phyſica prædeterminatio; cuius vocis ſenſum magis in ſequentibus declarabimus. Quo etiam fit, vt, licèt actus voluntatis ſit effectiuè à voluntate, tamen determinatio eius non ſit actiuè ab illa, ſed à Deo tantùm: in voluntate autem fiat paſſiuè, quia in hac præuia actione ſolus Deus eſt agens, vt planè ſupponitur. Et hac ratione, dicunt etiam, hunc effectum, quem complexum vocant, ſcilicet, voluntatem agere, conuerti, &c. eſſe effectum Dei, quia ex illa præmotione & actione ſolius Dei neceſſariò conſequitur. Tandem hinc concludunt, voluntatem creatam (& idem eſt de quacunque cauſa ſecunda) non modificare, aut determinare concurſum generalem Dei, ſed Deũ illa ſua præmotione modum, omnemq; determinationem, actioni voluntatis ponere. A B

5. *Qua ratione libertatem tueantur hi auctores.* Quòd ſi ab his auctoribus inquiras, quomodo hæc cum libertate arbitrij poſſint conciliari, ſolùm reſpondent, quia hæc eſt omnipotentia Dei, vt non ſolùm fortiter, ſed etiam ſuauiter poſſit ſuam creaturã mouere; & ita fortiter mouet, vt omnino eam facere faciat: & ita ſuauiter, vt liberè faciat. Vtrumque enim prædefiniuit Deus, ſcilicet, & quòd voluntas noſtra velit, & quòd liberè velit, & ideò vtrumque illa ſua efficaci, & ſuaui motione operatur. Quòd ſi inſtemus, fortitudinem & ſuauitatem ita explicatas non poſſe coniungi, ſimul, quia contradictionẽ inuoluunt; iubent, nos credere ita eſſe quod aiunt, èt ſi humana mens id aſſequi non poſſit. Quod ſanè libenter faciemus, ſi eam doctrinam à Deo eſſe reuelatam, & per Eccleſiam propoſitam eſſe oſtendant. Quia verò nil afferunt, quo hoc ſuadeant; & nobis potiùs ex fidei dogmatibus oppoſita doctrina colligi videtur, ideò illis aſſentire nullo modo poſſumus: ſed eorum fundamenta, ne prolixa repetitione opus ſit, commodiùs inferiùs proponemus. Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam ſic declaratam tradiderit, nullum reperio; nam, licèt D. Thomæ attribuatur à prædictis auctoribus, propter quoſdam eius loquẽdi modos, tamen inferiùs videbimus, nihil firmum ex eius doctrina in huius ſententiæ confirmationem afferri poſſe; & potiùs contrariæ fauere, quam nonnulli etiam antiqui Thomiſtæ docuerunt, quæ omnia in ſequentibus oſtendemus. C

Quale

A

Quale prædeterminationis genus astruere videatur Scotus, quale item destruere nitatur.

EX doctoribus ergo Scholasticis vnum inuenio Scotum, & nonnullos eius sectatores, qui hanc doctrinam confirmare sua auctoritate videantur: non tamen in sensu, quo citati auctores loquuntur, sed in secundo sensu à nobis declarato. Negat enim Scotus, causam primam aliquid præuium imprimere causæ secundę, seu voluntati per modum concursus generalis, vt agat, seu velit: affirmare autem videtur, Deum voluntate sua efficaci, prædeterminare effectus omnes voluntatis & aliarum causarum; illaque sua efficaci volitione, & concurrere cum causa secunda, & illam efficaciter pertrahere, vt secum cooperetur. Hanc autem esse Scoti sententiam ex variis eius doctrinæ locis sic colligo. Primùm enim, quòd causa prima nihil imprimat in secundam, quando cum illa concurrit, apertè docet in 4. distinct. 1. quæst. 1. arti. vlt. Ponit enim differentiam inter instrumentum & causam secundam, quòd instrumentum magis agit in virtute alterius, quàm causa secunda; quia plus (inquit) dependet ab agente B superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantùm recipit in actuali motione, quàm illud, quod habet formam actiuam in esse quieto: & huiusmodi dicit esse causam secundam, quæ non agit in virtute alterius, quia tunc aliquid recipiat ab illo, sed solùm, quia habet ordinem inferioris ad illud, licèt in suo ordine simul cum illo concurrat. Ac tandem ita concludit: *Ex his patet, quòd causæ primæ in causam secundam propriè dictam, quando simul agunt, non est influentia noua, quæ sit creatio alicuius inhærentis causæ secundæ, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Et in 4. distinct. 49. quæst. 6. §. Dico ergo. versic. *Ad propositum.* dicit, libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum. Nomine autem habitus videtur intelligere quamcunq; rem inhærentem voluntati. nam reuera de omnibus est eadem ratio: sed ita fortè loquitur, quia præter actus nō agnoscit rem aliam inhærentem voluntati, nisi habitus. Determinationem autē solius voluntatis Dei ait non tollere libertatem. Qualis autē sit hæc determinatio causæ secundæ per diuinam voluntatē non satis declarat Scotus, nam quibusdam locis significat, esse per voluntatem Dei absolutam, ac prædeterminatem, secundo modo à nobis ex- C posito: dicit enim sæpe, Deum antē præscientiam futurorum contingentium, sua efficaci voluntate omnia & singula prædefiniisse; & in hac voluntate ea omnia præscire, quæ futura sunt, quatenus scit, ex vi illius voluntatis se ad omnes illos effectus concursurum, & consequenter etiam concursuram causam secundam, sine cuius concursu nō potest ille Dei concursus poni: quia ipse non sola sua vi, sed cum causa secunda effectū facere decreuit: quod maximè docet de actibus nostris liberis, etiam de peccaminosis, quoad substantiam eorum, vt patet ex his, quæ tradit in 1. distinct. 41. §. *Primum istorum.* & distinct. 47. in fine. Rursus aliis in locis docet Scotus, quòd si Deus ex necessitate naturæ ageret, tolleret omnem contingentiam causarum secundarum, ex vi illius motionis, qua nunc cum illis concurrit. Et vtitur illo principio, quòd causa secunda non mouet, nisi mota à prima: vnde, si prima causa ex necessitate ageret, moueret necessariò secunda: vnde & hæc necessariò moueretur & ageret: Sentit ergo Scotus, Deum voluntate sua prædeterminante, mouere & determinare causam secundam ad agendum. Atque ita interpretatur Scotum, eumque sequitur Bassolis in 1. distinct. 38. articul. 2. distinct. 39. artic. 2. versicul. Dico igitur. Indicat etiam Mairon. 1. distinct. 38. quæst. 1. artic. 4. & quæst. 3. At verò aliis locis idem Scotus aliqua docet, quibus indicat,

Sco 1. dist. 39. §. vltimo contingentia, & dist. 41 §. sed contra, & quodli. 14. lit. S. & T.

Scot. in 1. d. 1. q. 1. d. 8 q. 5. d. 38 & dist. 8. d. 39. §. Quantum ad 1 in 2. d. 1. q. 3.

Bassol.

Mairon.

> 7. Quibus in locis Scotus omne præ-determinationis genus inficiari videatur.

7. cat, hanc determinationem Dei non eſſe antecedentem, ſed concomitantem: & ideò A non prædeterminationem, ſed determinationem eam vocat. Vnde in 2. diſtinct. 37. §. *Ad ſolutionem iſtorum*. negat cauſam primam, priùs naturâ in effectum influere, quàm ſecundam, niſi eo ſenſu, quo id, quod eſt perfectius, dicitur naturâ prius. Et ibidem ait, *cauſam ſecundam habere in poteſtate ſua concauſare & non concauſare cauſæ primæ; &, ſi non concauſat vt tenetur, inde fieri vt non ſit rectitudo in effectu communi amborum.* In his ergo verbis ſignificat, Dei concurſum ex ſe indifferentem eſſe, determinari autem à cauſa ſecunda, quæ non prædeterminatur à voluntate Dei ad agendum, ſed integrum illi eſt cooperari, vel non cooperari Deo, ſi alioqui ipſa eſt libera. Sentit ergo, Deum non determinare illam, niſi concomitanter concurrendo cum illa; & ita eum exponit Lychetus in 1. diſtinct. 37. & in hoc etiam inclinat Maironius in 2. diſtinct. 43. quæſt. 4. agens de concurſu Dei ad actum peccati. Et fortaſſe eodem modo exponi poſſet Richard. in 1. diſtinct. 38. quæſt. 3. dum ait, Deum futura contingentia, cognoſcere in ſuæ voluntatis determinatione. Quamuis (vt verum fatear) difficile ſit, eam ſententiam intelligere abſque prædeterminatione, vel præfinitione. Sed nunc nil noſtra hoc refert: ſatiſque eſt fere nullum auctorem antiquum aliquem modum harum prędeterminationum expreſsè docuiſſe. B Quibus autem apparentibus rationibus hic modus prædeterminationis per extrinſecam Dei voluntatem fundari poſſit, videbimus poſtea, eique ſimul ſatisfaciemus.

> *Lychet.* *Mairon.* *Richard.*

> Nullus antiquus auctor expreſſe prędeterminationẽ profeſſus eſt.

CAPVT VI.

Cauſam primam nihil neceſſariò influere in ſecundam, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ, ad primam quo illam ad agendum iuuet.

> 1. Voluntatem ad actum liberum nullo præuio præterquietam permanentemque virtutem indigere.

1. QVAMVIS ſententia ſuperiori capite expoſita, non omni ex parte ad inſtitutum noſtrum, & ad Theologicam doctrinam pertinere videatur, nihilominùs tamen, vt radicitus euellatur, ab ipſis Philoſophicis principiis ſumenda res eſt. C

> Probatur. *Legatur Gabr. in 1. d. 45. & in 2. d. 1. q. 2 & d. 37. Ægid. in 2. d. 1. q 2. ar 6. & de eſſe & eſſentia q. 4. Almain. tit. 1. mor cap. 1. Andreas de Caſtronouo in 1. d. 22. per plures quæſt.*

> Caietani teſtimoniũ.

Principiò ergo ex generali ratione cauſæ ſecundæ oſtendendum à nobis eſt, voluntatem liberam, ad ſuum actum liberum efficiendum, non indigere ſpeciali influxu Dei, diſtincto ab ipſo actu, ſeu actione ſua, quo ei aliquid ad actionem præuium conferatur, diſtinctum etiam ab eius virtute actiua permanẽte, naturali vel infuſa. Et quidem, hanc eſſe ſententiam Scoti, & receptam in ſchola eius, ſatis demonſtrant, quæ in poſteriori parte præcedentis capitis diximus. Quòd verò ſit cõmunis aliorum Theologorum extra ſcholam Diui Thomæ, conſtat apertè ex his, quæ de concurſu primæ cauſæ docent, quæ commodiùs afferemus infrà, cap. 14. Rurſus ex Thomiſtis, ita etiam docuiſſe Caietanum apertè conſtat ex prima parte quæſt. 14. artic. 13. & quæſt. 19. articu. 8. vbi tractans hanc propoſitionem, cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima: diſtinguit de motione præuia propriæ actioni, aut de motione cooperante intrinſecè ad propriam actionem; & ſubdit, illam propoſitionem non eſſe veram de priori motione, ſcilicet præuia, ſed de poſteriori, ſcilicet cooperante. *Talis eſt autem* (inquit) *cooperatio primæ cauſæ, de qua ſcriptum eſt, quod attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, iuxta, ſcilicet, modum cuiuſque, cooperans vnicuique.* Quæ Caietani verba pluri-

A plurimùm notanda sunt: non potuit enim breuiùs & clariùs, totam sententiam nostram comprehendere, & insinuare in quo consistat, fortis & suauis dispositio Dei in nostri liberi arbitrii motione; quia auctores contrariæ sententiæ nihil frequentiùs in ore habent, quod infrà videbimus, cap. 11. in eadem sententia est Capreol. quem in sequentibus, cum aliis Theologis afferam.

Nunc verò etiam ipsius Diui Thomæ fuisse hanc mentem, atque sententiam, sic ostendo ex ipsius doctrina: 1. 2. q. 109. artic. 1. 2. & 3. vbi sæpissimè repetit, in omni agente creato duo requiri ad agendum, scilicet, propriam virtutem agendi, & motionem primi agentis, quod est Deus; quam motionem, vocat auxilium Dei mouentis. Vnde in his, quæ à solo Deo per se pendent in suis actionibus nihil aliud requirit, nisi in ordine ad actiones, quæ naturalem vim agentis superant, non ob subordinationem causarum, sed ob imperfectionem principij actiui, de qua re, libro tertiò dicẽdum est. Quid autem D. Thomas intelliget, nomine auxilij Dei mouentis, obscurum est. Videtur autem necessariò intelligendum, hoc auxilium nihil aliud esse quàm concursum à nobis declaratum. nam, si de alia motione præuia intelligatur, vel præter illam est alius concursus necessarius, & sic iam non sunt duo, sed tria, ad actionem voluntatis necessaria, quod D. Thom. virtute negauit, dum prorsus id tacuit, & prætermisit: Vel præter illam motionem non est necessarius alius concursus; & ita sequitur, tantùm remotè, & quasi per accidens concurrere Deum ad actionem creaturæ solum applicando causam secundam ad opus; quod est virtute deuolui in opinionem Durandi, vel in aliam similem non minùs falsam, vt ex testimoniis & rationibus adductis satis constat. Et sanè, cùm Diuus Thomas hunc proximum concursum negare non potuerit, saltem diminutè valde & obscurè eo loco processisset, nulla eius facta mentione, alia enumerando. Et ita Caietanus eo loco videtur intellexisse. nam illud auxilium, cooperationem Dei esse interpretatur. Cur autem illum concursum, *auxilium Dei mouentis* vocauerit, cùm ad nomen spectet, non multum refert: fortasse id fecit, vt explicaret, Deum, dando illum concursum, ita se habere virtute & eminenter, ac si causas secundas physicè ad suas actiones applicaret: quia, vt ibidem ait, artic. 1. *Non secundùm necessitatem naturæ, sed secundùm suæ prouidentiæ rationem*, illud auxilium communicat, ac distribuit. Vnde ita singulas creaturas, suas actiones facere sinit, vt aliàs Augustinus dixit, vt eis nihilominùs ad suę prouidentię fines vtatur, non minùs perfectè, quàm, si singulas præuia actione ad operandum applicaret. Possunt etiam aliæ rationes illius appellationis reddi, quas infrà attingemus, cap. 11. vbi mentem Diui Thomæ ex aliis locis eius ampliùs declarabimus.

2. *Idem de Tho. mente censendum accuratè ostenditur.*

B

C *August. lib. 7. de Trinit. cap. 7.*

Ratione eadem veritas corroboratur.

IAM ratione agendum est, & quidem, si illæ, quas cap. 4. adduximus ad probandum concursum Dei esse necessarium, attentè considerentur, illæ sufficient ad persuadẽdum, non requiri, ex vi subordinationis causarum, alium influxum, præter concursum explicatum: quia ille concursus sufficit, vt omnis effectus creaturæ, omnisque actio eius, à Deo, vt à prima causa essentialiter pendeat: ille etiam satis est, vt causa secunda sit subordinata primæ, non per accidens, sed per se & essentialiter ex vi propriæ naturæ imperfectæ, & participatæ, vt declaratum est: quæ est ergo necessitas alterius adminiculi, vel motionis præuiæ in causa secunda receptæ? Et declaratur ac vrgetur ampliùs. nam, si præter hanc alia diuina actio necessaria est, interrogo, an immediatè, 3.

& per se attingat effectum creaturæ, vel solùm mediatè & per accidens, seu vt conditio præuia? At neutrū dici potest. De primo patet, quia per priorem concursum à nobis explicatum influit Deus, per se & immediatè in effectum creaturæ: ergo superfluè & sine fundamento fingeretur alius influxus distinctus, manans ab eadem prima causa vt talis est, & eundem effectum immediatè ac per se attingens: imò vix posset concipi distinctio inter vnum influxum & alium. Quare in hoc etiam nulla est opinionum diuersitas, neque vllus hactenus Theologorum, aut Philosophorū hoc modo finxit duplicem concursum primæ causę in effectus creaturarum, & cum ipsismet causis secundis. Nam licèt aliqui finxerint, omnes effectus causarum secundarum fieri dupliciter à Deo per se & immediatè; scilicet, & cum causis secundis, & sola virtute Dei; ac duabus actionibus ex natura rei distinctis; vtraque per se sufficiente & totali; altera à solo Deo, altera à Deo cum causa secunda; Tamen hæc opinio nec est eorum doctorū cum quib. nunc disputamus, nec est probabilis, cùm nulla ratione vel auctoritate nitatur, & per sese afferat superfluitatem & absurditatem: nec denique ad præsentem causam quidquam refert; & ideò in ea improbanda nunc immorari non est necesse. A

Duplicem cuiusuis creaturæ effectus productionē, quidā Deo tribuere astruunt, & qualiter.

4. De secundo membro, in quo est difficultas, dicendum superest. qui enim ponunt alium actualem influxum & generalem primæ causæ in ipsam causam secūdam, præter illum qui est in effectu in ipsius causæ secundæ, consequenter dicunt, per illum influxum non influere Deum immediatè ac per se in effectum causæ secundę, sed in ipsa causa efficere aliquid præuium & necessarium vt ipsa agat. Hoc autem præuium, quidam eorum *applicationem* causæ secundæ ad agendum; alij *motionem*; alij *complementum virtutis*, quo in actu primo consummatur; alij *excitationem virtutis actiuæ*; alij denique *determinationem* eiusdem causæ ad suam actionem, vocant. Si ergo per horum singula discurrendo ostenderimus, nihil rei illis vocibus subesse posse distinctum à causa secunda & actione eius, quod vel explicari possit, vel ratione aliqua declarari, esse necessarium, conuincemus sanè non esse gratis credendum: cur enim admittendum est aliquid esse in natura necessarium, quod nec fides docet, nec ratio suadet, nec mens ferè capere potest? B

5. Sed ad rem quod attinet ad applicationem suppono (quod verissimum est) omnes causas creatas aliquam applicationem præuiam requirere ad actiones suas, siue fiat ex parte ipsarum, siue ex parte subiecti, vel obiecti, siue materiæ, circa quam operaturæ sint. Quæ applicatio in corporalibus agentibus seu motibus, semper fit per motum localem; aut aliam actionem, qua agens & passum loco coniungantur, seu propinqua fiant: in potentiis autem seu viribus animæ, præcipuè in intellectu & voluntate fit per sufficientem propositionem obiecti; aut per imperium vnius potentiæ in aliam, vel aliam motionem; vel eiusdem potentiæ in seipsam secundùm actus diuersos, quando subordinationem inter se habent, vt latè Doctor Sanctus in 1.2. docet. Vnde in genere, omnis hæc applicationum varietas, ad duo capita reduci potest: Et, vt breues habeamus terminos quibus vtamur, alteram materialem seu localem; alteram animalem seu intentionalem appellemus. C

Causa creata applicationem aliquam requirit ad operandum.

D. Tho. 1.2. quæst. 9.

6. Deinde suppono, omnem hanc applicationem præuiam fieri à Deo, vel per causas secundas, vel interdum per se solum, si causæ secundæ desint. Ratio generalis est euidens, quia hæc applicatio est aliquid in rerum natura: est enim vel motus localis, aut alia loci acquisitio, cognitio, appetitio, aliquidue simile: ergo necesse est à Deo fieri. Item ex hac applicatione diuersimodè facta in diuersis agentibus & patientibus, exoritur ferè omnis varietas effectuum, quæ in vniuerso contingit, tam in naturalibus, quàm

Quælibet præuia applicatio, à Deo fit semper, vel solo, vel operante cum causa creata.

A quàm in moralibus: imò perpetua conseruatio vniuersi; per continuas generationes & corruptiones, ex hac applicatione maximè pendet. sed Deus est qui prouidentia sua & maxima efficacia hæc omnia gubernat & cõtinet: ergo necesse est, vt ipse sit causa prima omnis huiusmodi applicationis. Quia verò Deus suauiter omnia disponit, regulariter hanc actionem non facit, nisi per causas secundas; & tunc non aliter ipse concurrit, quàm dando priorem concursum generalem illi causæ secundæ, quę per se & immediatè efficit hanc applicationem; vt, si angelus, exempli causa sit causa applicans ignem Sodomæ, vt comburatur, Deus concurrit cum angelo ad efficientiam illius motus per generalem concursum suprà explicatum, & simili modo cum aliis. Potest autem Deus facere interdum hanc applicationem sua sola efficacitate; sed id (vt creditur) ordinariè non facit, nisi vel in operibus aliquibus miraculosis, vel interdum in operibus gratiæ, quando intellectum aut voluntatem hominis in seipsis immutat, illuminando, vel inspirando aliquem motum; quo ipsa voluntas ad alium actum applicetur: hic enim modus applicationis maximè pertinet ad ordinem gratiæ explicandum infrà libro tertio.

B Omnia verò hæc applicationum genera sunt omnino extra causam & rem de qua disputamus; quamuis nonnulli doctores circa hanc applicationem mirabiliter hallucinentur ob vocis æquiuocationem. Etenim præsens quæstio, de necessitate diuini concursus, solùm versatur suppositis aliis omnibus requisitis conditionibus ad operandum ex parte ipsius causæ secundæ, verbi gratia, postquàm sol præsens est huic hemisphærio, & omnia impedimenta ablata sunt, quo Dei concursu indigeat ad illuminandum. Et in re circa quam versamur, postquàm voluntas habet præsens obiectum per iudicium rationis, & ipsa, quantum est de se, apta est ad operandum circa tale obiectum, inquiritur, quid sit necessarium ex parte Dei; & hoc sensu dicimus, illam applicationem præuiam nullam esse. 7.

Nam in primis inquiro, quis sit terminus huius applicationis: cùm enim hæc applicatio actio aliqua esse dicatur, & non sit tantùm immanens in Deo, sed transiens in causam secundam, terminum aliquem habere necesse est: imò iuxta opinionem asserentem, actionem Dei non transire propriè in extrinsecam materiam, nisi quoad effectum suum hæc applicatio, cùm sit à solo Deo, prout recipitur in causa secunda, non

C erit actio Dei, sed terminus aliquis, vel effectus diuinæ voluntatis: at nullus talis terminus fingi, vel excogitari potest. Dices, terminum esse actionem causæ secundæ: hæc enim applicatio ad hoc fit, vt causa secunda suã actionẽ exerceat. Sed hoc nõ rectè dicitur. hęc n. applicatio dicitur esse aliquid in causa secunda præuiũ ad actionẽ: vnde actio talis causę, ad summum, dici poterit finis, ad quem ordinatur talis applicatio, sicut illuminatio solis dici potest termin⁹, seu finis extrinsec⁹ applicationis eius, quæ per motum localem fit: at hic inquirimus intrinsecum terminum huius applicationis, qui vel formaliter sit ipsa applicatio, vel per illam proximè fiat. Nam, sicut per applicationem solis immediatè fit existentia eius in hoc loco, ad quam deinde sequitur illuminatio, ita oporteret dare aliquid simile in hac applicatione: at verò nihil tale fingi potest. nam ponimus, omnem applicationem, si necessaria sit, esse factam: similiter omnẽ obiecti applicationem, seu intentionalem. quid igitur esse potest illa alia applicatio, aut per eam fieri quid potest?

Omnibus prærequisitis ad agendũ ex parte creaturarũ suppositis, nulla Dei præuia applicatio est possibilis, ne dum necessaria.

Dices, per eam actionem fieri maiorem quandam coniunctionem agentis ad passum, vel potentię ad obiectum; coniunctionem (inquam) non localem, sed virtualem, aut secundùm propensionem maiorem vnius ad alterum. Sed hoc etiam nihil esse po- 8.

Occurritur euasioni.

test,quod ratione fundetur,aut satis percipi possit.nam si illa coniunctio fit in actu secundo, hæc non fit, nisi per actionem ipsius causæ secundæ, & non per aliquid præuium ad actioné:si verò sit in actu primo, non fit, nisi per ipsam virtutem agendi, quæ per se est propensa ad suam actionem:& ita suppositis aliis extrinsecis conditionibus requisitis,per se ipsam est satis applicata, seu potiùs inclinata ad actionem suam: nec potest hæc applicatio, propensio, aut inclinatio augeri, nisi aucta virtute ipsa agendi: quod per se loquendo,necessarium non est ad concursum causæ primæ,vt sic,vt circa aliud membrum dicetur:ergo talis applicatio præuia, quæ per se necessaria sit ex vi cõcursus primæ causæ,præter conditiones omnes requisitas ex parte causarum secundarum,& quę à sola prima causa fiat,est ficta & impossibilis;quia nihil omnino est. A

Præmotio causæ primæ an necessaria.

NEC probabilior est altera pars de motione primæ causæ præuia etiam ad actionem causæ secundæ:eodem enim modo inquirédum est, quem intrinsecum terminum habeat hæc motio:omne enim quod mouetur, ad aliquid moueri necesse est: B hæc autem motio non est intrinsecè,& immediatè ad actionem causæ secundæ, sed ad summum dici potest,ad illam,vt ad extrinsecum finem ordinari,tum quia dicitur esse hæc motio præuia ad illam actionem,& re distincta ab illa; tum etiam,quia actio non est terminus productus per aliam actionem,seu motionem; tum deniq;,quia in causis secũdis naturalibus,quæ agunt actione transeunte,hæc motio dicitur esse in ipsa causa secunda:actio verò causæ secundæ est in passo: quomodo ergo vna erit proximus & intrinsecus terminus alterius?In voluntate verò hęc mutatio tantũ dicitur fieri à Deo, & voluntatem solùm passiuè se habere respectu illius: ergo non potest hæc motio terminari ad ipsam actionem vitalem & liberam volũtatis,vt ad terminum intrinsecum; aliàs à quo fit illa motio, fieret etiam hęc actio,quia terminus intrinsecus motionis ab eo tantùm fit,à quo fit ipsa motio; ex quo fieret, actionem ipsius voluntatis,ad quam hęc motio terminari dicitur, à solo Deo fieri, & voluntatem solùm passiuè ad ipsam cõcurrere,quod est hęreticum in actionibus liberis,de quibus tractamus. Seclusa autem causę secundę actione,nullus alius terminus intrinsec⁹ talis actionis fingi, aut excogitari potest, quia neque est aliquod vbi, neq; aliquod quantum, & sic de reliquis. C Solum dici potest,hanc motionem terminari ad aliquam qualitatem, quæ (vt aiunt) detur per modum transeuntis,seu fluentis.Sed quę est necessitas,quod munus,quis vsus,aut formalis effectus huius qualitatis? Deniq; nihil dici potest,nisi fortasse, quòd sit virtus actiua fluens,quod in tertio membro refutandum est.

10. Accedit,quod agens,vt agens non mutatur,teste Aristotele tertio Physicorum. Respondent aliqui,agentia creata agẽdo mutari, quia perficiuntur,dum vim suam quodammodo ad alia extendunt:illa enim virtutis extensio,perfectio quædam est. At hoc falsum est, & non solum communi doctrinæ Aristotelis, & aliorum Philosophorum parum cõsentaneum, verum etiam per sese incredibile:quid enim perfectionis soli accrescet in hoc præcise, quod aërem illuminet: illa enim extensio virtutis nihil est aliud, quàm ipsa actio illuminandi, quæ non illuminantem, sed illuminatum perficit. Communicatio item perfectionis,signum quidem est pręexistentis perfectionis,non verò noua perfectio. Quòd si ea, quæ agunt actione immanente, agendo perficiuntur,non inquantum agentia sunt,hoc eis accidit, sed quatenus in se recipiunt id quod agũt; quæ mutatio non est præuia ad actionem, sed consequens, vel cõcomitans. Sed, estò

Arist.

Quod extra se agit operis, actione sua non perficitur.

A esto demum, agentia creata agendo perfici, vel mutari; hoc tamen posito ad summum id fiet ipsamet actione, si fortasse in ipsis recipitur, aut aliquid inde in eis resultat: tamen, priùs quàm agant, non mutantur vt agant.

Dicent, imò agens creatum non agere, nisi priùs motum: hoc enim modo Aristoteles, reduxit vniuersam naturam ad vnum primũ mouens immobile. Quo discursu etiam Theologi vtuntur ad probandum esse vnum Deum. Respondetur axioma illud, in hoc habere verum, quòd agens creatum non agit nisi virtutem agendi ab alio accipiat, quæ per continuum influxum in eo conseruetur. Rursus in eo etiam verum habet, quod suprà dicebam, agentia creata ferè nunquam inchoare actionem sine noua aliqua applicatione, vel locali, si actio sit extrinseca, & corporalis, quæ applicatio interdum fit per motum agẽtis, interdũ per motũ passi; vel sine applicatione mentali, aut interna, si sit intellectualis vel intentionalis. At verò quòd post receptam, & conseruatam virtutem, & factam applicationem passi, vel materiæ sufficiẽtem, sit necessaria noua motio in ipso agente, vt agat, neque est verum, neque ab Aristotele alicubi in hoc sensu traditum. Nec fieri potest aliqua ratione verisimile, quia nullus terminus talis B motionis, nullaue necessitas illius inueniri potest. 11. *Arist. 8. Phy. cap. 5. & seq.* Aristotelicũ axioma, omne quod mouetur ab alio moueri necesse est, qui intelligendũ.

Discursus autem ille de reductione totius naturæ ad primum mouens immobile, non fundatur in tam occulta & ignota motione: Aristoteles enim ex sensibilibus processit, non ex his, quæ, nec mente percipiuntur, nedum sensu. Igitur, si fiat progressus ille physicè, fundatur in reductione totius inferioris naturæ ad motum cœli, à quo suo modo pendet, vt experien[tia] & philosophia docent: cœlum autem ipsum non creditur moueri à se: nam (vt Ph[ilo]sophus sumit) omne quod mouetur ab alio mouetur; & ita inuestigando motorem eius, peruenit Aristoteles ad vnum pimum motorem immobilem. Si autem illa reductio fiat metaphysicè, fundatur in dependentia, quam omnis res creata habet ab alio, tam in esse, quàm in agendo: sic enim longè certius est, omne, quod non est à se, reducendum esse ad aliquid, quod non sit ab alio; & quod à se non agit, reducendum esse ad aliud, in quo nitatur in agendo: & ita necessariò est perueniendum ad aliquod per se ens, & per se agens: & hoc modo discursus hic longè certiùs fundari potest in concursu generali primæ causæ, quem explicuimus, quàm in illa occulta motione: nam ille concursus, licet sensu non percipiatur, tamen ratione con- C stare potest: illa tamen motio, nec sensu, nec ratione ostenditur. Si deniq; velimus reductionem illam facere quodammodo moraliter, fundari potest in illamet sensibili applicatione agentium & patientium, quam constat esse ad actiones physicas necessariam: hæc enim tali ordine ac modo fit in vniuerso in ordine ad conseruationem eius, per continuas generationes & corruptiones, vt certum signum sit vnius primi mouentis, seu gubernantis & ordinantis hæc omnia ad hunc finem: illa ergo alia motio occulta, est prorsus inutilis & conficta. 12. Qualiter ad immobile mouẽs physico discursu perueniatur. Qualiter metaphysico progressu. Quo item pacto, morali gradatione.

Secunda causa in suo genere integra completaq;, nullo præuio complemento ad actionem indiget.

Tertium nomen huic præuiæ actioni attributum, erat, quòd esset cõplementum virtutis causæ secundæ ad agendum. In quo certum est, quandocunq; contingit virtutẽ causæ secundæ esse incompletã ac diminutam, si intrinsecè & in genere causæ proximæ principalis complenda sit, aliquem situm, vel qualitatẽ ei superaddi oportere, quæ per actionem præuiam necessariò facienda est, eiusque actionis autor erit Deus. 13.

Deus, vel solus, si sua tantùm virtute compleat & perficiat vim effectricem creaturæ; A
vt quando homini supernaturales habitus infundit; vel cooperando cum alia causa secunda, quæ in aliam creaturam agat, vt vim eius effectricem perficiat; vt quando obiectum efficit speciem in visu, quam etiam Deus efficit generali concursu à nobis superiùs explicato. Nunc verò non hoc agimus, sed loquimur de causa secunda habẽte iam virtutem agendi in suo genere completam & integram, qualem habet sol ad illuminandum, ignis ad calefaciendum, visus specie & lumine informatus ad videndum; & voluntas præsente obiecto & iudicio intellectus ad eliciendum actum ordinis naturalis. In his ergo causis nullum maius complementum virtutis necessarium est: ergo ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam, illa præuia actio ad hunc finem complendi virtutem causæ secundæ, non est necessaria. Probatur consequentia, quia, non solum superfluum, sed etiam impossibile videtur, aliquid sub ea ratione compleri, sub qua iam completum est: sed causa secunda nunquam extrahitur ab ordine causæ secundæ; & in illo supponitur completam virtutem habere: non ergo necesse est ampliùs compleri, imò certè non potest: Posset quidem Deus, si vellet, illam virtutem multiplicare, & augere, vt effectus, aut citiùs fieret, aut intensior, aut fortiori B
virtute: sed hoc nec dici potest necessarium, nec connaturale causæ secundæ, si ipsa nõ postulet tantam virtutem: multoque minùs dici potest hoc pertinere ad subordinationem causæ secundę ad primam, satis enim est vt agat minori intensione, velocitate, ac fortitudine, & ita non indigebit hoc cõplemento: egebit tamen subordinatione & concursu causę primæ: ergo concursus, per se & simpliciter necessarius, tantum est ille quem explicuimus, non verò hoc virtutis complementum.

14. *Aliquorum obiectio.* Dicent, virtutem causæ secundæ, hoc ipso, quòd creata est, non posse esse completam ad agendum, etiam in suo ordine causæ secundæ, stabili ac permanente, vel (vt ita dicam) habituali complemento, sed indigere semper aliquo actuali complemento, quod recipit à Deo per hanc præuiam actionem, quæ terminari intrinsecè intelligitur ad quandam virtutem inditam & superadditam, quam vocant qualitatem fluentem vel intentionalem, vel quid simile. Cui potiùs tribuitur complementum virtutis causę *Exploditur.* secundæ, quia est magis actualis, magisque pendens ex actuali motione Dei. At enim, C
quando omnis ratio ad hæc impugnanda deesset, quis ea credat sine ratione, sine auctoritate, & absque vllo indicio talis qualitatis, quod ex effectibus causarum secundarum sumi possit? Quis (inquam) credat virtutem solis ad illuminandum in ordine causæ secundæ incompletam esse? Aut visum optimè dispositum, & perfectè informatum specie, adhuc indigere alio extrinseco complemento? aut voluntatem charitate infusa affectam, adhuc imperfectam esse in ratione actus primi? Certè hæc & similia per sese sunt satis incredibilia. Veruntamen non deest etiam ratio, qua falsa esse ostendantur.

15. Nam, quando actio vel effectus non excedit perfectionem causæ non est cur excedat virtutem eius in suo ordine: sed calefactio & calor ab igne productus non excedit perfectionem ignis seu caloris quo ipsę calefacit: ergo neque excedit virtutem actiuam eius: erit ergo in calore illo virtus completa in genere causę proximę ad similem calorem producendum. Dices, Hac ferè ratione vtebatur Durandus vt probaret, non esse necessarium concursum causæ primæ, sed causam secundam per se solam sufficere. Respondetur, ita quidem esse, tamen inde solùm sequi, Durandum non rectè illam rationem accommodasse. Vnde reliqui authores illi respondent, illam rationem concludere causam secundam habere sufficientem virtutem in suo genere,

A non tamen habere illam, independentem à prima causa, quia tam illa, quàm effectus ab ea producendus, essentialiter à prima causa pendent. Ex qua responsione colligimus, virtutem causæ secundæ posse esse ita completam in suo genere: vt nihil requirat aliud, nisi concursum illũ causæ primæ, quem postulat, tum ex eo, quòd est virtus participata & pendens, tum etiam ex eo, quòd effectus ab eo producendus essentialiter est ens participatum, quod ex vi ipsius esse participati requirit influxũ primi entis: sed hoc genus dependentię sufficientissimè completur per generalem concursum à nobis declaratum: ergo in reliqua efficacitate sufficiens virtus est in proxima causa: atq; adeò omne aliud complementum non est necessarium ex vi subordinationis causę secundę ad primam, sed est sine fundamento excogitatum.

Et augetur huius rationis vis. nam, si Deus priùs agit in causam secundam vt compleat virtutem eius, sumo virtutem causæ vt completam per illam qualitatem intentionalem seu transeuntem, vt, verbi gratia, ignem vt affectum suo calore & illa qualitate; totum hoc compositum habet rationem causæ secundæ, ac proximè respectu caloris producendi, & in suo genere est causa completa; indigetq; nihilominus actuali 16.
B concursu Dei concomitante, qualis à nobis explicatus est, vt satis etiá probabimus: ergo vel indiget etiam alio auxilio præmouente, & complente virtutem: & hoc dici nõ potest, quia hoc modo procederetur in infinitum, & nunquam virtus causæ proximæ compleretur ad agendum: vel, si non indiget alio auxilio, sed sufficit tali causę concursus ille concomitans, idem dici poterat de ipsa secunda causa vt præcisè constituta sua naturali virtute agendi in suo ordine sufficiente ad talem effectum. Probatur consequentia; tum, quia, quia iam damus quandam causam secundam, quæ non requirit alium concursum: vnde fit, vt subordinatio causæ secundæ ad primam per se & vi sua alium non requirat; & cõsequenter, quòd hoc solo titulo in nulla causa secunda requiratur, nisi aliunde sit, & ostendatur esse insufficiens in suo ordine; nã ex hoc solo, quòd sit causa secunda & creata hoc non colligitur, quia illud aggregatum ex causa secunda & virtute intentionali, est etiam causa secunda & creata; & tamen non est ita completa vt non egeat prædicto concursu: tum etiam, quia si ex forma, quæ erat in causa secunda, calore, verbi gratia, & illa qualitate intentionali completur virtus causæ secundæ, cur non potuit Deus dare creaturæ virtutem seu qualitatem aliquam ita perfectá,
C vt haberet ex se totam illam efficacitatem quæ fingitur compleri ex duplici illa qualitate? quandoquidem tota illa non excedit capacitatem agentis creati: Vel, si potuit ita fieri, cur negabimus ita factum esse? & qualitates actiuas, quas Deus multis rebus indidit, esse ita perfectas, & hoc modo completas virtutes in suo genere? Certè hoc nihil derogat efficacitati virtutis diuinę, imò liberaliorem eam ostendit in communicanda virtute sua suis creaturis.

Nec refert, si quis dicat, hanc virtutem fluentem pertinere ad propriam causalitatẽ causæ primæ: & ideò non esse communicabilem causæ secundæ per virtutem illi innatam. Quia hoc facili negotio, ostendetur esse falsum: Nam, vel est sermo de causalitate causæ primæ, qua immediatè & per se influit in effectum causæ secundæ: & hæc non consistit in hoc influxu, vt euidenter patet ex dictis; nam per hunc influxum non dat esse effectui, sed causæ, quæ productura est effectum: vnde solus prior concursus à nobis declaratus est, quo causa prima immediatè influit in actionem, & effectum causæ secundæ, & dat illi esse; & ideò ille est proprius virtutis increatæ, nec suppleri potest per virtutem puræ creaturæ, quia esset independens: Vel est sermo de influxu mediato respectu effectus causæ secundæ, & immediato respectu ipsius causæ: 17. Occurritur cuidam obiectioni.

& hic etiam nunc seruatur, quamuis causa secunda habeat in suo ordine completam vim agendi, stabilem, ac permanentem, quia semper habet illam ex actuali influxu primæ causæ dantis & conseruantis illam: ergo ex hac parte nulla est maior repugnantia in communicanda hac virtute permanente, quàm sit in virtute fluente. Nam, quod dicebatur de maiori actualitate huius fluentis virtutis in ordine ad influxum Dei, vix intelligitur quid sit, aut quid conferre possit, vt per illam Deus compleat vim agendi causæ secundæ, & per qualitatem permanentem & connaturalem, ipsi causæ secundæ id non possit; nam, si vtraque qualitas, fluens & permanens, secundùm se considerentur, sunt quidam actus primi, & neutra est per modum actionis in actu secundo, vt ostensum est: si verò in ordine ad Deum sumantur, vtraque pendet à DEO in fieri & in conseruari; vnde vtramque Deus actu semper influit; & ea ratione dici potest actu mouere causam secundam: est ergo illa differentia magis in verbis, quàm in re.

Quid de excitatione sentiendum.

18. QVARTVM nomen erat excitationis virtutis actiuę, quod sanè ad rem de qua agimus, & ad declarandum concursum necessarium causæ primę & subordinationem causæ secundæ, non magis confert, quàm reliqua. Nam excitatio propriè locum habet in potentiis animę, quatenus vna per actum alterius ad operandum mouetur, ob sympathiā naturalem, quam habent, quatenus in eadem anima radicantur. Solet etiam applicari hæc vox aliquibus virtutibus naturalibus, quæ interdum aliquā alterationem prærequirunt, vt suam actionem exerceant, vt vis odorifera non emittit odorem, nisi calefiat, & piper, & sinapi, non calefaciunt, nisi conterantur, & sic de aliis. Sed omnis hæc excitatio fit, aut quia virtus actiua per illam alterationem completur, vel quia disponitur dum rarefit, aut alio modo simili afficitur, vt meliùs ad agendū applicetur. Nihil autem horum est necessarium in causa secūda ex præcisa subordinatione eius ad primam: Et quando aliquid simile necessariū est ex peculiari natura vel defectu alicuius rei, conferri seu fieri potest per aliam causam secundam concurrente prima suo generali concursu, dūmodo actio aliunde non sit miraculosa, vel ad ordinem supernaturalē pertineat: ergo hæc excitatio à causa prima, quæ propria eius fingitur, & necessaria in omni actione causæ secūdæ, solū; quia causa secunda est, ēt est sine fundamento adinuenta: nec maiorem probabilitatem habet hæc declaratio huius præuiæ actionis quàm reliquæ.

Excitatio propriè in animæ potentiis. Per translationem in virtutibus aliis naturalibus.

19. Omitto vix posse ab his autoribus explicari, quæ & qualis sit hæc entitas, aut qualitas, aut quouis alio nomine appelletur: & cur fluens esse dicatur, cùm ostēsum sit non esse actionem vel motionem veram. Neq; etiā ratio reddi potest cur statim corrumpatur, transacta actione, cùm neque ab actione pendeat, neque actio ab ipsa, nec sit violenta subiecto, aut repugnans naturæ illius. De subiecto item illius quis dicat? an, vt compleat vim agendi caloris, insit ipsi, vel satis sit vt simul eidem subiecto inhæreat; & quando virtus actiua causæ proximæ ex multis rebus constat, vt efficacitas ad videndū consurgit ex potentia & specie, an vnaquæque harum rerum indigeat sua virtute fluente, qua compleatur in sua actiuitate, vel cur potiùs vna quàm alia. In his enim & similibus multa dici possent, quæ sufficiat attigisse, vt aliis occasionem discurrendi præbeamus & considerandi, quot difficultates ex prædicta doctrina oriantur.

D. Tho. 1. 2. q. 4 art 1. ad 1. & 2. cont. Gent. Cap. 21. rat. 4.

20. At (inquiunt) causa secunda non agit, nisi vt instrumentū primæ, sed instrumētum

no-

A non agit, nisi vt motum à principali agente; & ab illo recipiens complementum virtutis agendi per virtutem transeuntem, vt in artificialibus videre licet: ergo. Sed hæc obiectio duobus modis peccat. Primò, quia illa generalis propositio de instrumentis assumpta, in rigore intellecta de motu recepto in instrumento non est in vniuersum vera; calor enim censetur esse instrumentum formæ ignis, aut animæ ad formam substantialem inducendam; & tamen non agit per præmotionem aliquam, quam in se recipiat, vt per se notum est: idé est de phantasmate, si agit vt instrumentum in productione speciei intelligibilis; imò in instrumentis naturalibus rarò inuenietur hæc præmotio. Neque argumentum, quod in hac re fieri solet de instrumentis artis, est efficax, quia in eis motio speciali ratione est necessaria, quia tota actio horum instrumentorũ fit, vel deferendo aliquod corpus per varia loca, vt fit in scriptura, vel pictura; vel impellendo aliud à suo loco, vt fit per serram. Ex his ergo solùm sumitur exemplum sensibile ad explicandam subordinationem; non verò argumentum efficax, vt eodem modo fieri oporteat in omnibus instrumentis. Deinde peccat illa obiectio, quia causæ secundæ non sunt propriè & in rigore instrumẽta, sed causæ principales in suo ordine, quia agunt propria & proportionata virtute, & effectum sibi reddunt similem. Dicuntur autem interdum instrumenta respectu Dei, quasi per quandam comparationem, ad declarandam imperfectionem earum, & dependentiam, quam à Deo habent. Comparantur autem instrumentis primò, quia instrumenta solent habere virtutem suam à principali agente, & ita habent causæ secundæ à Deo. Secundò, quia principale agens solet aliquando influere in ipsum instrumentum, præcipuè si sit coniunctum; & ita Deus influit in causas secundas, non præmouendo, sed conseruando illas. Tertiò, quod actio instrumenti solet etiam esse, actio principalis agentis: & similiter omnis actio causæ secundæ est etiam actio Dei. Quartò quia instrumentum nititur in sua actione in principali agente: omnia autem agentia creata nituntur in virtute diuina: imò dicuntur agere in virtute Dei, quia sunt participationes diuini esse, & non possunt simile esse producere, nisi ab eo iuuentur, qui est ipsum esse per essentiam. Et ita exponunt hanc efficientiam causarum secundarum omnes ferè autores, vt ex suprà citatis constat, absque vlla mentione fluentis qualitatis.

Refutatur obiectio.

Naturalia instrumenta raro indigent præmotione ad agendũ.

D. Th. q. 24. de ver. art. 1. ad 4. & 5. Scot. in 4. d. 1. q. 1. ad vlt.

Causæ secundæ, simpliciter ab instrumentalibus differunt.

B

C Superest dicendum de postremo membro in quo istud prærequisitum præuium ex parte Dei, determinatio causæ secundæ appellabatur, de quo in sequente capite, vt distinctiùs procedamus, commodiùs tractabitur.

CAPVT VII.

Causam secundam non indigere præuia determinatione causæ primæ ad actionem suam.

1\. QVÆ hactenus diximus, communia sunt omnibus causis secundis, etiam si necessariò operentur: hoc verò vltimum de determinatione causæ secundæ, proprium videtur causæ liberæ; ideoq; in eo consistit tota huius rei difficultas; adeò vt licèt cætera falsa sint, vt vidimus, prætermitti possent in Theologia, si cum hoc postremo non coniũgerentur, quia per sese non Theologicam, sed Philosophicam doctrinam continent: tamen, quia inuoluunt hoc postremũ, & ad illud viam parãt, non potuerunt à nobis breuiter trãsiliri: oportet namq;, vt dixi, materiam hanc à fundamẽtis euoluere. Accedẽdo ergò ad prædictã determinationem

in hoc capite rem hanc examinabimus ex generali ratione causæ secundæ: in sequente autem videbimus, an ex speciali ratione causæ liberæ hæc determinatio necessaria sit. A

Naturaliter agētia, nulla indigere ad agendū prædeterminatione. Principiò igitur per se euidens apparet; causas secundas naturaliter agentes, non indigere, vt à causa prima recipiant determinationem ad agendū; noua scilicet actione distincta ab illa, qua eas in esse conseruat. Probatur, quia huiusmodi res ex vi suarū formarum, seu proprietatum naturalium, sunt determinatæ ad vnum; & nullam habent intrinsecam indifferentiam: ergo non indigent noua forma aut nouo impulsu, quò determinetur ad suos effect⁹. Qua enim determinatione superaddita indiget calor, vt calefaciat potiùs, quàm frigefaciat, vel aliquid aliud efficiat? cùm ex se sit ita determinatus, vt ad illum effectum sit potens, & non ad alium.

2. Occurritur oppositioni. Dices, interdum has virtutes esse indifferentes, vel potiùs eminentes ad plura: & indigere determinatione vt vnum potiùs, quàm aliud efficiant; vt sol, & si quæ sunt aliæ similes causæ. Respondetur, hoc in primis non pertinere ad subordinationem causæ secundæ respectu primæ, quam nunc inquirimus, sed ad speciales alias causarum conditiones. Deinde dicitur, huiusmodi eminentiam conuenire aliquibus causis superioribus seu vniuersalibus, B quę nunquam possunt facere huiusmodi effectus sine adminiculo aliarum causarum, à quibus ad hos potiùs effectus, quàm ad illos determinantur, siue aliæ causæ efficiētes etiā sint, siue tantū materiales; hoc enim modo determinatur sol, vel aliquod aliud astrum, vt cum altero coniunctum, efficiat talem effectum, & coniunctum cum alio efficiat alium: sic etiam sol exsiccat lutum, & liquefacit ceram; & ad eas actiones determinatur ex diuersa materiæ dispositione.

2. Causæ naturales, quę plures simul edere valent effectus, physicè loquēdo semper à cō causis ad certos effectus arctantur. Neq; in his effectibus naturalium causarum inuenitur maior indifferentia. Neque continget vnquam (physicè loquendo) indifferentiam vnius causę non satis determinari ad vnum ex consortio aliarum. Dico autem physicè loquendo, quia cogitatione fingi potest occasio, in qua causa naturaliter agens, sit quodammodo suspensa, vt neq; possit simul omnes aut plures effectus facere, quibus æquè accommodatur; nec possit ad vnum potiùs quàm ad alium determinari. Vulgare exemplum esse solet de lapide perfectè plano æquè perpendiculariter cadente super vitrum, perfectè planum; & de particula ignis perfectè circulari posita in centro terræ. Sed hęc relinquamus Philosophis; nihil enim ad rem præsentem referret, aut gratis concedere in his euentibus nullum effectum sequi propter impedimentum & indeterminationem causæ, aut certè dicere, tunc determinari causam secundam à prima, non ex vi generalis subiectionis causæ secundæ, sed ex peculiari indigentia talis causæ. Pertinet enim ad generalem prouidentiam causæ primæ, vt secundis indigentibus subueniat. Et adhuc in eo casu, licèt non repugnet determinationem fieri per aliquid præuium superadditum causæ, (nam facili negotio potest Deus maiorem impetum in hac parte imprimere, quàm in alia, vel vi agendi intendere respectu huius effectus determinati:) non tamen est hic modus necessarius: nam sola determinatio diuini concursus ad hunc effectum potiùs quam ad alium est sufficiens, vt statim in simili exemplo declarabo. C

3. Obiectio. Dici enim iterum potest, licèt non indigeant causæ secundæ, determinatione præuiā primæ causæ ad talem effectum in specie, tamen indigere illa ad hoc indiuiduum potiùs quàm aliud producendum. Calor enim ignis (verbi gratia) licèt sit determinatus ex se ad producendū calorem, non tamen hunc calorem, vel hunc ignē; & ideò indiget prædeterminari à Deo, vt hunc determinatè producat: & hæc necessitas generalis est in omnibus causis secundis, etiam in voluntate libera: quia, etiam si possit nostra volun-

A voluntas proposito aliquo obiecto sese ad amandum, vel odio habendum illud determinare, tamen, si amat, quòd hoc actu in indiuiduo, potiùs quàm alio, amet, non est positum in eius libertate, sed aliundè prouenit, scilicet, ex prædeterminatione diuina.

Respondemus tamen in primis, difficultatem hanc obiici nobis non posse ab his autoribus, qui S. Thomæ doctrinam nobiscum profitentur. nam solent huius scholæ magistri docere, hos effectus indiuiduari, vel à materia signata, vel à quantitate, vel à subiecto, in quo, & à quo, fit actio cum his circumstantiis, scilicet, hoc tempore, loco, &c. Iuxta quam doctrinam in præsente difficultate non oportebit confugere ad determinationem primæ causæ, sed, sicut dicebamus, causam, quæ habet virtutem eminētem ad plures effectus specie distinctos, solere interdum determinari ad vnum potiùs, quàm ad alium ex dispositione passi: ita in præsenti dicetur, causam ex se indifferentem ad indiuidua vnius speciei, determinari ad hoc indiuiduum producendum ex eo, quòd in subiecto his dispositionibus affecto, ac cum his conditionibus ac circumstantiis operatur. Responsio ad obiectionem ex doctrina Thomistarum.

B Sed, quoniam hæc respōsio, licèt valde probabilis sit, magnas habet in Philosophia difficultates, admittimus modò (siue id verum sit, siue falsum) determinationem causæ secundæ quoad hanc partem pendere ex voluntate sola primæ causæ. Negamus tamen, rectè inde colligi, hanc determinationem fieri à causa prima per aliquam actionem præuiam circa causam secundam; aut ei aliquam rem imprimendo, per quam eius facultas actiua ad hoc indiuiduum limitatur. Primò quidem, quia sola determinatio diuini concursus sufficit ad hanc determinationem. Probatur, quia causa secunda nullum indiuiduum potest producere sine concursu Dei: ergo, si Deus hic & nunc statuat concurrere cum hac causa, verbi gratia, cum hoc igne ad producendum hunc calorem in indiuiduo, & non alium, illa erit sufficiens ratio, cur illa causa illum effectum singularem producat, potiùs quàm alium: ergo ad hunc finem non est necessaria præuia effectio alicuius qualitatis, vel entitatis in ipso igne seu causa secunda, vt ab illa determinetur. 4. Facilior responsio.

Secundò, quia vix potest intelligi, quomodo aliter hæc determinatio fiat, addendo ipsi causæ rem aliquam. Duobus enim modis id excogitari potest; primo, per modum C impedimenti seu resistentiæ, quia, nimirum, id, quod Deus addit causæ secundæ impedit illam, ne alia indiuidua illius speciei possit producere, & solùm relinquit illam expeditam ad vnum efficiendum. Et hic modus per se est incredibilis, tum quia non apparet, quomodo illa qualitas seu entitas possit ligare virtutem agendi ne alios effectus producere valeat: quia nec potest illi resistere, cum non habeat cum illa oppositionem, nec vna operetur ad destructionem alterius, nec etiam illam diminuat, aut tollat aliquam conditionem necessariam ad agendum. Tum etiam, quia, si aliqua res additur, & illa est vnica & eiusdem rationis, non est cur sit illi naturale impedire potius effectionem quorundam indiuiduorum vnius speciei, quàm aliorum; vel (quod mirabilius est) impedire omnia præter vnum. Addo, hunc modum etiam esse insufficientem in causis liberis in opinione doctorum, cum quibus disputamus, quia ex vi huius impedimenti non manebit causa secunda determinata quoad exercitium ad illum singularem actum efficiendum, ad quem manet libera & expedita, cùm tamen ipsi velint, prædeterminationem quoad exercitium debere fieri à causa prima. 5. Duplex modus prædeterminationis physicæ ad indiuiduorum effectuū productionem explicatur & refellitur.

Aliter igitur potest hæc prædeterminatio excogitari per modum additionis & augmēti virtutis actiuæ; quia nimirum, illa qualitas seu entitas, aut quouis modo appel- 6. Secundus.

letur, addit causæ secundę quandā specialem vim effectricē huius solius indiuidui in illa specie, quæ ita est efficax, vt trahat secū causam secundam ad efficiendum illud potiùs, quàm aliud. Nam, quia ex entitate superaddita crescit virtus ad efficiendum hoc solùm indiuiduum, inde fit, vt virtus actiua potiùs se exerat in hoc indiuiduum, quàm in aliud; & quia nō possunt plura simul fieri, ideò alia nō efficit. Sed hic mod⁹ in causis liberis habet difficultates & grauissima incommoda statim tractanda: quia, cum causa libera ex se sit indifferens, non solùm ad indiuidua, sed etiam ad speciem actus, quia potest velle & nolle, non potest illo modo determinari ad indiuiduū, quin etiam determinetur ad speciem. Vnde necesse est, quòd talis determinatio tollat libertatem quoad specificationem: quòd si etiam determinet ad exercitium, tollet simpliciter vsum libertatis. De causis autem naturalibus, si quis ita sentire voluerit, parum nostra refert, quamuis sine causa aut necessitate vlla multiplicet res & actiones minimè necessarias; & eligat modum intellectu difficillimum, nihilque conferentem ad efficaciam causæ primæ. Nam si ipsamet potest determinare causam secundam, solùm limitando suum concursum ad tale indiuiduum, & nihil aliud agendo, maioris potestatis & dominij hoc esse videtur, quàm id facere multiplicando actiones. A B

7. Vis actiua non est determinata ad vnum effectum indiuiduū.

Accedit, quòd nulla res, quæ vim habet actiuam intrà aliquam speciem, est ex naturâ sua determinata vt solùm possit agere vnum indiuiduum illius speciei, vt patebit discurrendo per omnes virtutes actiuas, quas nos experimur: ergo, si illa qualitas, quam Deus addit causæ secundæ, igni (verbi gratia) est virtus actiua caloris, siue instrumentalis siue quouis alio modo esse fingatur, ex se non erit determinata ad vnum indiuiduum illius speciei, sed indifferens ad plura: quomodo ergo ipsa determinabit causam secundam: cùm eademmet indigeat alia determinatione? Quòd si quis mordicus dicat esse speciale huic entitati, vt suam efficaciam habeat determinatam ad vnum indiuiduum, fateor non posse demonstrari hoc esse impossibile, aut implicare contradictionem; tamen, cum non possimus nos philosophari nisi ex virtutibus actiuis quas experimur; & alioqui nulla ratio nos cogat ad admittendum tale genus virtutis actiuæ, immeritò, & præter omnem conuenientem philosophandi rationem, fingeretur. Præsertim, cùm necessarium consequenter sit dicere, quoties variatur actio causæ secundæ, variari etiam hanc entitatem, quam Deus in illam præinfundit. Itaque, quoties nouum lignum admouetur igni, toties necesse est, vt Deus nouam qualitatem, aut nouam rem determinantem ignem, ipsi conferat: & similia possent facilè inferri, quæ sine causa quilibet philosophus concederet. Sed de naturalibus causis hæc sufficiant, quæ non erunt inutilia, ad faciliùs intelligenda ea quæ de liberis dicenda sunt. C

8. Colligitur idem de voluntate dicendum, quod dicitur de aliis causis naturalibus.

Ex his ergo rectè concluditur, voluntatem nostram, ex sola generali ratione causæ secundæ, non indigere hac prædeterminatione, nisi in ea aliquid propriū & singulare ostendatur, ob quod illam requirat. Quod sanè non erit facile ostendere: quia sicut in cæteris causis naturaliter agentibus, ita & in voluntate sufficienter saluatur subordinatio voluntatis ad Deum vt primam causam per dependentiam essentialem, quam ab illo habet, non solùm in esse, sed etiam in operari, ratione concursus necessarij superiùs explicati: ergo ex vi huius subordinationis non est necessaria alia motio diuina prædeterminans; ergo per se loquendo non est necessaria ad actum liberum voluntatis. Probatur hæc vltima consequentia: quia non est minùs potens voluntas ad exercendos actus sibi connaturales, quàm sint aliæ causæ naturales ad actiones suas: nec

A suas: nec potest singularis aliqua ratio in voluntate inueniri, ob quam hæc determinatio ad voluntatis actus necessaria sit, potiùs quàm ad actus reliquarum causarum. Quod in sequente capite fusiùs ostendendum est.

CAPVT VIII.

Voluntatem creatam ob libertatem suam non indigere physica, & inhærente prædeterminatione vt operetur.

HABET voluntas creata, quatenus libera est, proprietatem peculiarem, ratione cuius asserunt contrariæ sententiæ defensores, omnino necessariam illi esse dictam prædeterminationem, nimirum ob indifferentiam eius. Vnde in hunc modum argumentantur; & hoc existimant esse efficacissimum sìæ opinionis fundamentum. A causa indifferente & indeterminata non potest definitus prodire effectus; sed voluntas positis omnibus requisitis ex parte obiecti, & B intellectus, ac suarum virium, est indifferens ad hunc vel illum actum eliciendum: ergo priùs, saltem naturâ, quàm aliquem definitè eliciat, oportet vt ab aliquo determinetur: ergo à Deo; quia nec ab alia causa potest determinari, etenim nullam habet efficaciam in ipsam voluntatem: neque à se, quia semper ante determinationem ab alio receptam inuenietur indifferens, ac proinde insufficiens ad determinationem faciendam. Vnde probatur prima propositio assumpta, in qua vis tota rationis consistit. primò quidem quia repugnat eandem facultatem ex se esse indifferentem, & se ipsam determinare, quia determinatum & indifferens contradictionē inuoluunt. Secundò, quia causa indifferens est quasi incompleta, vt in vnum effectum potiùs quàm in alium exeat: neque ex parte eius potest vlla ratio reddi, cur ab illa effectus manet determinatus: ergo oportet, vt complementum & radix talis determinationis aliunde proueniat, & antecedat effectus determinationem, vt illius principium & causa esse possit. 1. Fundamentum firmius, quo innixi prædeterminationem hanc defendunt aduersarii.

Quòd si obiicias, quia hac ratione probaretur, etiam Deum ipsum nihil posse efficere, nisi ab alio prius determinetur, quia de se est causa indifferens; respondent, roborando rationem factam, quia Deus, cùm sit ex se indifferens ad hos effectus potiùs C quàm ad alios, se determinat absque alio superiori determinante, ex infinita perfectione & eminentia, à qua habet, vt non solùm sit liber, sed etiam vt sit primum liberum nulli superiori subordinatum: ergo talis modus operandi, nulli voluntati creatæ conuenire potest. Aliàs, si voluntas creata etiam posset se hoc modo determinare, vnaquæque esset quoddam primum liberum, & primum initium suæ determinationis, nec in ea subderetur Deo, quod est contra singularem Dei excellentiam. 2. Nouum illius argumenti robur.

Tandem declaratur, quia vel voluntas creata determinatur ad hunc effectum potiùs quàm alium, quia vult, aut potius vult hoc determinatè, quia prius est ad hoc volendum determinata. Primum dici non potest: ergo secundum necessariò dicendum est: erga prima determinatio voluntatis antecedit primum velle eius, & consequenter non est ab ipsa, sed ab alio. Minor probatur, quia voluntas de se est indifferens ad volendum vel nolendum: ergo non potest determinari, quia vult; nam, si vult, iam est determinata: ergo non potest ipsum velle esse causa & radix determinationis, quia ipsummet velle est effectus voluntatis, estque effectus determinatus; & ante primum velle, non antecedit aliud velle: ergo non potest elicere 3. Id explicatur ampliùs.

deter-

determinatè hoc velle quia vult, ſed potiùs è contrariò, quia prædeterminatur ab alio A
ad hoc volendum, ideò determinatè hoc vult potiùs quàm aliud. Et in hoc cernitur etiam differentia inter voluntatem creatam & diuinam; quòd in diuina, velle res ſeu effectus, quos producit, nō eſt effectus voluntatis diuinæ, ſed eſt ipſemet actus increatus diuinæ voluntatis, qui eminenti quodam modo abſque vlla additione vel effectione intrà ipſam Dei voluntatem, ſeſe determinat ad hunc vel illum effectum volendum; & inde eſt, quòd talis effectus determinatus à diuina potentia prodeat: ille autem modus determinationis repugnat voluntati creatæ; & ideò neceſſe eſt, vt prima determinatio ab extrinſeco, nimirùm à Deo illi proueniat. Quod tandem confirmatur ex D.Tho.1.2.quæſt.9.art.1.dicente, potentiam quæ interdum agit, interdum non agit, indigere aliquo mouēte, & determinante ipſam quoad exercitium, ſed voluntas interdum agit, interdum non agit in actibus liberis: ergo indiget exteriori cauſa determinante, quæ non poteſt eſſe niſi Deus.

Fundamentum aduerſariorum diruendo noſtræ ſententiæ veritas roboratur. B

4 VERVNTAMEN hæc ipſa ratio, in qua maximè hi autores nituntur, eorum ſententiam falſam eſſe apertè declarat: eiuſque rei declaratio noſtram maximè aſſertionem confirmat. Clariſſimè enim ſupponunt, qui ita argumentantur, totam noſtræ voluntatis indifferentiam paſſiuam eſſe, & non actiuam; & negatiuam potiùs quā poſitiuam. Nam, ſi voluntas, vt eſt prior ſuo actu ita eſt indifferens, vt non poſſit ſeipſam determinare etiam poſitis omnibus prærequiſitis ad volendum, niſi ab alio extrinſeco agente determinetur: ergo illa indifferentia tantùm paſſiua eſt, ad recipiendum nimirum, hanc vel illam determinationē pro alterius voluntate & arbitrio. Probatur conſequentia, quia reſpectu talis determinationis voluntas ſolum paſſiuè ſe habet, & non actiuè; vt prędicti autores docent, & quidē conſequenter. nam exiſtimant, hanc determinationem antecedere, ordine cauſalitatis & naturæ, omnem actum voluntatis: ex quo neceſſariò fit, hanc determinationem non effici à voluntate: quia omnis efficientia voluntatis eſt ab hac determinatione: quia ante illam dicitur eſſe inepta ad agendum aliquid, eò quòd ſit indeterminata & indifferens. Item quia ſi determinatio eſſet effectiuè à voluntate: ergo eſſet ab illa vt indifferente; ergo eàdem ratione ipſum velle, licèt eſſet determinatum, poſſet eſſe à voluntate vt indifferente. Imò iuxta veram philoſophiam, voluntas nihil per ſe & immediatè efficit, niſi actum volendi, vel nolendi; ſicut in vniuerſum hæ potentiæ animæ proximè ſolùm efficiunt ſuos actus ſecundos: ſed illa determinatio vt antecedit in voluntate, iuxta ſententiam quam impugnamus, non eſt actus voluntatis, ſed aliquid prius: fit ergo à ſolo Deo, & non à voluntate: ergo indifferentia voluntatis reſpectu talis determinationis eſt tantùm paſſiua. Et ſimiliter ſequitur eſſe potiùs negatiuam quàm poſitiuam: dicitur enim voluntas indifferens, quia eſt capax vtriuſque determinationis; & ex ſe neutram habet in actu, ſed, ad ſummum in potentia receptiua: quo modo materia dicitur eſſe indifferens ad varias formas, non tamen erit indifferens poſitiuè, per actum eminentem ſeu virtualem. Eſt autem omnino falſum voluntatem eſſe indifferentem tantùm hoc modo, vt in ſecundo capite huius libri probatum reliquimus. Nam inde apertè ſequitur, voluntatem non eſſe liberam, non ſolùm, quoad vſum, ſed nec quoad facultatem ipſam operandi, vt in ſecundo puncto propoſito oſtendemus. Procedit ergo ratio illa ex falſo principio.

(C stands in the right margin beside the line "terminatio eſſet effectiuè à voluntate…")

Quam-

A Quamobrem poſſumus nos hunc in modum rationem retorquere; potentia, quæ de ſe eſt poſitiuè & actiuè indifferens tanquam domina ſui actus, potens eſt ſua intrinſeca virtute cum generali concurſu primæ cauſę ſeſe ad ſuum actum determinare: imò in hoc conſiſtit eius intrinſeca vis & perfectio: ergo non indiget extrinſeca prædeterminatione præuia ad actum vt operetur. Quin potiùs hæc, vel omnino repugnat, vel certè non eſt conſentanea intrinſeco modo operandi talis facultatis. Conſecutio per ſe nota eſt; & antecedens adeò videtur clarum ex terminis, vt non indigeat probatione. Sed vt res ſit euidentior, explicandum amplius eſt, facta quadam comparatione huius efficaciæ volũtatis ad efficaciam cauſarum naturaliter agentium, quæ videntur etiam habere indifferentiam quandam per eminentem vim effectiuam plurium effectuum vel actionum; qualem in ſole, vel in intellectu ipſo conſiderare licet, cùm tamen hæ facultates non poſſint propriè ſeſe determinare ad ſuos actus, ſed à natura ſint determinatæ. Eſt ergo notanda differentia, quod in his agentibus naturalibus non eſt facultas indifferens, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, ſed potius in hoc habent naturalem determinationem, ita vt ſol neceſſariò ageret tota ſua eminente 5.

Aduerſariorum ratio in ipſos retorquetur.

Longe aliter indifferens eſt voluntas, quã aliæ cauſæ naturaliter agentes.

B virtute, ſi ſimul haberet materiam ſuſceptiuam totius effectus, cuius ipſe ſolus poteſt eſſe cauſa ſufficiens. Quòd ſi nunc vnum determinatum effectum facit potius quàm alium, ſolum eſt, quia illi applicatur ſubiectum aptum ad illum effectum ſuſcipiendum & non alium: eo tamen ſubiecto applicato tam neceſſariò agit, ſicut ignis calefacit. Idemque contingit in qualibet alia cauſa naturali, ſiue determinatio eius proueniat ex materia, ſiue ex alia concauſa, vt ſuprà tetigi: & ideò hæ cauſæ non dicuntur propriè indifferentes, ſed æquiuocæ vel vniuerſales.

Idemque reperitur in intellectu, aliiſque animæ potentiis, quæ naturaliter agunt: ſolùm eſt in quibuſdam earum aliquid ſpeciale, nimirum quædam ſubiectio ad volũtatem in vſu & exercitio ſuorum actuum, quorum ipſæmet non ſunt dominæ; & ideò illæ non poſſunt dici propriè ex ſe indifferentes, niſi paſſiuè. At voluntas eſt indifferens actiuè, & tanquam domina ſui actus: quia, ſi in illa non reperitur hæc indifferentia, in homine abſolutè non inuenitur; quia nulla eſt alia facultas, per quam ei conueniat, & ita non erit homo liber, nec Dominus ſuorum actuum, quod eſt contra fidem. Quia ergo voluntas non imperfectè tantùm, ſed perfectiſſimo & ſpirituali modo in- 6.

C differens eſt, vt, poſitis omnibus requiſitis, poſſit efficere vel continere actum ſuum, aut vnum vel alium elicere, ideò potens eſt (quamuis ſit indifferens in actu primo) determinare ſeſe ad actum ſecundum. Quocirca illa propoſitio, potentia indifferens non poteſt ex ſe producere determinatum effectum, vt verbis præciſis reſpondeatur, diſtinguenda eſt: eſt enim vera in cauſa indifferente ex imperfectione virtutis, vel ex defectu alicuius conditionis requiſitæ ad agendum, non autem in cauſa indifferente ex perfecta & eminente virtute, per quam habet verum ac proprium dominium ſui actus, poſitis omnibus ad agendum requiſitis.

Et confirmatur ac declaratur. nam huiuſmodi facultas & modus agendi; nec in ſeſe inuoluit repugnantiam, nec eſt cur requirat infinitam perfectionem aut virtutem: ergo non eſt cur negemus conuenire voluntati, quæ domina eſt ſui actus. Prior pars antecedentis ſatis probata eſt ex dictis, & ex illo exemplo diuinæ voluntatis, & ex re ipſa. quia eſſe indifferentem in actu primo, & determinari per actum ſecundum non inuoluit repugnantiam; quia vnus actus non includit neceſſariò negationem alterius: ſicut materiam primam eſſe indifferentem in potentia paſſiua & actuari ſeu determinari per vnum actum formalem, non eſt repugnans, ſed potiùs conſequens & conſentaneum: 7.

Volũtatem ſeipſam determinare per actum ſecundum nec repugnat.

taneum: sic ergo voluntatem esse actiuè & perfectè indifferentem, & sese explicare A in vnum actum, & per illum determinari tam agendo, quàm recipiendo illum, nihil inuoluit in se repugnans, sed potius est maximè consequens & consentaneum. Posterior verò pars antecedentis probatur: quia huiusmodi virtus actiua sic operans, & se determinans, potest esse participata à superiori virtute: & ab illius influxu pendens, tam in suo esse, quàm in actione sua: ergo absque infinita perfectione potest habere prædictum agendi modum: quia nulla est causa ob quam infinitas requiratur. Deus enim non solùm est liber, sed etiam est per se & essentialiter liber; & vsum libertatis habet non solùm absque dependentia ab alio, sed etiam absque vlla potentialitate, compositione, aut imperfectione; & ideò infinitam perfectionem ad illum modum libertatis requirit: quæ propterea secundum illum modum nulli creaturæ communicabilis est. Participatio autem eius libertatis & indifferentiæ cum vero dominio sui actus communicari potest creaturæ absque infinita perfectione. Sic ergo, potentiam ex se indifferentem, vnum actum determinatè efficere potiùs quàm alium, non ex determinatione alterius, sed sua sponte, & intrinseca vi; quamuis non sine concursu alterius, non requirit infinitam perfectionem. B

Nec arguit infinitam perfectionem.

8. Quapropter non sequitur, voluntatem liberam sic operantem, esse primum liberum, nisi in hac voce sit magna æquiuocatio: nam primum liberum propriè dicitur, quod est per essentiam liberum; vel quod libertatem habet prorsus ab alio independentem; neutrum autem horum conuenit voluntati creatæ, cùm non habeat libertatem nisi participatam à libertate Dei, & ab eadem in suis determinationibus pendentem. Si autem primum liberum dicatur illud agens, à quo in suo genere primò est determinatio libera, sic verum est, omnem voluntatem liberam posse in suo genere dici primam radicem suæ determinationis, quia, scilicet, sine illa fieri non potest, nec aliter, quàm ex intrinseca & libera applicatione eius: sed hæc est impropriissima acceptio huius vocis; & ideò illa vtendum non est, nec voluntati creatæ attribuenda. An verò hic modus operandi satis sit, vt voluntas creata dicatur primum initium suæ determinationis, dicemus in cap. vlt. huius libri. Nam in quibusdam actibus voluntatis, scilicet in malis, possumus simpliciter ita loqui: in bonis autem, præsertim supernaturalibus, non item: quia licèt in tali determinatione libera voluntas suas partes habeat, tamen primum initium eius non est ab ipsa, sed ex Deo, qui eam præparat & adiuuat, C vt se determinet, vt latiùs suo loco explicabitur.

Soli Deo conuenit esse primum liberum, si vox hæc propriè sumatur.

In malis actibus primum determinationis initium est à voluntate; secus in bonis, etiam naturalib.

Voluntatis determinatio ad liberum actum, ab extrinseco prouenire non potest.

9. ATQVE ita simul probata est assertio proposita, & expedita obiectio in contrarium facta: præter vltimam confirmationem, quæ etiam soluetur, addendo nouum robur assertioni in hunc modum, Nam voluntatem formaliter ac Physicè determinari, nihil aliud est, quàm velle: ergo nec potest esse ab extrinseco agente sine ipsa, nec potest esse aliquid præuium ad ipsum velle, quòd sit causa efficiens eius. Antecedens patet, quia determinatio illa voluntatis intrinseca homini, illiq; inhærens, non est nisi in ipsa voluntate, eique inhærens; cùm non sit in intellectu, vt nunc suppono, & infrà ostendam: quia intellectus per se solùm potest mouere voluntatem obiectiuè, & quoad specificationem, non autem determinare illam. Neque etiam potest talis determinatio esse in inferioribus potentiis, vt per se constat, & ex D. Thom. 1. 2. q. 9. Si ergo hæc determinatio est aliquid, oportet vt sit in ipsa voluntate: præsertim cùm suppo-

Nec ab intellectu. S. Thom.

A supponamus, ex parte obiecti & aliarum circumstantiarum, iam esse posita alia prærequisita omnia ad agendum; solumque deesse formalem & intrinsecam determinationem ipsius voluntatis: non ergo potest hæc in alia potentia inesse. Rursus hæc determinatio in ipsa voluntate esse non potest aliquid per modum actus primi: quia nō est habitus; hic enim non determinat voluntatem, sed ipsa potius eo vtitur cùm vult. Neque voluntas per se loquendo indiget alio actu primo, præsertim ad eliciendos actus sibi proportionatos, & naturales: quia ex se est sufficienter constituta in actu primo: & non indiget aliquo principio per modū speciei sicut potentia cognoscitiua. Et, licèt aliquo principio per modum actus primi indigeret ad aliquos interdū actus supernaturales, ille subderetur libertati eius quoad vsum, nam esset eadem ratio de illo, quæ est de habitu: ergo talis determinatio nihil aliud esse potest, præter actum secundum, qui est velle, vel actio volendi (hæc enim pro eodem nunc vsurpamus) neq; enim cogitari potest medium inter actum primum, & secundum: neque ab Aristotele vnquam traditum est. Confirmatur; maximè, quia determinatio voluntatis esse debet voluntaria: alioqui non determinaretur voluntas libero & spontaneo modo,
B sed potiùs vt quoddam inanime: nihil autem potest esse voluntarium, nisi, vel supponat actum volendi, per quem sit voluntarium, vel sit ipsemet actus volendi, qui per sese, & intrinsecè voluntarius est: hæc autem determinatio non supponit actum volendi, vt per se constat: ergo, vt voluntaria sit, necesse est, ipsam esse actum ipsum volendi.

10. Nec ab habitu voluntatis. Nec aliud per modum primi actus.

Quo fit, vt, loquendo de ipsa intrinseca determinatione voluntatis, non ideò voluntas velit, quia aliunde est determinata, sed potiùs ideò velit, quia se ipsam determinat; ita tamen vt in ea causali nota, indicetur causa formalis, non efficiens. Nam in genere efficientis nihil aliud est, voluntatem determinari, quàm efficere volitionem, vel nolitionem: in genere autem causæ formalis determinata manet, quia manet affecta hac volitione potiùs, quàm alia: & ita in hoc sensu non est repugnantia in illa loquutione; voluntas determinatur, quia vult, quamuis non determinetur nisi volendo, quia ibi non importatur causa efficiens, sed formalis. Propriissimè autem & sine vlla æquiuocatione dicetur, voluntas sese determinare, volendo; & velle, sese determinando. Ex quo satisfactum est vltimæ confirmationi obiectionis propositæ: satisque
C probatum relinquimus, voluntatem, ob suam indifferentiam, non indigere speciali determinatione extrinsecùs proueniente: imò ideò illam non postulare, quia indifferens est.

11. Voluntatem ideò se determinare, quia vult non efficienter, sed formaliter & intransitiuè intelligendum.

Deinde constat ex dictis, quo sensu verum sit eandem potentiam non posse esse indifferentem, & determinatam: est enim hoc verum, si in eodem genere sermo sit, nō autem in diuersis. Itaque, si potentia sit ab intrinseco indifferens actiuè seu ad agendū vt est voluntas, non potest in sua virtute actiua habere determinationem in actu primo; poterit verò formaliter determinari per actum secundum: & quandò est determinata in actu secundo, non potest simul esse indifferens, quoad eundem statum, licèt suam facultatem indifferentem retineat.

12. Quo sensu eadem potentia dicatur indifferens & determinata.

CAPVT IX.

Posita necessitate huius physicæ prædeterminationis, tolli non agendi libertatem, seu indifferentiam quoad specificationem.

HACTENVS directè ostendimus, nullam afferri posse rationem, aut causam, ob quam hæc prædeterminatio necessaria sit. Vlteriùs ergo progrediendum, 1. Doctrinæ

 demon-

demonstrandumque est, talem determinationem voluntati humanæ repugnare, seu A
series & cōnexio. quod perinde est, vsum libertatis impedire. Continet autem hic vsus duas partes: vna est, ad omittendam actionem, non ex impotentia, sed ex interna vi voluntatis, habentis simul potestatem proximam exercendi illam: altera est, ad exercendam actionem cum eadem interna facultate suspendendi illam. De hac posteriori parte dicemus in sequenti capite. In hoc ergo demonstrandum est, si prædicta determinatio diuina est necessaria vt voluntas velit, nunquam voluntatem omittere actum ex interna potestate, & libertate, sed ex impotentia tantùm; & consequenter, nunquam illi posse culpæ tribui, quòd non velit; siquidem velle non potest quidquam eorum, quæ de facto non vult, nec liberè aut moraliter omittit.

2. Probatur id, quod proponitur in titulo huius cap. Argumentor igitur in hunc modum, quia si determinatio illa est ad operandum necessaria per modum necessarij influxus primæ causæ: ergo sine illo influxu non potest moueri voluntas; potentia scilicet proxima & expedita ad opus; sicut non potest calefacere ignis sine concursu Dei, nec manus potest mouere calamum, nisi ipsa à voluntate vel appetitu moueatur. Nam intimius & essentialiùs dicitur pendere voluntas ab hac motione & determinatione Dei in operatione sua quàm dependeat manus B à voluntate: ergo quandiu Deus non dat hanc determinationem, etiam si omnia alia necessaria ad volēdum adsint, adhuc non est in voluntatis potestate positum, velle vel operari. Probatur consequentia, quia neque est in potestate voluntatis velle sine tali determinatione, neq; etiā est in potestate eius habere talē determinationem, vt velit: ergo nunquā ipsum velle est in potestate eius, nisi priùs Deus huiusmodi determinationem tribuat, quod solùm est in eius potestate & arbitrio. Vnde ipsi Deo libera esse poterit hominis motio, & determinatio, non autem ipsi homini: sicut motio manus libera est voluntatis, non autem manui.

3. Ad praxim reducitur prædicta doctrina. Vis huius rationis meliùs percipietur, si in particula, & in practico vsu (vt sic dicam) attentiùs inspiciatur. Constituamus ergo hominem actu considerantem, esse honestum sibique valde vtile aliquod opus facere, verbi gratia, literis vacare: & post hoc iudicium adhuc esse indifferentem ad id volendum, aut nolendum: si ergo ille neutrā partem velle potest, nisi priùs à Deo recipiat determinationem illam, interrogo, si ad neutram illarum partium recipiat determinationem, an possit aliquam illarum partium velle? negandum planè id est consequenter; quia supponitur, potentiam indifferentem, & non priùs determinatam non posse aliquid determinatè velle. Vnde vlterius interrogo, an in eo casu sit illi voluntati moraliter tribuendum, quod nihil voluerit? Certè id affirmari non potest, quia determinationem non habuit sibi omnino necessariam ad aliquid volendum: ergo eadem ratione, si recipiat determinationem ad nolendum, nullo modo potest ei moraliter attribui, quod eam voluntatem nō habuerit; quia neque determinationem habuit ad illam habendam, neque sine illa determinatione talem volitionem habere potuit. C

Aliquorum fuga.

4. Reiicitur. NON deerit fortasse, qui hoc loco respondeat, sine prædicta determinatione posse quidem voluntatem creatam velle, nūquam tamen esse volituram. Sed quoniam hæc responsio sæpiùs accommodatur, ex professo est impugnanda infrà cap. 12. huius libri, & latiùs lib. 3. ca. 8. Hic ergo nullo probabilitatis colore accommodari pōt, quia præcipuum fundamentum contrariæ sententię est voluntatem non determinatā ab alio esse per se insufficientē ad se determinandū: ergo sine illa determinatione volūtas non

A tas non ſolum non volet, ſed etiam nec velle poterit. Deinde hæc determinatio dicitur eſſe neceſſaria, vt vltimo compleat virtutem agendi cauſæ proximæ: ergo ſine illa non poteſt agere. Tandem, vtcunque ſit neceſſaria, ſi non habetur, nec haberi poteſt, omnis poteſtas quæ voluntati attribuitur, erit merè phyſica & remota, non autem proxima & moralis, quæ ad vſum liberum & culpam neceſſaria eſt.

Propter hæc reſpondere poteſt aliquis, eſſe in poteſtate hominis habere hanc determinationem; & ideo ei vt liberæ cauſæ attribui carentiam eius, & actus qui ex illa ſequeretur. Sed, in primis, autores contrariæ ſententiæ non poſſunt hoc modo reſpondere: dicunt enim, Deum ſuo arbitrio dare vel negare hanc efficacem motionem quibus vult, & quando vult, abſque vlla dependentia ab vſu vel conſenſu libero humanæ voluntatis vt antecedente, vel concomitante: ſolumque reſpicere illum vt effectum ſubſequentem. Aliorum euaſio. Reiicitur.

Deinde non poteſt quidquam aliud conſequenter dici: proſequendo enim exemplum propoſitum, quid, quæſo, faciet ille homo, vt à Deo determinetur ad eam volũtatem vacandi litteris? Nam ſi in eius poteſtate poſitum eſt habere determinationem illam: ergo erit poſitum hoc in eius voluntate: nam, vt Auguſt. aliàs dixit, nihil magis 5.
B eſt in noſtra poteſtate, quã quod eſt in noſtra voluntate. Præſertim quia oportet hanc poteſtatem eſſe moralem, vt homini imputetur vſus vel non vſus eius: poteſtas autem moralis non eſt in homine, niſi media voluntate. Quomodo ergo erit in poteſtate illius hominis habere illam determinationem à Deo, vt litteris vacare velit? Aut enim aliquid poteſt facere voluntas, quo obtineat à Deo illam determinationem, vel nihil agere poteſt: Si nihil poteſt facere: ergo non eſt in poteſtate eius habere illam determinationẽ: quia ſi eſſet in ei⁹ poteſtate ſaltem efficere poſſet volitionem, vel deſiderium habendi illam determinationem: quia non ſunt aliter res in poteſtate volũtatis noſtrę niſi quatenus poſſumus illas velle; & volendo, aut recipere, aut efficere. Si autem aliquid poteſt liberè facere voluntas, quo illam determinationem recipiat, interrogo vlteriùs, an ad illud ipſum liberè volendum determinationem requirat nec ne? Si requiritur, vel procedetur in infinitum, vel ſiſtendum erit in aliqua determinatione, quæ omnino ab extrinſeco veniat, & non ſit in poteſtate voluntatis; & in illa procedit totus diſcurſus factus: quia tunc nullo modo intelligi poteſt, quomodo operatio ab illa determinatione procedens, fuerit in poteſtate libera & morali voluntatis. Dilemma.
C Si verò non requiritur illa determinatio ad illud primum opus, quod voluntas liberè operari poteſt, euidenter concluditur voluntatem indifferentem, & nondum determinatã ab extrinſeco agente, poſſe ſe libere determinare ad aliquid volendum. Concluditur etiam, illam determinationem non eſſe per ſe neceſſariam ad operandum ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam: quia in eo primo actu libero non operatur voluntas ſine ſubordinatione ad cauſam primam, ſed cum tota eſſentiali dependentia, quam cauſa ſecunda vt ſic habere poteſt, & nihilominus operari dicitur ſine illa determinatione: ergo illa per ſe non eſt neceſſaria ad influxum eſſentialem cauſæ primæ in actionem cauſæ ſecundæ etiam liberæ.

Sed hîc etiam non deeſt ſubterfugium. Aiunt enim non oportere vt voluntas aliquid efficiat ante hanc determinationem vt illam recipiat, ſed ſatis eſſe vt non efficiat, ſed ſe moueri ſinat. Sed hæc fuga, quæ in operibus gratiæ à nonnullis inuenta eſt, & infrà lib. 3. ex profeſſo eſt impugnanda, hic nullum habere poteſt locum. Nam, ſi conſideretur voluntas humana in exemplo ſuprà poſito, priùs natura, quàm hoc vel illud velit, neceſſe eſt, vt omnino negatiuè ſe habeat, quia nihil poteſt ex ſe incipere: ergo 6.

Negatiua dispositio ex parte voluntatis se tenens ad prædeterminationẽ naturalis actus, cõfert nihil ad illam habendam.

omnino se sinit ad hanc vel illam partem determinare: neque ex se magis ad vnam A confert quidquam, quàm ad aliam. Si verò consideretur vt iam aliquid agens quo resistat alteri parti, & non se sinat ad illam determinari; illud ipsum erit ex alia prædeterminatione Dei. De illa ergo priori determinatione redibit argumentum, quòd esse non potuerit in voluntatis potestate, vel habere illam, vel carere; ac ita tandem eodem reuoluimur, nimirùm, quòd carentia primæ determinationis necessariæ ad volendum non sit in potestate nostra, sed in solo Dei arbitrio; & ideò nec libera esse possit, nec nobis imputari.

7. Tandem declaratur & confirmatur hæc ratio. nam hæc determinatio dicitur esse à solo Deo; voluntas autem dicitur solùm concurrere passiuè recipiendo illam. Neque enim eam efficere potest iuxta principia contrariæ sententiæ. Quia ante illam, voluntas est indeterminata; & vt sic, operari non potest; & ideò determinari dicitur vt operetur: ergo ad hanc determinationem solùm est voluntas in potentia passiua: ergo non est talis determinatio in potestate libera & morali voluntatis; quia (vt suprà dixi) potentia passiua non satis est ad liberam potestatem: & est per se euidens. nam, quòd manus possit determinari ad motum in hanc vel illam partem, non ponit in ipsa liberam B potestatem aliquam, sed illa esse poterit in motore: illa ergo determinatio per se & immediatè non est in libera potestate voluntatis. Neque etiam dici potest, esse in potestate eius mediatè, id est, media aliqua dispositione, quam si adhibeat, recipiet illam determinationem: sicut receptio primæ gratiæ habitualis dici potest esse in libera potestate nostra, media dispositione libera, quæ in nostra est potestate cum diuino auxilio: non potest (inquam) hoc dici, tum propter discursum factum, quia de illamet dispositione inquiremus, quomodo determinatio ad illam sit in potestate nostra: tum etiam, quia, ex eodem discursu, impossibile est requiri in causa secunda dispositionem efficiendam ab illa, ad recipiendum primum & essentialem influxum primæ causæ, cùm nihil possit ipsa sine hoc influxu operari: Tũ denique, quia ridiculum est, ad omnem naturalem concursum primæ causæ, & ad actus omnes volendi, etiam circa res minimas, ad ambulandum, scilicet, loquendum, &c. dispositionem ex parte hominis requirere præter ipsammet cooperationem liberam, quæ non est dispositio ad concursum, sed potiùs actio elicita cum ipso concursu.

8. Ex dictis omnibus illatio

Relinquitur ergo, si determinatio hæc necessaria est, illam non posse esse in libera C & morali potestate nostra, sed in sola libera Dei voluntate. Ex quo vlteriùs fit, quandocumque illa caremus, etiam operationem illam, quæ à tali determinatione essentialiter pendet, non esse in nostra libera potestate; quia, si deest nobis essentiale principium operationis; & illud habere non possumus, neque operationem ipsam habere possumus. Quandocumque autem voluntas non vult, etiam positis aliis requisitis, caret ista determinatione, & non est in potestate eius habere illam: ergo non potest illi moraliter tribui, quòd non velit: nunquam ergo carentia actus volendi est nobis libera, nec moraliter potest nobis attribui; quia semper oritur ex carẽtia determinationis, quæ non est in nostra potestate; &, ob eius defectum, etiam actus oppositus non est in nostra potestate.

Quid requirant Sancti vt omissio supernaturalis actus nobis vertatur vitio.

Denique totus hic discursus fundari potest in quadam communi Sanctorum doctrina, qui Pelagio interrogãti, quomodo simus liberi ad opera supernaturalia præstanda, si ad illa est gratia Dei necessaria, & nobis non datur; vel quomodo nobis imputetur horum operum omissio; respondent, quia in potestate nostra est habere hanc gratiam, quam DEVS nemini denegat; quam doctrinam inferiùs hoc libro

c. 12. &

A c. 12. & latiùs lib. 3. expendemus. Supponunt ergo Patres non posse nos liberè omittere, nisi vel habeamus omne id quod ad operandum necessarium est, vel saltem illud habere in nostra sit potestate. Cùm ergo illa determinatio nec nobis detur, nec sit in potestate nostra, vt ostendi, si illa est ad operandum necessaria, apertè concludi videtur, omissionem operis nobis non esse liberam, nec posse nobis imputari: quod in fide errorem esse manifestum est.

CAPVT X.

Physicam praedeterminationem, per aliquam rem voluntati inhaerentem, cum vsu libero quo ad exercitium pugnare.

VT de altera parte superiùs proposita dicamus, oportet supponere priùs, quid nomine physicae praedeterminationis intelligamus, ne fortè ex vocis ambiguitate, vel aequiuocatione sumatur occasio tergiuersandi, & vim ra- 1. Quid praedeterminationis physicae nomine significetur.
B tionum eludendi: Haec igitur determinatio physica, dicitur esse forma quędam voluntati impressa, quae cum illa complet principium proximum actus voluntatis. dicitur autem haec forma esse determinatio voluntatis, non solùm quia ad vnum inclinat quoad specificationem, sed quia omnino determinat illam ad exercitiū actus: nam, si hoc non habet, non est determinatio de qua tractamus: nam habitus charitatis (verbi gratia) ét inclinat voluntatem ad vnum; & ea ratione dici potest quodammodò & quasi sub conditione, determinare illam quoad specificationem; quia voluntas charitate vtens, non potest odisse Deum sed diligere: quo modo à multis intelligitur illud 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare quoniam ex Deo natus est.* Simpliciter autem illa virtus non determinat voluntatem ad vnum; quia, illa non obstante, potest, & non exercere actum eius, & oppositū eius etiam operari, quo illam à se abiiciat: haec autem motio seu forma, de qua nunc disputamus, quae supra omnem habitum, & facultatem permanētem voluntatis additur, dicitur esse determinatio eius, quia, illa posita, statim infallibiliter prodit voluntas in actū, ad quem ipsa mouet vel inclinat. Deniq; dicitur determinatio physica, primò quidem, vt significetur & declaretur, illud genus determinationis & infallibilis emanationis actus secundi à voluntate sic affecta & determinata, non quidem prouenire ex aliqua causa morali, sed ex intrinseco & connaturali modo operadi talis formae; quae, sicut in suo genere est causa physica sui actus, ita ex natura sua est omnino determinata ad affectionem actualem eius: & ideò, dum voluntati inhaeret, illam simul determinat, & est quasi intrinsecum pondus eius, à quo omnino determinatur ad agendum eundem actum; & ideò etiam dicitur haec determinatio physica, vt distinguatur à determinatione morali, quae non prouenit ex physico & naturali modo agendi, sed ex morali aliqua persuasione vel affectione; & ideò non est simpliciter determinatio, nec infallibilis, sed secundùm quid, de qua infrà dicetur, lib. 3. Non est igitur vis facienda in illa voce, seu adiectione, *physica*, si fortasse non in omnibus autorib. inueniatur; sed inspiciendum an ponant determinationem simpliciter, cum conditionibus hic declaratis. nam illa est iam vocata physica propter rationes dictas.

C

Hac igitur vocis declaratione supposita, formatur ratio non minùs efficax, quàm vulgaris & communis: nam ex tali determinatione sequitur, actum non esse libe- 2.

rum.

rum quoad exercitium: ergo neq; erit liber quoad specificationem: nam, vt rectè Caietanus notauit 1.2. quæst.10. art.2. determinatio quoad exercitium, vehementior est, & includit determinationem quoad specificationem, cùm sit ad determinatum actū & obiectum: ergo si talis prædeterminatio semper antecedit ac necessaria est, perit omnino, vel impeditur prorsus vsus libertatis. Maior propositio in qua est vis argumenti, probatur: quia respectu illius determinationis voluntas nostra non est libera; nam ad illam recipiēdam, vt ostendi, merè passiuè se habet: post receptam autem illam necessariò prodit in opus, ita vt iam omnino non possit non operari: ergo nunquam habet vsum liberum talis operationis. Probatur consequentia, quia nec ante determinationem habet talem vsum, cùm tunc nondum possit operari; nec post determinationem, cùm tunc iam non possit non operari: semper ergo habet impeditam alteram partem illius potestatis, quæ ad indifferentem & liberum operandi modum necessaria est: & ita tollitur vsus libertatis, ad quem requiritur necessariò vtraque illa potestas simul & actu expedita ad actum sibi proportionatum; nomine actus, vel nolitionem, vel carentiam actus comprehendendo, vt suprà capite primo & secundo probatum reliquimus. A B

Valdè tritū & efficax argumentū Caietanus.

Determinatio quoad exercitium includit determinationē quoad specificationem.

3. Ad hanc rationem communis hactenus responsio fuit, voluntatem quidem posita determinatione, & in sensu composito (vt aiunt) nō posse non operari, tamen nihilominùs, retinere suam potestatem ad non operandum in sensu diuiso; & hoc satis esse, vt eius libertas non tollatur. Alij etiam addere solent, voluntatem ex se indifferentem esse ad hanc vel illam determinationem: & hoc satis esse vt liberè operetur, etiam, si posita determinatione non possit non operari. Alij denique dicere soliti sunt, satis esse vt voluntas ab obiecto non determinetur, quamuis à solo Deo determinata, iam suum actum continere non possit. Si quis autem rectè consideret ea, quæ de libertate diximus, quæque de hac facultate & libero vsu clarè & perspicuè distinximus; videbit sanè has omnes solutiones ad verum libertatis vsum defendendum non sufficere.

Varij respōdēdi modi.

Prima enim responsio ab vsu ad facultatem liberam diuertit. Et rectè quidem diceretur, necessitatem illam operandi, quæ à tali determinatione prouenit non tollere à voluntate ipsa facultatem radicalem libertatis (vt sic dicam) si necessitas illius determinationis non esset ex impotentia & indigētia intrinseca voluntatis: nam hoc sensu, etiam si Deus necessitatem inferat voluntati in aliquo actu, prout potest, non ideò destruet facultatem liberam, sed impediet tantùm vsum. Sed hoc neque in præsenti dicere possunt hi doctores; quia ponunt hanc determinationem vt necessariam ex indigentia, & impotentia voluntatis ad operandum sine illa: ex quo planè sequitur, vt etiam facultas eius libera destruatur, vt statim ostendam: Neque etiam si de facultate libera id admittamus, quicquam iuuat; quia satis nobis est si vsum liberum prorsus auferri demonstremus. Quid enim attinet, facultatem habere liberam, si ita illam extrinsecus præuentam & impeditam ponamus, vt liber vsus nullo modo illi sit permissus? hoc autem euidenter sequitur, si alterutra pars potestatis in omni actu, & in omni vsu, est omnino ligata & impedita; quod ex prædicta positione sequi semper deducimus. Secunda verò responsio solum ponit libertatem in passiua indifferentia; quod est illam funditus destruere, vt suprà probatum est. Tertia deniq; responsio non vsum liberum, sed facultatem & radicem eius declarat, vt satis etiam patet ex dictis. Ergo (vt existimo) ratio facta, Theologica demonstratio esse videtur, quam ampliùs declarabo. C

Prædicti modi exploduntur.

Cum libertate in actu primo remoto stare potest in secundo necessitas.

Ratio

A *Ratio pro nostra assertione concilij Tridentini decreto stabilitur.*

INTERIM roboratur ratio; & refutantur prædictæ solutiones, testimonio Concilij Tridentini sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi definit, etiam in supernaturalibus actib. posse liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, & consentire, & resistere si velit. Quæ definitio in lib. 3. ex professo declaranda est: nunc breuiter delibanda. Primùm igitur certum est, doctrinam ibi datam de supernaturalibus actibus, à fortiori procedere in quibuscunque aliis; atque ita etiam in genere de actibus liberis voluntatis veram esse. Tum quia ratio, quæ Concilium mouit, scilicet indifferentia libertatis, est eadem in omnibus; tum etiam quia multò maior motio & efficacia Dei necessaria est in supernaturalibus actibus, quàm in cæteris. Deinde est certum, Concilium loqui de motione Dei præueniente nostram voluntatem. Vnde cùm definitio eius doctrinalis sit, erit etiam generalis; quia eadem ratio est de quacunque præueniēte motione, quæ libertatem non tollat; nam ad hoc ait Concilium necessarium esse vt possit voluntas resistere non obstate motione. Tandem certum est loqui Concilium in sensu composito; id est, existente Dei motione, posse voluntatem illi non consentire, neque ex illa
B operari: hoc enim manifestè indicant verba illa. *Quippe qui illud abiicere potest*; & illa *posse dissentire, si velit*: ergo stante illuminatione vel motione, potest illam voluntas abiicere: quia nemo dicitur abiicere, nisi id quod habet, aut quod ei offertur; & eandem vim habet verbum resistendi, claudendi ianuam, & similia: ergo iuxta Cōcilij doctrinam, non tantùm in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito, necesse est, vt maneat in voluntate potestas resistendi cuilibet præmotioni diuinæ, si libertas arbitrij conseruanda est: ergo è contrario, si illa præuia determinatio non relinquit potestatem non operandi, quæ possit cum illa componi, planè destruit libertatem in ipso vsu, iuxta doctrinam Concilij.

Viderunt tandem (vt opinor) huius rationis & testimonij vim, oppositæ sententiæ defensores; & modum respondendi mutarunt, concedentes, etiam posita Dei motione & determinatione, posse voluntatem dissentire & non operari: dicunt tamen nunquam esse non operaturam; & hoc esse infallibile: hoc item satis esse vt per illam motionem efficaciter à Deo determinari dicatur. Sed in primis hoc non potest consistere cum his propositionibus; *posita Dei motione, voluntas non potest non operari: vel, posita mo-*
C *tione, necesse est operari*; quas dicti auctores & sæpè docent & D. Thomę autoritate confirmant, qui in 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. sic ait, *Si Deus moueat voluntatē ad aliquid, impossibile est poni, quòd voluntas nō moueatur.* Vbi nō solùm ait, semper ita euenire, sed impossibile esse aliter contingere. Quod verissimè dixit. nam locutus est de motione cooperatiua; quæ, facta compositione, includit actum ipsum. At prædicti autores illum interpretātur de hac motione præuia, per quam dicunt, Deum determinare voluntatem. Ergo non possunt consequenter dicere, posita illa motione, posse voluntatem illam abiicere, prout Concilium ait. deinde videamus an ea respōsio possit cum priore sententia constare, quin eam mutent, & ex communi omnium consensu hæc præuia determinatio physica voluntatis è medio tollatur.

Possumus autem argumentari, vno modo ex principio efficiente extrinseco, à quo hæc prædeterminatio procedit: alio modo ex ipsa formali determinatione, quæ voluntati imprimi dicitur priùs naturâ quàm operetur. Ex priori capite argumentor in hunc modum. Si Deus efficaciter ac physicè prædeterminat volūtatem ad aliquid volendum; id facit ex absoluta, efficaci, & prædefinitiua voluntate, qua vult, hominem

6. Aliud responsum.

D. Thomæ declaratur testimonium.

7. Dissensio inter vltimum responsum ac priorē sententiam.

tentiam aperitur ex duplici capite. ita prædeterminare, vt omnino velit id, ad quod ipsum prædeterminat: sed voluntas A humana non solùm non resistet, sed nec resistere pôt efficaci volũtati Dei prædeterminantis illam: ergo, posita illa motione non solũ operabitur, sed ẽt non poterit non operari, seu (quod idem est) non poterit resistere illi motioni; aliàs resisteret Dei voluntati. Maior est receptissima à prædictis auctoribus, nec eã negare possunt, nisi omnino tollant has physicas prædeterminationes: quia eas potissimũ introduxerũt, vt totã diuinã prouidentiã in his voluntatib. efficacib. & prędefinientib. fundari docerẽt; quod posteà videbimus. Deniq;, si illa prædeterminatio non esset ex efficaci voluntate Dei, non haberet vim ad determinandam voluntatẽ hominis efficaciter, vt ipsi volunt; quia nõ potest illa habere, nisi ex efficaci voluntate Dei: nec etiã hæc prædeterminatio esset efficax vt voluntas actu moueatur & cooperetur: quia, ex illorũ sententia, voluntas creata nunquam actu aliquid vult, nisi priùs voluntas increata efficaciter velit ac præordinet, illam id velle. Est ergo certa illa maior propositio in horum autorum sententia.

Paulus ad Rom. 9. Minor verò de fide est, vt enim Paulus ait: *Voluntati eius quis resistit?* Nisi fortè respondeant, Paulum non dicere: Quis potest resistere? sed, *quis resistit?* Eaque ratione non esse ipsis contrariũ, quòd non doceant, voluntatem humanã à diuina efficaciter motam ei restitutam, quod Paulus negat; sed solùm, posse ei resistere, quod Paulus non B negat. At enim, quis non dicat, fugam hanc videri contra mentem Pauli, imò contra communem sensum? illa etenim admiratio & interrogatio hanc vim habet, quis potens est ad resistendum? Sed, etsi in verbo *potest*, vis fiat, hoc etiam ipsum scriptura non

Esther. tacuit, Esther 13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.*

8. Alterum caput, ex quo probatur dicta dissensio. Ex altero capite, scilicet ex prædeterminatione formali, potest etiam efficax argumentum sumi. Nam illa determinatio dicitur esse aliquid impressum à DEO in nostra voluntate per solam Dei effectionem: interrogo ergo, an illa determinatio subdatur vsui libero voluntatis in ordine ad actum secundum; ita vt voluntas possit illa vti, & non vti ad volendum? vel non subdatur illi; sed illa posita, necessariò emanet ab illa actio, & secum rapiat voluntatem ad eundem actum eliciendum: inter hæc enim duo nullum potest medium excogitari. Si ergo primum asseratur, nil aliud id est, quàm dicere determinationem illam non esse determinationem ad opus & ad exercitium actus, sed esse ad modum cuiusdam habitus vel actus primi, qui de se ad vnum actum inclinat; adhuc tamen relinquit potentiam indifferentem, & indeterminatam quo ad exercitium; & consequenter etiam quo ad specificationem; quasi si C illum actum non exercet, poterit elicere alium.

9. Quòd si hoc totum concedatur, contenti erimus; quia iàm tollitur determinatio physica voluntatis ad vnum: nam ipsa præmotio diuina, vt in actum secundum exeat, à nostra libertate pendere, vel illius liberum vsum expectare dicitur. Tamen, si hæc vera sunt, falsum omnino est, illam præmotionem esse determinationem physicam nostræ voluntatis: alioqui etiam habitus dici posset determinatio physica: quia inclinat voluntatem ad alteram partem, & maiorem vim & efficaciam ad id confert: sicut ergo, habitus, non est determinatio physica, quia, non obstante eius propensione, voluntas ea vtitur, cum vult, ita etiam illa præmotio, si voluntas ea vti possit, & non vti, ob liberum arbitrium, non determinat voluntatem, licèt demus inclinare ipsam: verùm potiùs voluntas vtitur tali motione, prout vult. Falsum item erit principium illud, quo hi autores nituntur, scilicet, à voluntate creata indifferente nullum determinatum effectum posse prodire, nisi priùs determinetur: quia voluntas etiam illa præmotione affecta adhuc est indifferens; quandoquidem potest, etiam in

sensu

A sensu composito, operari, & non operari; & tamen potest exire in actum secundum cum solo concursu concomitante sine alio prędeterminante. neq;.n. potest alius prædeterminans postulari, supposita prædicta responsione: quia de illo ꝑcedet similis ratio, vt per se manifestum est. Falsum deniq; est, hanc motionē esse ita actualem, vt sit quasi inchoatio ipsius actus secundi & inseparabilis ab actuali concursu primæ causæ; quod etiam ipsi autores aiebant: nam re vera est solus actus primus & separabilis in re ipsa à secundo per vsum libertatis, nolentis operari: non ergo potest illo modo in ea sententia responderi, nisi ab illa planè recedatur.

Si ergo altera pars eligatur; nempe, hanc præmotionem esse inseparabilem ab actu secundo ex naturâ sua, consequenter dicendum est, actum secundum naturali necessitate ab illa manare: imò etiam hanc necessitatem esse tantam, vt secum rapiat voluntatem: euertitur ergo omnino vsus libertatis, falsumque est dicere, posita illa determinatione, voluntatem posse non operari. Hæc vltima consequentia manifesta est, quia voluntas sic præmota, & prædeterminata non poterit non operari, nisi possit etiã facere, vt ipsa motio, seu entitas illa prædeterminans, non operetur: quia non potest virtus prædeterminans efficere actum sine voluntate: ergo, si ipsa voluntas, stante prædeterminatione, potest nō efficere, potest etiam facere vt determinatio nō efficiat ex defectu concausæ (vt ita dicam) necessariæ: ergo è contrario, si voluntas humana non potest efficaciam necessariam illius determinationis impedire, neque etiam poterit nō operari, illa determinatione posita: & consequenter talis prædeterminatio tollit libertatem & potestatem, quam Concil. Trident. docet in nobis manere, posita pręmotione Dei. Prima verò consequentia euidens etiam videtur ex antecedente: quia illa determinatio ex se non habet liberam connexionem cum actu, sed necessariam; & non subest in sua actione vsui libero voluntatis, vt asseritur: ergo naturali necessitate procedit actus à tali determinatione: ergo volũtas non potest eam actionē impedire, sed potiùs ipsa ex necessitate comitatur in agendo talem determinationem. 10.

B

Si determinatio subesse dicitur libero arbitrij vsui, non iam determinatio: si non subesse, nullus iam liberi arbitrij vsus.

C

VNDE alterutrum ex his duobus necessarium est; scilicet, quòd, aut determinatio subsit vsui libero voluntatis; vel è contrario vt determinatio ex necessitate naturali efficiat actum, & secum rapiat voluntatem: quia si non ex necessitate rapit illam, voluntas ex sua libertate, potest suspendere suum influxum non obstante tali motione & prædeterminatione. Quòd si potest, hoc ipsum est, determinationem illam in agendo subesse vsui libero voluntatis, quatenus illa agere non potest, nisi voluntas simul agat. Non enim alia ratione vsus habituum subordinatur libertati voluntatis, nisi quia, licèt habitus de se inclinet ad suum actum, & ex se formaliter liber non sit, tamen voluntas potest suum influxum suspendere, sine quo habitus non potest operari. Igitur, cum ostensum sit, esse repugnantiam & destrui rationem determinationis, si dicatur, illam subesse in agendo vsui libero voluntatis, necessariò fatendum est, illam secum rapere voluntatem, & non solum voluntatem semper illi cooperari, verùm etiam non posse (vt ita dicam) sese continere, quin operetur: ergo nullo modo defendi potest in illa sententia id, quod Concil. Trident. dicit, posse scilicet, voluntatem, abiicere DEI præmotionem, seu (quod idem est) etiam posita illa, & in sensu composito, posse non consentire. 11.

Quare habitus libertatem non interimat.

Omitto, meritò posse ab his auctoribus inquiri, vnde sciant, aut vnde sit certum 12.

& infallibile, voluntatem semper operari, posita illa determinatione, si potest non operari. Aut enim id est infallibile in sola præscientia Dei cognoscentis, ex sua æternitate futuros effectus, vt præsentes: et hoc non est ad rem; tum quia talis præscientia non requirit prædeterminationem in causa; tum etiam, quia si talis forma ex se non habet necessariam coniunctionem cum actu secundo, vnde constat, aut qua reuelatione ostensum est, Deum præsciuisse, semper intercedere hanc coniunctionem, esseque necessariam illationem, & consequentiam inter hanc prædeterminationem, & actum secundum? Quòd si hæc connexio non est infallibilis in sola præscientia, necessarium est, quòd illa infallibilitas, quæ absoluta esse dicitur & simpliciter, oriatur ex intrinseca naturâ talis formæ, & ex modo operandi eius; ac denique ex intrinseca repugnantia aliqua, quæ sit in hoc, quòd voluntas determinetur à Deo, & non operetur. Et sic, non solùm sequitur, voluntatem operari semper cum illa motione, sed et non posse non operari: quia illa repugnantia oritur ex necessaria connexione inter determinationem & actum, & maxima efficacia determinationis, cui non potest voluntas resistere: Nam, si possit, non erit repugnantia, quòd posita determinatione non sequatur actio. Nisi fortasse dicant, illud posse, solùm consistere in hoc, quòd ablata illa prædeterminatione, potest voluntas non operari. Quod esset ludere verbis, & transire de sensu composito ad diuisum: quia id non esset posse resistere aut abiicere motionem, sed esset retinere radicalem potentiam ad non operandum, si Deus ipse cesset à mouendo, quæ potentia semper manet in voluntate, etiam si maximè necessitetur à Deo. Nullus ergo apparet modus quo hæc determinatio cum libertate arbitrii in ipso vsu, & cum doctrina Concilii Tridentini in concordiam redigatur.

Si determinatio hæc non necessitat voluntatem, non ostendetur, infallibiliter connexam esse cum effectu. A

Occurritur obiectioni. B

Si voluntas, vt in actum prodeat, prædeterminationem physicam exigit necessariò, etiam radicaliter & intrinsecè, libera potentia non est.

13. EX discursu in hoc & superiori capite facto, vlteriùs concludere possumus ex hac determinatione physica ac necessaria, prout ab his Theologis docetur, non solùm sequi, libertatis vsum semper impediri, sed etiam libertatem ipsam radicalem, seu facultatem liberam voluntatis prorsus euerti. Probatur; nam dicunt, hanc determinationem esse necessariam ex intrinseca natura creatæ voluntatis indigentis illa: ergo sine illa (vt probatum est) non est voluntas apta proximè ad aliquid volendum: ergò non solùm impeditur vsus liber operandi, sed etiam sequitur potẽtiam ipsam non postulare ex natura sua illum liberum operandi vsum; quia non potest in sua operatione duas conditiones repugnantes naturâ sua postulare: ergo neque ex naturâ sua est facultas libera; quia facultas, quæ ex naturâ rei non postulat liberum operandi vsum, quomodo facultas libera censeri potest? Deinde, si voluntas nostra ex naturâ sua postulat huiusmodi vsum operandi per prædeterminationẽ ab alio, apertè sequitur, non habere in operando, nisi passiuam indifferentiam, qualem habet manus, vt in hanc vel illam partem moueatur, aut calamum moueat: ostensum autem sufficiẽter est, huiusmodi indifferentiam, ad facultatem liberam non sufficere: ergo, si voluntas ex naturâ sua omnino requirit hãc determinationem; & hæc determinatio tollit vsum libertatis; euidenter sequitur, voluntatem ex naturâ sua non esse facultatem liberam. Quòd si voluntas naturâ sua hanc determinationem non requirit, sequitur in primis, illam non esse necessariam ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam: quia voluntas C

naturâ-

A naturâ sua postulat hanc subordinationem: ergo etiam requirit, quidquid ad illam necessarium est: ergo, si talis determinatio est necessaria ad debitam subordinationem causæ secundæ, illam omnino exigit voluntas. Vel è contrario, si eam voluntas non requirit ex naturâ sua, nec illa est ad prædictam subordinationem necessaria. Quòd si necessaria nõ est, nulla ratione dici potest, Deum, vel semper, vel ordinariè, illam adhibere ad actus humanę voluntatis: quia, vt ex Augustino suprà referebamus, Deus ita res conditas administrat, vt eas motus suos agere sinat; id est, vt modo suo connaturali, eas operari permittat. Attingit enim diuina prouidentia à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Non esset autem suauis dispositio, si voluntati semper eam motionem tribueret, quam non solùm ex naturâ sua non requireret ad operandum, sed etiam proprium & connaturalem modum eius impediret.

CAPVT XI.

B *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitum.*

QVAMVIS nostram sententiam confirmando, nonnullis difficultatibus satisfecerimus, quæ per occasionem insurgere videbantur, hoc loco nonnullas alias obiectiones expedire oportet, non tam propter earum difficultatem, quàm vt omnibus quantum in nobis est, satisfaciamus. 1.

Solent igitur in primis contra superiorem doctrinam nonnulla Scripturæ sacræ testimonia obiici; in quibus dicitur Deus, nostras voluntates mouere, mutare, aut facere, vt velint. Iob. 12. *Qui mutat cor Principum.* Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocunque voluerit, inclinabit illud.* Ierem. 10. *Non est in homine via eius, & à Domino gressus hominis diriguntur.* Et similia sunt multa, quæ de malis etiam actibus interdum loquuntur, vt notabimus libro secundo; & frequentiùs de operibus gratiæ, vt in lib. 3. latiùs referemus. Vbi etiam afferam Patrum sententias, quas hîc duxi omittendas, quia de operibus pietatis potissimè loquuntur: & quia, quod de Scriptura dixerimus, facilè ad dicta Patrum applicari poterit. *Scripturæ sacræ testimonia.*

C Secundò obiiciuntur varij loquendi modi D. Thomæ, in quibus sententiam, quam impugnamus, significat. Dicit enim 1. part. quæst. 105. articu. 1. ad 3. & articu. 4. & 5. primam causam mouere causas secundas ad operandum, & solut. 3. articu. 5. ait applicare illas ad operandum. Dicit etiam, causam secundam non agere, nisi virtute primæ, & vt instrumentum eius, vt suprà retuli. Sæpè etiam repetit, secunda agentia non agere, nisi mota; propriumque esse primi agentis agere immotum. quæ omnia supponunt, causam primam aliquid agere in secundam, quo illam applicet & determinet ad opus. Denique quæst. 3. de potentia ar. 7. ad 7. expresѐ declarat, hoc, quod additur causæ secundæ ex influxu primæ esse virtutem quandam intentionalem quæ est veluti instrumentalis virtus, quæ illam complet ad agendum: & ita citat locum Capreol. in 2. distinct. 1. quæstio. 2. & quamuis eum non amplius declaret, aut confirmet, tamen simpliciter approbare videtur, quod expressius fecit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 70. *D. Thom. auctoritas.*

Tertiò obiicitur ex libro de causis propositio. 16. qua dicitur *virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum*, quia nimirum virtus diuina applicat omnes virtutes ad operationes suas, vt exposuit Ægidius quodlib. 5. quæst. 1. *Ex propositione libri de causis.*

Ex Aristotelis discursu. Quartò ex Aristot.8.Physic.cap.5.& sequentibus, vbi probat vnum esse tantùm primum motorem immobilem, alia verò omnia mouere, vt mota: at si causæ secundæ nõ mouerentur actualiter à prima, omnes essent mouentes immotę, & ita non posset perueniri ad vnum primum motorem immobilem. A

2. Ab inconuenientib. Quintò ratione; quia aliàs non esset ordo essentialis inter causam primam & secundam, sed tantùm ordo perfectionis, qui ad essentialem subordinationem non sufficit, vt per se notum est. Nec etiam esset ordo per se, sed veluti casu & fortuitò causa prima & secunda ad vnam actionem coniungerentur.

Ratione 1. Sextò, quia hæc applicatio causæ secundæ ad opus, est aliquid creatum distinctum à virtute operatiua talis causæ, & distinctum etiam à Deo: ergo est factum à Deo. Imò necesse est factum esse à solo Deo sine ipsa causa secunda, cùm illa applicatio antecedat actionem talis causæ.

Septimò, Deus est supremus Dominus causarum secundarum: ergo vtitur eis, prout vult, applicando illas ad suas operationes: actus enim dominij est vsus, cum dominium sit facultas vtendi, & hîc non potest intelligi alius vsus causæ, nisi applicatio eius. B

Secunda. Maximè, quia omnia applicantur ad agendum iuxta finem à Deo intentum, vnde necesse est, vt Deus sit auctor illius applicationis; quia ordo agentium est iuxta ordinẽ finium: vnde virtus, quæ respicit finem vltimum & vniuersalem, applicat cæteras omnes ad operandum propter eum finem.

Congruentia. Octauò, quia Deo tribuendum est quidquid est perfectissimum; sed maior perfectio est, vt causam secundam non solùm adiuuet, sed etiam moueat & applicet ad agendum; sic enim maiorem dependentiam habebunt omnia ab ipso, & priùs ab ipso, quàm ab aliis. Deinde non solùm causa secunda & actio eius, sed etiam hoc complexum, scilicet, causam secundam agere, erit ab ipso Deo. Ac denique hoc modo non solùm Deus faciet cum creatura, sed etiam faciet, vt ipsa faciat, quod etiam ad perfectionem primæ causæ spectat. Hæc autem omnia sine prædicto influxu in ipsam causam intelligi non possunt.

Ex concordia libertatis cum prædeterminatione hac physica. Nonò, quia ex hoc influxu nihil sequitur libertati contrarium; tum quia ad efficaciam diuinæ voluntatis spectat, vt possit voluntatem nostram mouere, prout vult: Imò ait Augustinus in Enchir.cap.95.& 96.hoc spectare ad omnipotentiam Dei: ergo potest Deus talem entitatem imprimere voluntati nostræ, quę illam efficaciter determinet ad vnum, & tam suaui modo, vt ipsam liberam relinquat: hoc est enim, quod de diuina prouidentia prædicatur, quòd attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: tùm etiam quia necessitas, vel determinatio ex suppositione non repugnat libertati simpliciter: ergo, licèt voluntas sit determinata per impressionem talis præmotionis, illa necessitas solum erit consequentiæ, & suppositionis, & non euertet libertatem. C

Exemplis declaratur & roboratur obiectio. Antecedens patet, nam iudicium vltimum & practicum intellectus determinat voluntatem, ita vt non possit hæc ab illo discordare; aliàs posset voluntas deficere sine errore, vel defectu intellectus: & tamen tale iudicium relinquit illam liberam simpliciter. Item ex suppositione diuinæ scientiæ non potest voluntas aliter operari, quàm Deus pręsciuerit, & tamen liberè operatur. Item voluntas Christi ex suppositione vnionis non potest peccare, & tamen libera est.

Omitto alia argumenta, quæ multiplicari solent, quia vel spectant ad actus supernaturales, de quibus lib.3.est dicendum; vel ad alteram partem huius sententiæ; vel ad diuinam prouidentiam & prædefinitionem, de quibus paulò pòst dicemus: Vel certè difficultatem peculiarem non habent.

Triplex

A

Triplex ad primam obiectionem responsio.

AD primam ergo obiectionem respondeo, illa & similia testimonia nihil ad causam præsentem conferre. Primò quidem, quia in eis non est sermo de generali motione, seu concursu causæ primæ, nec de physico influxu eius simpliciter necessariò ad actum nostræ voluntatis: alioqui ex vi illorum testimoniorum dicendum esset, Deũ immutare corda principum, etiam quãdo conuertuntur ad creaturas, & dirigere gressus eorum, etiam quando praui sunt: quæ quàm sint falsa & absurda, in secundo libro ostendemus. 5. Prima.

Secundò dicitur in his testimoniis nullum esse verbum de physica prædeterminatione voluntatis; sed de directione eius, in verbis Ieremiæ; de inclinatione, in verbis Salomonis; & de immutatione cordis, apud Iob: longè autem est aliud, dirigere & inclinare, quàm physicè prædeterminare, vt per se notum est. Immutatio etiam fieri potest morali modo; inspirationibus, consiliis, aliisque cogitationibus, vt latiùs lib. 3. explicando gratiam excitantem, dicturi sumus, vbi etiam ostendemus, hanc immutationem esse posse moraliter efficacem ex se, vel etiam prorsus infallibilem ex præscientia Dei absque physica prædeterminatione. Quod autem potest Deus facere in supernaturali ordine per excitationem gratiæ, potest etiam facere in actibus moralibus, & politicis per cogitationes & motiones proportionatas, vt per se euidens est: & hoc est quod potissimùm docetur in illis locis. Secunda. B

Vnde animaduerto tertiò in citatis testimoniis non dici, illam motionem Dei esse necessariam ad singulos actus humanos, aut ex vi subordinationis, & dependentiæ causæ secundæ à prima; sed dici solùm, quid Deus possit, & quid etiam agere soleat ex sua ineffabili prouidentia, vel positiuè operando, vel etiam permittendo, quando vel ad quorundam salutem, vel ad aliorum supplicium id iudicat expedire. Quod maximè verum est in duobus primis testimoniis, Iob & Prouerb. Nam in loco Ieremiæ sermo est de operibus gratiæ, & de via salutis æternæ, ad quam diuina directio & gubernatio est simpliciter necessaria, non ex generali ratione causę primæ, sed ex speciali difficultate illius viæ, & excellentia supernaturalium actuum. Vnde in eodem loco Ierem. statim subditur. *Corripe me Domine, verumtamen in iudicio.* vt ponderauit, & exposuit August. libr. 2. de peccat. merit. & remiss. cap. 17. & significauit Hieron. in comment. Ierem. Tertia. Specialiter Ieremiæ testimonium exponitur. C Aug. Hieron.

Ad D. Thomam.

CIRCA secundam obiectionem animaduerto in primis nunquam reperiri, apud S. Thom. in citatis locis, causam primam determinare secundas, ad omnes actiones earum; multóque minùs reperiri apud eum mentionem physicæ prædeterminationis, præsertim respectu voluntatis liberæ. Solum ergo reperiuntur hæc verba apud S. Thom. *Causa prima mouet causam secundam; applicat illam; præbet illi concursum, vel auxilium tamquam primum mouens:* hæ autem voces rectè intelligi & exponi possunt, absque illa actione præuia in causam secundam, vt suprà tetigi, & nunc latiùs dicam.

Deinde aduertendum est, S. Thom. ponere varios modos, quibus causa prima operatur effectus causarum secundarum. Primus est; dando causis secundis virtutes ad agendum, seu formas, per quas agant. Secundus est, conseruando eas in esse. Tertius, quasi applicando virtutes & formas causarum secundarum ad operationes. Quos tres modos posuit 1. p. q. 105. art. 5. Addit etiam quartum genus mouendi per modum finis, qui ad rem præsentem non spectat. Et in tertio modo notanda est illa particula, 4. Quibus modis, asserat D. Thom. Deũ creaturarum effectus operari.

quasi, quæ videtur esse conditio diminuens: non enim dicit simpliciter applicans, sed, *quasi applicans*, & ratione huius applicationis dicit, primam causam mouere secundam ad agendum: & secundam agere in virtute primæ. In toto autem illo corpore articuli nullam facit D.Th. mentionem illius concursus, quo Deus, vt prima causa immediatè concurrit ad actionem creaturæ, in ipsum effectum proximè & immediatè influendo; & in solutione ad 3. in summam redigit totam doctrinam articuli, his verbis, *Dicendum quòd Deus non solùm dat formas rebus, sed etiam conseruat illas in esse & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum, vt dictum est.* Vnde doctrina illius articuli coincidit cum illa, quam capit. 6. ex 1. 2. quæst. 109. declarauimus. Solùm hoc posteriori loco, effectionem & conseruationem virtutis actiuæ ad vnum caput reduxit, & quod ibi vocauit auxilium Dei mouentis, hîc vocauit applicationem. Neque enim dubitari potest quin per hanc applicationem Diuus Thom. intellexerit aliquid distinctum ab effectione & conseruatione virtutis causæ secundæ, vt ex verbis adductis constat. Ergo, vel asserendum est, Diuum Thomam ignorasse illum cõcursum per immediatum influxum in ipsum effectum, vel per illam quasi applicationem hunc concursum intellexisse. Primum dici non potest, tum quia esset imponere Diuo Thomæ intolerabilem errorem, tum etiam quia ibidem in solut. ad 2. ex doctrina articuli colligit, vnam & eandem actionem esse à primo & secundo agente, quod non esset verum, nisi primum agens immediatè influeret in effectum secundi agentis. Ergo per illam applicationem nihil aliud potuit illo loco Diu. Thomas intelligere, nisi concursum illum, quem aliis locis auxilium Dei mouentis vocauit, vt cap. 6. ostendi. Vbi etiam rationem reddidi, cur hunc concursum, *motionem* vocauerit, & ob eandem potuit vocare *quasi applicationem*, vt nimirùm, significaret, hunc concursum, licèt sit per modum simultaneæ cooperationis, tamen à prima causa dari vt à superiori, à qua inferior pendet, & non è conuerso. Item vt indicaret dari ex vi illius prouidentiæ, qua ad primam causam pertinet gubernare secundas, easque ad suos fines, suasque operationes perducere: hoc enim est quoddam applicationis genus. Tandem vt ostenderet influere Deum in actionem causæ secundæ intimè & secundùm omnem rationem eius.

Cõcursum causæ primæ cum secunda quasi applicationem appellare Diuus Thomas solet.

5\. Quod ita potest ampliùs declarari; nam duplex applicatio causæ ad agendum distingui potest. Vna est præuia ad actionem tanquam conditio requisita. Quæ non habet locum in præsenti. nam, vt dixi, loquimur de causa secunda habente iam omnem dispositionem intrinsecam permanentẽ, necessariam ad agendum; & materiam, siue passum, siue obiectum, sufficienter applicatum & propositum: quam applicationem supponimus factam esse & conseruatam à Deo, vel per se, vel concurrente cum aliqua causa secunda. Causa autem secunda iam sic proposita & applicata non indiget noua applicatione, per nouum influxum solius primæ causæ, vt in superioribus latè probatum est. Alia ergo potest intelligi applicatio formalis, quę ipsamet actione fit: quo modo potest quis dici applicari ad opus dum operatur; & voluntas applicari ad amandum, dum amat; quæ applicatio non est aliud ab ipso amore, vel alia simili actione: sed applicatio vocari potest, quia dum agens operari incipit, coniungitur quodammodò actioni suæ, vel per illam coniungitur materiæ circa quam operatur. Et hæc applicatio ita fit à causa secunda, sicut & ipsa actio; & eodem modo fit à causa prima, non sola, nec per actionem præuiam, sed cum ipsa causa secunda, & per concursum concomitantem, quo cum illa concurrit. Hoc ergo modo verè dicitur causa secũda applicari ad agendum à causa prima, non sola, sed concurrente cũm ipsa se applicante. Quia ergo sub hac ratione & denominatione applicationis significatur actio vt primo egre-

Duplex applicationis modus.

De formali applicatione D. Tho. locutus.

A B C

dicns

A diens ab ipso agente; ideo ad significandum, DEVM concurrere ad illam actionem secundum primæua & radicalem emanationem à suo proprio agente, dicitur Deus concurrere applicando causam secundam. Et hæc satis superque sunt ad reddendam vocis rationem, nam de re vix potest dubitari, suppositis quæ diximus. quæ non esse aliena à sensu Diui Thomæ, satis verisimile fit discursu facto. Nec obstat, quòd D. Thomas vsus fuerit exemplo motionis & applicationis instrumentorum artis; quia non affertur exemplum vt omnino simile, sed vt manu ducens ad rem explicandam; & ibi præsertim adducitur ad declarandum, non concurrere DEVM cum causis secundis supponendo in eis virtutem agendi, sed dando & conseruando illam. Occurritur obiectioni.

D. Thomæ mens ex collatione testimoniorum eius expenditur.

VLTRA hos autem tres modos agendi, non tribuit D. Thomas primæ causæ, alium, quo effectus & operationes causarum secundarum efficiat, qui sit vniuersalis, & quasi essentialis causis secundis, sicut sunt tres suprà dicti: aliàs D. Thomas illum non prætermisisset, vbi ex professo hanc materiam tractauit. Ex quo mihi fit valde credibile tacitè D. Thom. retractasse, quod in q. illa de Poten. dixerat; vbi eandem quæstionem quam 1. p. versans præter illos tres modos, ponit quartum, quo causa secunda per virtutem instrumentalem fluentem agat vt instrumentum primæ causæ. Ex quo loco in primis colligo, apud D. Thomam aliud significari per illam applicationem, aliud per impressionem virtutis fluentis: nam expressè hos modos illo loco distinxit. Vnde, vel dicendum est, causam primam duas res imprimere secundæ; vnam ad applicandam illam, aliam vt illi det virtutem instrumentalem, quod est planè absurdum; vel fatendum est, per illam applicationem nihil imprimi causæ secundæ; quod intendimus. Secundò colligo, D. Tho. doctorem factum omisisse & retractasse in 1. parte sententiam illam de virtute fluente: nam certè, si in illa sententia permansisset, eam in 1. p. non prætermisisset, nec diminutam doctrinam, sed maxime completam & exactam nobis tradidisset in proprio loco, & præcipuo, in quo rem ex professo disputabat. Vidit ergo modum illum non esse verum, & ideò meritò illum prætermisit. 6.

B

Nec discursus, quo in illa q. de Potent. vtitur D. Thomas, est efficax: sic enim colligit. causa secunda non potest esse principalis causa existentiæ, nec potest illam propria virtute conferre: quia ipsum esse est vniuersalissimus effectus; & est intimiùs & actualiùs in omnibus rebus; & ideò à sola causa prima, & vniuersalissima fieri potest, vt à causa propria & principali: causa ergo secunda, solùm vt instrumentum primæ, potest dare esse: & ideò requirit virtutem instrumentalem præuiam, per quam efficiat. Hæc enim ratio eodem modo applicari potest ad illam virtutem intentionalem, seu transeuntem, quæ dicitur addi causis secundis. nam illa non est perfectior, quàm virtus earum permanens. Respondetur ergo, illa ratione rectè probari; causam secundam non posse agere sine influxu primæ, principaliùs & intimiùs influentis in effectum, quatenus esse existentiæ participat, quod est veluti adæquatum obiectum solius diuinæ efficacitatis; non tamen probari, non esse in causis secundis virtutem propriam, & sufficientem in suo genere ad communicandum esse quod habent, cum concursu & dependentia à prima causa, sicut ipsæ illud esse possident: sicque possunt illud esse aliis communicare non quidem sub generali ratione existentiæ, sed sub tali particulari, ac determinata ratione: Quamobrẽ non est necessaria alia virtus superaddita, neque alius causandi modus, & ideò D. Th. in summa meritò illũ modũ prætermisit & tacitè retractauit. 7.

C

Cuius facti non leue signum est, quod in 3. contra Gent. c. 70. (Qui liber simul

cum summa censetur vltimum Diui Thomæ testamentum) tres supradictos modos attingens, quartum prætermisit. Quem immeritò Ferrarius adiunxit, cum ibidem Diuus Thomas consultò illum omiserit: qui eo loco nullam aliam virtutem agendi agnoscit impressam causæ secundæ, præter facultates ipsas naturales; vt est calor in igne, & similes; seu proportionales, vt sunt habitus infusi in ordine supernaturali. A

8. Neque in tota Diui Thomæ doctrina aliquid aliud reperio, quod generaliter ad omnes causas secundas pertineat. Specialiter autem de voluntate & intellectu disputans solet Deo tribuere vim peculiarem ad mouendum has potentias, & præsertim illi attribuit primos actus harum potentiarum. De hac motione diuina tractat 1. part. q. 104. artic. 3. & 4. vbi (vt legenti euidenter constabit) non agit de motione Dei, vt causæ primæ concurrentis cum voluntate & intellectu vt causis secundis, sed de illa actione qua Deus dedit his facultatibus virtutes intelligendi & volendi, & inclinationem in proprios actus, & obiecta, ratione cuius ad illa feruntur. Tractat etiam de motione ex parte obiecti, quam Deus facere potest, vel imprimendo species in intellectu, vel per modum obiecti summè boni mouendo voluntatem: quod tunc solum facit omnino efficaciter, quando est clarè visus; vt ipse docuerat eadem 1. part. quæstio. 82. articulo 2. De hac etiam motione voluntatis agit. 1. 2. sæpissimè; præsertim quæst. 9. & 10. & q. 109. & sequentib. Sed in his locis interdum loquitur de motione per inclinationem naturalem inditam voluntati ad volendum bonum; vt quum ait voluntatem moueri à suo auctore ad volendum bonum in communi, vel finem: interdùm loquitur de motione per concursum generalem; quia cùm voluntas per suum velle moueatur, Deus efficiendo illud, verè dicitur mouere voluntatem, quamuis non sine illa, vt in vltimo capite huius libri declarabo. Et ita etiam potest intelligi, quod dicit in art. 4. q. 105. 1. part. Deum intimè inclinare voluntatem efficiendo in ea ipsum velle, quia velle est inclinari. Interdum verò & sæpiùs loquitur de motione morali; vel antecedente, quę est vel ex parte obiecti, vel per sanctas inclinationes. Quomodo loquitur apertè, prima secundæ q. 109. art. 6. ad tertium; & in tota materia de gratia, vt latiùs lib. 3. explicaturi sumus. Nunquam tamen in eo reperies (quod iterum animaduertere non grauabor) Deum prædeterminare voluntatem, nedùm physicè prædeterminare; imò in eisdem citatis locis semper obseruat Deum ita mouere voluntatem, vt illam se mouere sinat; imò vt eam ad vnum non determinet præuia determinatione, vt satis significauit 1. 2. q. 10. art. 4. B C

9. *Tertiæ obiectionis solutio. Explicatur propositiones aliquot libri de causis propositum concernentes.* Ad tertium. Præter propositionem ibi allatam sunt aliæ similes in eo libro; quas D. Thomas ex parte refert dicta quæstion. 3. de Potentia, art. 7. Prima est, *virtus causæ primæ priùs agit in causatum, & vehementiùs ingreditur in ipsum.* Nona est, *Intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus diuina.* Sed hæc 9. & 16. quæ in obiectione citantur, optimè exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gent. cap. 70. vbi sic scribit, *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris agentis, in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conseruat eam.* Vnde inferiùs sic colligit, *Oportet igitur, quòd actio inferioris agentis non solùm sit ab eo per virtutem propriam sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Igitur ex D. Thomæ interpretatione, causam secundam agere in virtute primæ nihil aliud est, quàm agere per virtutem ab illa participatam, & ita dependentem ab illa in agendo, vt omnis actio eius magis principaliusq; nitatur in virtute causæ primæ, quàm in propria. Et hac etiam ratione subdit idem D. Tho. eodem loco, virtutem primi agentis esse ex se productiuam;

virtu-

A virtutes autem inferiorum, non nisi ex virtute superioris, id est, vt in illa nixę, & ab illa adiutæ. Ex hac ergo doctrina facilè intelligitur verus sensus illarum propositionum libri de causis, & similium. In prima enim dicitur causa prima priùs agere; quia ex se & independenter agit, vt iterum infrà latiùs dicemus. Dicitur etiam vehementiùs ingredi effectum, quia intimiùs est in illo, magísque in illum influit, & ipse essentialiùs ab illa pendet. In nona dicitur causa secunda dare esse, prout est in ea virtus diuina, vel participatiuè per ipsammet facultatem & virtutē intrinsecam à Deo participatam; quo modo dicitur charitas diuina esse in nobis, & diuinum lumen in beatis; vel causaliter, id est, quatenus ipsamet virtus Dei est in causa secunda adiuuans illam, & cum illa concurrens. Atq; hoc etiam modo dicitur in prop. 16. virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum, vel quia omnes ab illa habent virtutem, vel quia illa omnes iuuat, & cum omnib. agit & concurrit, quo sensu etiam dici potest coniungere omnes causas suis effectibus, & applicare illas, vt dictum est.

Quartum obiectum ex Aristotele dissoluitur.

B AD quartum. Miror sanè quòd in hac causa Aristoteles afferatur, qui non solùm ne verbum quidē vllum de huiusmodi pręmotione causæ secundę alicùbi scripsit, verùm etiam de tota effectione causæ primæ & præsertim de concursu eius cum causis secundis vix aliquid attigit. Et præsertim in libro Physic. vbi solùm agit de naturalibus motibus, qui sensu percipi aliquo modò possunt. Ista autem primæ causæ præmotio etiam si vera esset, nec sensibus posset percipi, nec à naturali Philosopho consideranda esset, sed à Metaphysico. Agit ergo ibi Aristoteles de corporibus mouentibus & mobilibus, quæ dici solent mota moueri, seu dum mouent, moueri. Sed si hoc intelligatur de motu proprio, ac physico, non est id per se necessarium, & maximè ad concursum primæ causæ: calefacit enim ignis etiám si nec loco moueatur, nec alteretur, & magnes ad se trahit ferrum, prorsus quietus ipse manens. Neque vlla ratio probabilis afferri potest, cum talis motus sit agentibus naturalibus, seu corporeis per se necessariis ad agendum: Contingit autem frequenter hoc ex accidente, altero à tribus modis. Primo antecedenter, vt agens, quod distabat à passo ei per motum applicetur. Et hoc modo existimo moueri cœlum ad influendum conuenienti ordine ac modo in hęc inferiora. Multi etiam existimant moueri, vt virtutem instrumentalem ab intelligentia recipiat, in quo non immoror. licet enim id admittatur, tamen alte- 10.

Qui dicantur corporea agentia mota mouere.

Quotuplex contingat præuia motio ad actionem secundæ causæ.

C rum quod dixi, negari non potest, cùm fere sensibus pateat. Secundò contingit moueri agens consequenter seu concomitanter ídque solum in his corporibus inferioribus, quæ dum agunt repatiuntur; & ita, dum mouent, mouentur. Tertiò specialiter hoc accidit in motibus localibus corporum, qui fiunt per impulsum vnius in aliud: vnum enim corpus non mouet hoc modo aliud, nisi ipsum moueatur priùs, quia non potest imprimere impetum, vel aliud corpus pellere, nisi per fortem contactum; qui, nisi medio motu, non fit: & ita etiam hic motus est veluti conditio necessaria, & applicatio ad agendum. Sed hæc, vt dixi, sunt valde extrinseca, & accidentalia ad influxum generalem primæ causæ.

Si autem illa propositio, ***agens creatum mouet motum***, intelligatur de motu occulto, & intentionali (vt vocant) quem priùs recipiat à prima causa, illa propositio in hoc sensu, nec habet fundamentum in Arist. nec ratione ostendi potest, vnde cùm motus ille dicatur occultus, afferendum est aliquod sufficiens signum illius, vel vt fictitius 11.

 reiicien-

reiiciendus est. Denique, si propositio illa, *agens creatum mouet motum,* intelligatur latiùs, scilicet, per motum intelligendo quamcumque actionem, quomodocumque præuiam, sic verum est, omne agens creatum non agere nisi motum: quia non agit, nisi virtutem agendi recipiat à primo agente, & ab eodem semper actu conseruetur quæ conseruatio est veluti quidā motus cōtinuus causæ secundæ à prima. Potest etiam latè secunda causa dici agere vt mota, quia dirigitur, & adiuuatur à prima; non quia in se recipiat motum aliquem, sed quia in ratione agentis constituitur in actu secundo per cooperationem causæ primæ. Quilibet horum modorum sufficit vt omnia agentia secunda reducantur ad vnum primum agens immobile & independens, nulloque alterius adminiculo indigens, vt suprà dictum est. A

12. Diluitur quinta obiectio. Ex his respondendum est ad 5. obiect. Negatur enim, ex dictis tolli ordinem essentialem ac per se inter causam primam & secundam: Vnde enim hoc inferri potest? Quódve est huius illationis fundamentum? Subordinatio enim essentialis non fundatur in actione illa præuia causæ primæ in secundam; sed in hoc, quòd ex sua intrinseca natura, causa secunda nihil potest agere sine auxilio primæ: & effectus ipse essentialiter postulat dependentiam à prima causa: quæ dependentia optimè intercedit sine illo influxu. Imò, licèt ille supponeretur, & per illum causa secunda reciperet virtutem intentionalem, adhuc tota illa causa sic affecta haberet prædictam essentialem dependētiam, quoad concursum immediatum in effectum, vt ostensum est ex dictis in cap. 4. Nec maiorem verisimilitudinem habet altera illatio de fortuita & casuali coniunctione causæ primæ cum secunda ad agendum: quia hoc etiam nullatenus pēdet ex illo influxu præuio in causam; nam etiam, illo posito, post illum esset necessaria altera cōiunctio & cooperatio simultanea ad eandem actionem, in qua per se coniūguntur: quia prima causa ex sua prouidentia perfectissima, per se ac directè voluit suum auxilium omnibus causis secundis præstare, & cum ipsis concurrere; & ita non casu, sed ex perfectissima scientia & voluntate sua cum omnibus coniungitur ad agendum, vt inferiùs c. 15. latiùs explicaturi sumus. B

Satisfit sextæ & septimæ obiectionibus.

13. In quo cōsistat vsus supremi dominij, quod Deus habet in creaturas omnes. AD 6. obiectionem, simul cum 7. commodiùs respondebimus. Igitur ad 7. verissimum est, Deum vt supremum dominum posse omnibus causis secundis, prout vult, vti: negamus tamen in primis, hunc vsum consistere in illa applicatione præuia vel determinatione. Quis enim in hoc vnquam posuit vsum diuini dominij, vel cur ad hanc præmotionem limitandus est? Duo ergo sunt generales modi, quibus Deus vtitur ceatura sua: scilicet, ex illa, vel in illa, alquid faciendo, vel per eam aliquid operando: neutrum autem fit per illam applicationem: sed primum fit per actionem Dei in creaturam, sub actione comprehendo suspensionem actionis vel influxus. Nam, si Deus velit creaturam suam in nihilum redigere, ille est quidam vsus dominij supremi; qui consistit in actione (vt ita dicam) negatiua, id est, in suspensione influxus quo illius esse conseruabat. Secundum autem fit per imperium Dei & actionem ipsius creaturæ ex voluntate Dei & imperio. Quocirca dicitur vlteriùs, in actione causæ secundæ cū influxu duo posse distingui. Vnum est, creaturam agere; aliud est, Deum illam adiuuare seu cum illa concurrere. In primo potest quidem creatura obedire Deo, si iuxta Dei voluntatem & imperium operetur: & tunc, ipsam causam secundam agere, erit quidam effectus vel vsus dominij Dei: tamen nō est hoc essentiale, nec omnibus agētibus competit, si propriè loquamur. Peccator enim, dum exercet suam malā voluntatem, C

non

A non propriè exercet munus seruiendi Deo vt supremo domino; nec Deus, vt dixi, tūc vtitur illa voluntate ad illam actionem; quia simpliciter non vult illam actionem, sed permittit: quamuis statim ac illa actio incipit esse, incipit etiam sub dominio Dei esse: quia, prout est reale ens, habet esse ab illo: & ideò illa etiam vtitur in bonum pro infinita sapientia sua. Aliud autem est, actionem ipsam esse sub dominio Dei. quod semper est verum & essentiale omni actioni creatæ vt res positiua est: aliud verò, causam secundam vt exercentem illam actionem, operari ex dominio Dei; seu actionem illius vt illius est, esse vsum dominij diuini; quo scilicet, Deus vt supremus Dominus vult illa vti: nam hoc, vt dixi, licèt sæpè contingat, non est tamen necessarium & essentiale: nam Deus permittit interdum suæ creaturæ operari aliter quàm ipse vellet. At verò Deum influere vel concurrere cum causa secunda ad agendum, non est propriè vsus dominij Dei; sed est (vt ita dicam) vsus omnipotentiæ eius. Sicut, quando Deus creat rem, non propriè vtitur illa vt Dominus, nisi omnem collationem alicuius beneficij, vsum dominij appellare velimus. Sic ergo, quum Deus iuuat creaturam in agendo, quodammodo illi ministrat (si ita loqui licet) propriè verò, potiùs illi beneficium confert, quàm illa vtatur.

B Ad alteram verò illius argumenti partem, respondetur ex suprà dictis, æquiuocationem committi posse in illa voce applicationis: nam, si sit sermo de vera applicatione præuia, externa & locali; vel interna seu animali; sic omnis applicatio fit à Deo; vel solo, si extraordinario modo fiat; vel cum causis secundis: non quidem cum illamet causa, vel facultate quæ applicatur; quia (vt rectè dicitur in obiectionibus) illa non efficit applicationem suam; sed cum aliis causis concurrendo, quæ illam efficiunt. Nam per actionem quarundam rerum aliæ applicantur ad opus, vt mouente angelo, applicatur sol; &, agente sole, eleuantur vapores, & applicantur mediæ regioni aëris, & fiunt pluuiæ; & sic de aliis: quæ omnis applicatio fit iuxta ordinē causarum & rerum à DEO institutum, conseruatum, & gubernatum, iuxta finem ab ipso intentum: & in hoc sensu videntur procedere illæ duæ obiectiones: quapropter non procedunt contra nos, vt ex dictis patet. Si autem per applicationem intelligatur quippiam aliud requisitum in agente secundo, præter virtutem agendi permanentem in suo genere sufficientem, & præter alias conditiones, scilicet, quòd habeat passum vel obiectum, & alia requisita satis applicata, eo modo quo illis indiget; sic negamus, illam applicationem esse aliud quid præter actionem; quod satis à nobis probatum est. Vnde fit, talem applicationem nec esse propter finem à Deo intentum, nec propter alium, quia omnino non est. Quòd si ipsamet actio vocetur applicatio formalis in sensu à nobis exposito, hæc fit à Deo, & vt sic ordinatur in finem à Deo intentum, quamuis prout est à causa secūda, non semper tendat in finem à Deo intentum, vt de actione peccaminosa infrà dicetur. Denique potest applicationis nomine significari ipsamet inclinatio & propensio, quam causa secunda habet ad agendum; & hæc, sicut non est aliud à virtute eius, ita fit & conseruatur à Deo & dante & conseruante virtutem; & ita etiam est propter finem à Deo intentum. Atque hac ratione sæpe dicitur Deus (& non impropriè) applicare omnes causas secundas ad actiones, influendo actu in eis virtutes, quæ naturâ sua in eas actiones propensæ sunt, & ad eas proptereа applicantur. 14. Qui Deus applicet ad agendum, secundas causas.

C

Ex his etiam expedita est obiectio octaua pertinet enim ad perfectum modum cōcurrendi primæ causæ, vt efficiat ipsa in creatura & in effectu creaturæ quidquid est aliquid; & ita etiam efficit omnem applicationem veram & realem, illa verò applicatio superaddita in sensu iam declarato, neque est aliquid, neque ad perfectam vim cau- 15. Dirimitur octaua obiectio.

ſandi vllo modo pertinet. Neque enim omnis multitudo actionum, & entitatum, ad perfectam Dei cauſalitatem quidquam refert: alioqui poſt illam intentionalem applicationem, poſtulari poſſet alia ad maiorem abundantiam: quod eſt ridiculum. ſic ergo nos de illa intentionali applicatione exiſtimandum cenſemus. A

Quod autem in illa obiectione tangitur, de hoc complexo, creaturam agere, iam eſt in ſuperioribus reiectum, quia hoc non eſt aliquid præuium ad actionem; neq; eſt aliud, quam actionem prodire ab hac creatura, & hoc ipſum agit Deus, influendo immediatè ad ipſam actionem. Nam licèt habitudo illius actionis ad cauſam ſecundam præciſè concepta non ſit formaliter habitudo eiuſdem ad Deum, tamen illamet habitudo prout eſt aliquid reale eſt effectiuè à Deo per eundem immediatum concurſum; & hoc modo creaturam agere eſt à Deo.

Quomodo Deus efficiat, creaturã agere.

Ad 9. reſponſio.

16. AD 9. reſpondetur primò, hanc applicationem præuiam non ſolùm à nobis reiici propter impedimentum libertatis, ſed etiam quia nihil eſt, nec habet in natura munus aliquod, quando alioqui virtus actiua eſt proportionata ad effectum. Nam, B ſi ſit improportionata, vt eſt voluntas noſtra ad actus ſupernaturales, tunc indigere poterit aliqua re indita, vel ſibi coniuncta; non vt applicante tantum, ſed vt adiuuante, vel cooperante. Si autem virtus ſit in ſuo ordine ſufficiens, nec neceſſarium, nec veriſimile credimus, ei ſuperaddi oportere aliam applicationem præuiam ex parte ipſiuſmet facultatis actiuæ, etiam, ſecluſa determinatione libertati contraria. Secundò dicitur, hanc applicationem phyſicè prædeterminantem voluntatem ad vnum, eſſe videri cõtra vſum libertatis: & in hoc ſenſu non ſolùm repugnare cum principiis Philoſophiæ, ſed etiam fidei, vt probatum eſt.

17. Ad 1. verò rationem reſpondetur, ad omnipotentiam Dei non pertinere, contradictoria facere; qualia eſſent manere potentiam indifferentem & determinatam ad vnum; ſeu (quod perinde eſt) motionem ſeu entitatem illam, præinfuſam voluntati, ſubdi in ſua effectione actuali libero vſui voluntatis, & neceſſariò prodire in actum & ſecum rapere voluntatem. Primum enim horum eſt neceſſarium vt voluntas maneat libera. Secundum autem, vt illa entitas determinet voluntatem. Sicut ergo repugnat fieri formam habentem ex natura ſua proprietates oppoſitas, ita & fieri entitatẽ phyſicè determinantem potentiam, & ſe ſubiicientem libero vſui eius. Quamuis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, vt, quod vult, & quale ac quomodò vult, fiat, & ad eius prouidentiam ſpectet, ita fortiter & ſuauiter ea diſponere, quæ ad liberum arbitrium pertinent, vt, & diuinę voluntati ſeruiat quando ipſa vult, & nihilominus ipſum etiam ſuam voluntatem liberè faciat; tamen non eſt neceſſe vt hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam inuoluente, ſed alio, quem in fine huius, & tertij libri, explicabimus. C

Quare contradictionẽ implicet voluntatẽ phyſicè prædeterminatã, liberè operari.

18. Sed aiunt, non eſſe repugnantiam, quòd, forma aliqua voluntati impreſſa, poſſit non agere, & tamen infallibiliter agat: ergo non repugnat, quòd hæc forma relinquat voluntatem liberam, id eſt, potentem non agere & determinatam phyſicè vt infallibiliter agat. Sed hæc reſponſio virtute impugnata eſt ſuperiùs cap. 10. tractando locum Concilij Tridentini. Nam formam aliquam infallibiliter agere, non morali infallibilitate, ſed phyſica & omnimoda, neque ex ſuppoſitione actionis, (quo modo id, quod agit, quando agit, neceſſe eſt agere) ſed ex ſe, & vt præſupponitur actioni; formam (inquam) hoc modo agere, non poteſt oriri niſi ex intrinſeca eius natura; quæ omnino

Aliquorum reſponſio.

Explodit̃ur.

A omnino eſt determinata ad agendum, nec poteſt impediri ab actione per ſubiectum vel voluntatem, cui ineſt: ſi enim poteſt, vnde erit infallibilis actio? cùm infallibile, licèt referatur ad mentem, ſupponat tamen in re fundamentum. Nam, ſicut ex eo quod res eſt vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt: ita ex aliqua rei neceſſitate prouenit infallibilis illa coniunctio actionis cum illo principio. Eſt enim infallibile, quod falſum eſſe non poteſt: quod autem falſum eſſe non poteſt, eſt neceſſariò verum: at, quod neceſſariò eſt verum, in aliqua neceſſitate rei vel actionis, fundatur: ſi ergo hęc neceſſitas non ſit ex ſuppoſitione ipſius actionis, oportet vt ſit ex natura ipſius principij; ita, nimirùm, ex ſe determinati ad agendum, vt à ſubiecto vel cauſa non poſſit impediri, ſed illam potiùs ſecum ad agendum ex neceſſitate trahat.

Niſi fortè dicatur, illam infallibilitatem fundari in extrinſeca Dei ſcientia, vel volũtate, aut motione. Sed in ſententia, quam tractamus, hoc non habet locum: quia, ſi infallibilitas oritur ex ſcientia vt ſic, ſecluſa omni cauſalitate; ergo ſupponitur præſcientia futuri euentus ante hanc prædeterminationem: ergo non eſt prædeterminatio de qua loquimur: quia hæc dicit anteceſſionem ad ſcientiam futurorum, vt ſæpe iam diximus. Imò talis ſcientia ſupponit cauſam determinatam ad agendum in præſentia æternitatis, vel in priori aliqua voluntate Dei: ergo ſupponit iam infallibilitatem in obiecto. Si autem infallibilitas oritur ex ſola Dei voluntate efficaci, & extrinſeca motione, iam forma illa non determinat phyſicè & intrinſecè voluntatem: ſed voluntas affecta illa forma adhuc manet indifferens, & diuina voluntas extrinſecè illam determinat: & hoc ſenſu incidimus in ſententiam Scoto attributam, quam ſequente capite examinare incipiemus. Nunc verò ex toto hoc diſcurſu concludimus quod intendimus; ſcilicet, non poſſe vllam entitatem præuiam ad actionem & principium eius, voluntati inhærentem, illam phyſicè determinare, vt infallibiliter efficiat actionem talis formæ vel entitatis ex intrinſeca vi & natura talis entitatis; & tamen quòd ſimul relinquat voluntatem liberam ad non efficiendam actionem, ad quam talis forma inclinat. 19. *Aliquorum euaſio confutatur.*

B

Ad aliam partem illius obiectionis reſpondetur ex doctrina Anſelmi ſuperiùs poſita ca. 3. & communiter recepta, neceſſitatem ex ſuppoſitione actionis, quæ dicitur neceſſitas conſequens, non tollere libertatem; neceſſitatem verò ex ſuppoſitione antecedente, quæ ſit cauſa actionis, tollere libertatẽ, vt ibi & in diſcurſu totius libri ſatis probatum eſt. Ad exemplum primum de iudicio rationis, reſpondetur ex Bernardo lib. de grat. & libero arbit. (vt alios ſcholaſticos omittam) iudicium rationis vi ſua non poſſe determinare voluntatem, ſi obiectum illam non determinet; vel quoad ſpecificationem; vt, cùm iudicatur, bonum eſſe amandum; vel quoad exercitium, vt in ſola clara viſione Dei. Nam, ſi iudicium ex ſe voluntatem determinaret, neceſſitatem illi imponeret; quia ipſum iudicium ſine libertate profertur: ſi ergo voluntas omnino eſſet adſtricta ad illud ſequendum, periret libertas. Vnde in exemplis poſitis, ſicut determinatur voluntas, ita & neceſſitatem patitur; in altero, quoad ſpecificationem; in altero, quoad exercitium. Hinc Bernard. *Eſt* (inquit) *ratio data voluntati vt inſtruat illam, non vt deſtruat: deſtrueret autem ſi neceſſitatem vllam imponeret, quo minùs liberè pro arbitrio ſeſe volueret.* Dixi autem, iudicium vi ſua hoc non poſſe; quia ex vi prioris voluntatis, poteſt interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, vt velit id quod priori voluntatis actui annexum eſt: vt, ſi voluntas efficaciter intendit finem, & medium iudicatur neceſſarium, ad illud volendum determinatur, niſi à priori intentione recedat: & idem eſt de vſu reſpectu prioris electionis: hęc tamẽ, ſicut eſt determinatio, ita &

20. *Quæ neceſſitas libertatem non tollat, quæ tollat: Bernard.*

C

Quando iudicium determinare ſufficiat voluntatem, quando non ita.

Connexio inter necessitatem & determinationem ad vnum.

ita & necessitas, scilicet, ex suppositione, quia verò illa suppositio libera est, ideò ex hac parte actio libera etiam est. Atque ita in omnibus; ac semper necessitas & determinatio ad vnum pari passu currunt, vel certè idem sunt. Vnde, si supponunt vsum liberum, & in eo fundantur, sunt tantùm secundùm quid, & non tollunt libertatem simpliciter. Quando verò nullo modo liberum vsum supponunt, inducunt necessitatem simpliciter & libertati repugnant. Quomodo autem omnes, qui voluntate malè eligunt, in iudicio, vel consideratione deficiant; & an sit hoc moraliter vel metaphysicè intelligendum: item an voluntas, vt resistat iudicio, opus habeat illud diuertere seu suspendere, & intellectum ad alia consideranda transferre; an verò, persistente iudicio etiam practico & vltimo, possit illa non consentire, non spectat ad hunc locum hæc discutere: satis nobis est, iudicium per se non esse efficax ad determinandam voluntatem, si ipsa velit ei resistere; siue auertendo illud, siue ipsi palam renitendo. A

21\. Scientia absoluta futurorum contingentium cui libertati non renitatur.

Secundum exemplum de diuina scientia, non est ad rem. quia scientia futurorum absoluta & simpliciter, de qua procedit argumentum, includit suppositionem futuri effectus, quo modo Sancti citandi infrà cap. 15. dicunt res non esse futuras, quia præsciuntur futuræ, sed ideò præsciri, quia futuræ sunt; & ita illa necessitas est ex suppositione consequenti. B

Ad non peccandum determinatus extitit Christus Dominus.

Tertium exemplum, latum offerebat campum dicendi de Christi Domini libertate in suis actionibus. sed hæc disputatio ad alium locum spectat, vbi pro viribus, licèt non pro dignitate, declarata est. Quod ergo ad rem præsentem spectat, dicimus, voluntatem Christi Domini, sicut ex vi vnionis determinata est ad non peccandū, seu facta est impeccabilis, ita non mansisse liberam ad peccandum. Mansit tamen simpliciter libera ad operandum non solùm quoad circumstantias actionum suarum, verùm quoad substantiam, etiam in ea voluntate, qua pro nobis mori voluit: imò in ea maximè, nam libertas ad peccandum, neque est necessaria ad libertatem simpliciter, neque ad illius perfectionem attinet. At, sicut Christus Dominus liber fuit in his, quæ extra Deum clarè visum voluit & amauit, ita non habuit voluntatē suam physicè prædeterminatam ad aliquem actum per extrinsecam actionem vel motionem, sed ipse se liberè determinauit, concurrente Deo, vel generali concursu, vel per auxilia gratiæ, iuxta rationem actuum quos exercebat. Et ita ex hoc exemplo nihil contra doctrinam traditam sumi potest. quomodo autem hæc omnia simul in Christo inuenta fuerint, alibi, vt dixi, declaratum est. Hæc igitur de hac physica prædeterminatione inhærente in voluntate dixisse sufficiat. C

CAPVT XII.

Non minùs impediri indifferentiam libertatis per physicam prædeterminationem ex causa extrinseca, quàm ex inhærente præmotione.

HACTENVS tractauimus sententiam hanc de physica prædeterminatione voluntatis humanæ in priori sensu superiùs ca. 5. declarato, reliquum est, vt alium sensum ibi propositū persequamur, scilicet, an fiat talis prædeterminatio physica per efficaciam extrinsecam diuinæ voluntatis & potentiæ, & essentialem subordinationem, & obediendi necessitatem, quæ est in omni re creata respectu voluntatis efficacis & beneplaciti Dei.

Senten-

A Sententiam igitur hoc affirmantem falſam eſſe, iudicamus. Et in primis, quantum 1.
ex recentioribus ſcriptoribus, qui contra hæreticos huius temporis ſcripſerunt, colligitur, Lutherus, & Caluinus, eorumque ſectatores dicunt, nos determinari à Deo in ſingulis actibus: differunt tamen à viris Catholicis, qui hanc ſententiam ſequuntur; quòd hi non negant, voluntatem humanam liberè operari, quia negant, ex illa prædeterminatione voluntatis ſequi eam neceſſitatem operandi, quæ libertatem prorſus excludat: illi verò, cùm videant, ex prædeterminatione illa hanc ſequi neceſſitatem, vt ſunt impudentes & Eccleſiæ rebelles, apertè etiam libertatem negare non ſunt veriti. Hinc Lutheri vox illa eſt apud Roffenſem. *Homo multa ſolet proponere coactus Dei prouidentia*; & illa, *Non ſicut nos, ſed ſicut ille vult, ita viuimus, facimus*, &c. Ex quibus verbis, & aliis; quæ prædicti autores referunt, intelligimus, hos hæreticos nō negare quin voluntas noſtra phyſicè operetur, quando vult, ſed quia phyſica quadam efficacitate à Deo prædeterminatur vt velit, per efficaciſſimam voluntatem qua illam præuenit, ideò aiunt noſtram voluntatem paſſiuè ſe habere in ea motione; vel quia non liberè agit; vel certè quia (vt morales philoſophi loquuntur) non ſe agit, ſed agitur à DEO;
B quamuis dum agitur, ipſa etiam efficiat actum phyſica efficientia: & ita in illo principio conuenit hic error cum opinione recitata; quamuis in confitenda vel neganda arbitrij libertate, multum diſtet. Et hoc ſit primum, non leue fundamentum, quod nos ad illam ſententiam reiiciendam plurimum mouet: ne ſcilicet cum hæreticis in illo principio, nulla autoritate, vel neceſſitate cogente, conueniamus, cùm aliàs difficillimum iudicemus, veram hominis libertatem tueri, ſi voluntas noſtra ex efficacia diuina hoc modo phyſicè prædeterminetur. Quod non aliter oſtendemus, quàm applicando rationes contra priorem ſententiam factas. nam re vera eandem vim & efficacitatem habent. In hoc ergo capite de libertate quoad ſpecificationem, ſeu ad plures actus, dicemus; in ſequente verò de libertate quoad exercitium.

In quo differāt ab hæreticis, ij Catholici, qui hanc phyſicam prædeterminationem concedunt.

Stapleton. li. 4. de Iuſtif. c. 1. & 4. Roffen. fo. 314. & ſeq. Riuet. articu. 7 pag. 269. vſque ad 282. Bellar. lib 1. de grat. & liber. arb c. 12. lib. 4. ca 14. libr. 6. cap. 9. lib. 2. de ſtat. pec. cap. 9.

Fundamentalis ratio.

PRIMA igitur ac præcipua ratio noſtra ſit: quia, ſi hoc genus prædeterminationis 2.
neceſſarium eſt nobis ad volendum, non eſt in noſtra poteſtate niſi id tantùm velle, quod Deus vult nos velle: quòd ſi hoc ita eſt, ſequitur vlteriùs, nos non liberè, ſed
C ex neceſſitate ſimpliciter, omittere ſeu non velle, quidquid omittimus velle: & hinc conſequenter fit, nullam carentiam actus ſeu voluntatis, quæ nobis accidat, poſſe nobis ad culpam imputari; quod eſt apertè hæreticum. Hæc vltima conſequentia certiſſima eſt, quia neceſſariis nec meremur nec demeremur: ſecunda verò illatio, etiam eſt certa; quia, quod non eſt in poteſtate noſtra, ex neceſſitate omittitur: ſi ergo ipſum velle non eſt in noſtra poteſtate, omittere illud, non erit voluntatis ac libertatis, ſed neceſſitatis. Item, ob hanc cauſam, quod omittimus ex ignorantia inuincibili, vel ex naturali & inculpabili inconſideratione, non imputatur nobis ad culpam, nec cenſetur liberum, ſed naturale, ac neceſſarium: quia non fuit in poteſtate noſtra, id velle, quod incognitū prorſus fuit; nec etiam fuit in poteſtate noſtra de re illa cogitare, quæ omnino ignorabatur, aut quæ animum nullo modo pulſauit. quia videlicet, nihil nobis occurrit, quod aliquo modo eam cogitationem excitauerit; & niſi aliunde incipiat, non poteſt à nobis ipſis inchoari, eò quòd voluntas non poſſit ferri in incognitum, neque applicare intellectum non priùs aliqua excitatum cogitatione.

Et ideo ſæpe in hac materia animaduertimus, quòd id maximè neceſſarium exiſti- 3.
memus, non ſatis eſſe ad vſum & omiſſionem liberam ac culpabilem, quòd velle ſit in Vt volun-

 noſtra

A que actu vera eſt; quia, quemcunque Deus velit vt hom...
& non alium: ergo homo ex ſe non vnum potiùs elicit, quàm ...
potiſſimè ac vnicè, quem Deus voluerit vt homo eliciat; ergo ...
telligi, ea ſuppoſita ſententia, quòd Deus velit, hominem hoc vel ... e deter-
lud ipſum fuiſſe hominem voliturum. Si enim intelligatur voliturum ...
prædeterminatione Dei, eſt repugnans ipſi ſententiæ: ſi verò intelligatur ſumpta de im- 1.
Dei prædeterminatione; ergo nihil aliud eſt dictum, quàm Deum hoc ver ione ſequi
hominem eſſe determinandum, ſi ipſe velit eum determinare: quod perinde ...
quolibet actu poſſibili: & tota ratio tandem reuocatur in ſolam Dei voluntatem, non in hominis poteſtatem.

Ex Scoticis principiis contra extrinſecam prædeterminationē.

Secundum, nimirùm hoc non ſufficere, declaratur. Quia libertas hominis in vſu & exercitio non eſt conſideranda ſecundùm præſcientiam Dei conditionatam, ſed ſecundùm id quod de facto homo habet & poteſt: Deus enim, vt frequenter Auguſtinus ait, non iudicat hominem ex his, quæ facturus eſſet, ſi hoc vel illud ei occurreret; ſed ex his, quæ facit, ſeu aliquando re ipſa facturus eſt: ergo ad vſum libertatis nihil refert, quòd Deus præſciuerit, quid voluntas eſſet volitura, hac vel illa conditione poſita, ſi poſteà in re non relinquitur homini poteſtas ad volendum, & nolendum; ſed poſtquam Deus decreuit, voluntatem hominis ad vnum tantum actum in hoc momento & circa hoc obiectum determinare, non relinquitur in homine poteſtas ad aliquem alium actum eliciendum: ergo in re ipſa non poteſt carentia talis actus imputari, nec eſſe libera.

B

Quod tandem alia via declaratur. nam, iuxta hanc ſententiam, prædeterminatio iſta eſt ita neceſſaria, vt ſit eſſentialiter imbibita in concurſu primæ cauſæ: ergo, ſi Deus abſoluta voluntate ſua determinat humanam voluntatem ad vnum actum, & non ad alios, præbet ſuum concurſum ad illum actum ſolùm & relinquit voluntatē ſine concurſu ad alios: ſed voluntas ſine concurſu primæ cauſæ non poteſt operari: ergo alij actus non manent in poteſtate vera, proxima, ac morali voluntatis: & conſequenter quòd non velit non poteſt illi tribui, ſed carentiæ concurſus. 8.

Refutatur obiectio.

Dices, in omni opinione & ſententia, quicumque non operatur, caret actuali concurſu, & tamen non inde fit, qui ſic non operatur, non poſſe operari. Reſpondetur, aliud eſſe, non habere concurſum in actu ſecundo, aliud verò non habere illum in poteſtate ſua ſeu in actu primo, ſed omnino eſſe denegatum à Deo: Illud prius non dicit carentiam poteſtatis, ſed actionis tantùm; Hoc verò dicit carentiam poteſtatis proximæ & expeditæ ad operandum, quamuis non tollat facultatem intrinſecam ad operandum. Exemplo res declaratur. nam ignis, quando actu non calefacit ex defectu materiæ, verbi gratia, cum alioqui habeat paratum Dei concurſum, ex ſe potens eſt ad calefaciendum: habet enim & facultatem proximam, & omnes conditiones ex parte agentis requiſitas ad illam actionem. At verò ignis Babylonicus, qui ob denegatum Dei concurſum non combuſſit pueros intrà ipſum exiſtentes, re vera proximè nō fuit potens pro tunc ad calefaciendum pueros; &, ſi fingamus, illum eſſe agens voluntarium, non potuiſſet voluntati eius tribui, quòd non calefaceret, ſed neceſſitati. Et ratio in promptu eſt; quia virtus creata per ſe ſola, & deſtituta ope primæ cauſæ, eſt impotens ad agendum. In præſenti ergo, ſi concurſus Dei non datur humanæ voluntati niſi per abſolutā voluntatem diuinam, qua vult Deus actum voluntatis humanæ abſolutè & efficaciter, reuera Deus ſolùm dat & offert concurſum ad illū actum; ad alios verò neq; dat, neq; offert: quia omnino non vult alium actum fieri, neq; ad illum concurrere.

C

Dilucidatur exemplo.

quasi, quæ videtur esse conditio diminuens: non enim dicit simpliciter applicans, sed, A
quasi applicans, & ratione huius applicationis dicit, primam causam mouere secundam ad agendum: & secundam agere in virtute primæ. In toto autem illo corpore articuli nullam facit D. Th. mentionem illius concursus, quo Deus, vt prima causa immediatè concurrit ad actionem creaturæ, in ipsum effectum proximè & immediatè influendo; & in solutione ad 3. in summam redigit totam doctrinam articuli, his verbis, *Dicendum quòd Deus non solùm dat formas rebus, sed etiam conseruat illas in esse & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum, vt dictum est.* Vnde doctrina illius articuli coincidit cum illa, quam capit. 6. ex 1. 2. quæst. 109. declarauimus. Solùm hoc posteriori loco, effectionem & conseruationem virtutis actiuæ ad vnum caput reduxit, & quod ibi vocauit auxilium Dei mouentis, hîc vocauit applicationem. Neque enim dubitari potest quin per hanc applicationem Diuus Thom. intellexerit aliquid distinctum ab effectione & conseruatione virtutis causæ secundæ, vt ex verbis adductis constat. Ergo, vel asserendum est, Diuum Thomam ignorasse illum cõcursum per immediatum influxum in ipsum effectum, vel per illam quasi applicationem hunc concursum intellexisse. Primum dici non potest, tum quia esset imponere Diuo Thomæ intolerabilem errorem, tum etiam quia ibidem in solut. ad 2. ex doctrina articuli colligit, vnam & eandem actionem esse à primo & secundo agente, quod non esset verum, nisi primum agens immediatè influeret in effectum secundi agentis. Ergo per illam applicationem nihil aliud potuit illo loco Diu. Thomas intelligere, nisi concursum illum, quem aliis locis auxilium Dei mouentis vocauit, vt cap. 6. ostendi. Vbi etiam rationem reddidi, cur hunc concursum, *motionem* vocauerit, & ob eandem potuit vocare *quasi applicationem*, vt nimirùm, significaret, hunc concursum, licèt sit per modum simultaneæ cooperationis, tamen à prima causa dari vt à superiori, à qua inferior pendet, & non è conuerso. Item vt indicaret dari ex vi illius prouidentiæ, qua ad primam causam pertinet gubernare secundas, easque ad suos fines, suasque operationes perducere: hoc enim est quoddam applicationis genus. Tandem vt ostenderet influere Deum in actionem causæ secundæ intimè & secundùm omnem rationem eius.

Cõcursum causæ primæ cum secunda quasi applicationem appellate Diuus Thomas solet.

5. Quod ita potest ampliùs declarari; nam duplex applicatio causæ ad agendum distingui potest. Vna est præuia ad actionem tanquam conditio requisita. Quæ non habet locum in præsenti. nam, vt dixi, loquimur de causa secunda habente iam omnem dispositionem intrinsecam permanentẽ, necessariam ad agendum; & materiam, siue passum, siue obiectum, sufficienter applicatum & propositum: quam applicationem supponimus factam esse & conseruatam à Deo, vel per se, vel concurrente cum aliqua causa secunda. Causa autem secunda iam sic proposita & applicata non indiget noua applicatione, per nouum influxum solius primæ causæ, vt in superioribus latè probatum est. Alia ergo potest intelligi applicatio formalis, quę ipsamet actione fit: quo modo potest quis dici applicari ad opus dum operatur; & voluntas applicari ad amandum, dum amat; quæ applicatio non est aliud ab ipso amore, vel alia simili actione: sed applicatio vocari potest, quia dum agens operari incipit, coniungitur quodammodò actioni suæ, vel per illam coniungitur materiæ circa quam operatur. Et hæc applicatio ita fit à causa secunda, sicut & ipsa actio; & eodem modo fit à causa prima, non sola, nec per actionem præuiam, sed cum ipsa causa secunda, & per concursum concomitantem, quo cum illa concurrit. Hoc ergo modo verè dicitur causa secũda applicari ad agendum à causa prima, non sola, sed concurrente cũm ipsa se applicante. Quia ergo sub hac ratione & denominatione applicationis significatur actio vt primo egrediens

Duplex applicationis modus.

De formali applicatione D. Tho. sensus.

B

C

A diens ab ipso agente; ideo ad significandum, DEVM concurrere ad illam actionem secundum primæua & radicalem emanationem à suo proprio agente, dicitur Deus concurrere applicando causam secundam. Et hæc satis superque sunt ad reddendam vocis rationem, nam de re vix potest dubitari, suppositis quæ diximus. quæ non esse aliena à sensu Diui Thomæ, satis verisimile fit discursu facto. Nec obstat, quòd D. Thomas vsus fuerit exemplo motionis & applicationis instrumentorum artis; quia non affertur exemplum vt omnino simile, sed vt manu ducens ad rem explicandam; & ibi præsertim adducitur ad declarandum, non concurrere DEVM cum causis secundis supponendo in eis virtutem agendi, sed dando & conseruando illam. Occurritur obiectioni.

D. Thomæ mens ex collatione testimoniorum eius expenditur.

VLTRA hos autem tres modos agendi, non tribuit D. Thomas primæ causæ, alium, quo effectus & operationes causarum secundarum efficiat, qui sit vniuersalis, & quasi essentialis causis secundis, sicut sunt tres suprà dicti: aliàs D. Thomas illum non prætermisisset, vbi ex professo hanc materiam tractauit. Ex quo mihi fit valde credibile tacitè D. Thom. retractasse, quod in q. illa de Poten. dixerat; vbi eandem quæstionem quam 1. p. versans præter illos tres modos, ponit quartum, quo causa secunda per virtutem instrumentalem fluentem agat vt instrumentum primæ causæ. Ex quo loco in primis colligo, apud D. Thomam aliud significari per illam applicationem, aliud per impressionem virtutis fluentis: nam expressè hos modos illo loco distinxit. Vnde, vel dicendum est, causam primam duas res imprimere secundæ; vnam ad applicandam illam, aliam vt illi det virtutem instrumentalem, quod est planè absurdum; vel fatendum est, per illam applicationem nihil imprimi causæ secundæ; quod intendimus. Secundò colligo, D. Tho. doctorem factum omisisse & retractasse in 1. parte sententiam illam de virtute fluente: nam certè, si in illa sententia permansisset, eam in 1. p. non prætermisisset, nec diminutâ doctrinâ, sed maxime completam & exactam nobis tradidisset in proprio loco, & præcipuo, in quo rem ex professo disputabat. Vidit ergo modum illum non esse verum, & ideò meritò illum prætermisit. 6.

B

Nec discursus, quo in illa q. de Potent. vtitur D. Thomas, est efficax: sic enim colligit. causa secunda non potest esse principalis causa existentiæ, nec potest illam propria virtute conferre: quia ipsum esse est vniuersalissimus effectus; & est intimiùs & actualiùs in omnibus rebus; & ideò à sola causa prima, & vniuersalissima fieri potest, vt à causa propria & principali: causa ergo secunda, solùm vt instrumentum primæ, potest dare esse: & ideò requirit virtutem instrumentalem præuiam, per quam efficiat. Hæc enim ratio eodem modo applicari potest ad illam virtutem intentionalem, seu transeuntem, quæ dicitur addi causis secundis. nam illa non est perfectior, quàm virtus earum permanens. Respondetur ergo, illa ratione rectè probari; causam secundam non posse agere sine influxu primæ, principaliùs & intimiùs influentis in effectum, quatenus esse existentiæ participat, quod est veluti adæquatum obiectum solius diuinæ efficacitatis; non tamen probari, non esse in causis secundis virtutem propriam, & sufficientem in suo genere ad communicandum esse quod habent, cum concursu & dependentia à prima causa, sicut ipsæ illud esse possident: sicque possunt illud esse aliis communicare non quidem sub generali ratione existentiæ, sed sub tali particulari, ac determinata ratione: Quamobrẽ non est necessaria alia virtus superaddita, neq; alius causandi modus, & ideò D. Th. in summa meritò illũ modũ prætermisit & tacitè retractauit. 7.

C

Cuius facti non leue signum est, quod in 3. contra Gent. c. 70. (Qui liber simul

cum summa censetur vltimum Diui Thomæ testamentum) tres supradictos modos attingens, quartum prætermisit. Quem immeritò Ferrarius adiunxit, cum ibidem Diuus Thomas consultò illum omiserit: qui eo loco nullam aliam virtutem agendi agnoscit impressam causæ secundæ, præter facultates ipsas naturales; vt est calor in igne, & similes; seu proportionales, vt sunt habitus infusi in ordine supernaturali. A

8. Neque in tota Diui Thomæ doctrina aliquid aliud reperio, quod generaliter ad omnes causas secundas pertineat. Specialiter autem de voluntate & intellectu disputans solet Deo tribuere vim peculiarem ad mouendum has potentias, & præsertim illi attribuit primos actus harum potentiarum. De hac motione diuina tractat 1. part. q. 104. artic. 3. & 4. vbi (vt legenti euidenter constabit) non agit de motione Dei, vt causæ primæ concurrentis cum voluntate & intellectu vt causis secundis, sed de illa actione qua Deus dedit his facultatibus virtutes intelligendi & volendi, & inclinationem in proprios actus, & obiecta, ratione cuius ad illa feruntur. Tractat etiam de motione ex parte obiecti, quam Deus facere potest, vel imprimendo species in intellectu, vel per modum obiecti summè boni mouendo voluntatem. quod tunc solum facit omnino efficaciter, quando est clarè visus; vt ipse docuerat eadem 1. part. quæstio. 82. articulo 2. De hac etiam motione voluntatis agit. 1. 2. sæpissimè; præsertim quæst. 9. & 10. & q. 109. & sequentib. Sed in his locis interdum loquitur de motione per inclinationem naturalem inditam voluntati ad volendum bonum; vt quum ait voluntatem moueri à suo auctore ad volendum bonum in communi, vel finem: interdùm loquitur de motione per concursum generalem; quia cùm voluntas per suum velle moueatur, Deus efficiendo illud, verè dicitur mouere voluntatem, quamuis non sine illa, vt in vltimo capite huius libri declarabo. Et ita etiam potest intelligi, quod dicit in art. 4. q. 105. 1. part. Deum intimè inclinare voluntatem efficiendo in ea ipsum velle, quia velle est inclinari. Interdum verò & sæpiùs loquitur de motione morali; vel antecedente, quæ est vel ex parte obiecti, vel per sanctas inclinationes. Quomodo loquitur apertè, prima secundæ q. 109. art. 6. ad tertium; & in tota materia de gratia, vt latiùs lib. 3. explicaturi sumus. Nunquam tamen in eo reperies (quod iterum animaduertere non grauabor) Deum prædeterminare voluntatem, nedùm physicè prædeterminare; imò in eisdem citatis locis semper obseruat Deum ita mouere voluntatem, vt illam se mouere sinat; imò vt eam ad vnum non determinet præuia determinatione, vt satis significauit 1. 2. q. 10. art. 4. B C

9. *Tertiæ obiectionis solutio. Explicatur propositiones aliquot libri de causis propositum concernentes.*

Ad tertium. Præter propositionem ibi allatam sunt aliæ similes in eo libro; quas D. Thomas ex parte refert dicta quæstion. 3. de Potentia, art. 7. Prima est, *virtus causæ primæ priùs agit in causatum, & vehementiùs ingreditur in ipsum.* Nona est, *Intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus diuina.* Sed hæc 9. & 16. quæ in obiectione citantur, optimè exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gent. cap. 70. vbi sic scribit, *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris agentis, in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conseruat eam.* Vnde inferiùs sic colligit. *Oportet igitur, quòd actio inferioris agentis non solùm sit ab eo per virtutem propriam sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Igitur ex D. Thomæ interpretatione, causam secundam agere in virtute primæ nihil aliud est, quàm agere per virtutem ab illa participatam, & ita dependentem ab illa in agendo; vt omnis actio eius magis principaliusq; nitatur in virtute causæ primæ, quàm in propria. Et hac etiam ratione subdit idem D. Tho. eodem loco, virtutem primi agentis esse ex se productiuam;

A virtutes autem inferiorum, non nisi ex virtute superioris, id est, vt in illa nixę, & ab illa adiutæ. Ex hac ergo doctrina facilè intelligitur verus sensus illarum propositionum libri de causis, & similium. In prima enim dicitur causa prima priùs agere; quia ex se & independenter agit, vt iterum infrà latiùs dicemus. Dicitur etiam vehementius ingredi effectum, quia intimiùs est in illo, magísque in illum influit, & ipse essentialiùs ab illa pendet. In nona dicitur causa secunda dare esse, prout est in ea virtus diuina, vel participatiuè per ipsammet facultatem & virtutē intrinsecam à Deo participatam; quo modo dicitur charitas diuina esse in nobis, & diuinum lumen in beatis; vel causaliter, id est, quatenus ipsamet virtus Dei est in causa secunda adiuuans illam, & cum illa concurrens. Atq; hoc etiam modo dicitur in prop. 16. virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum, vel quia omnes ab illa habent virtutem, vel quia illa omnes iuuat, & cum omnib. agit & concurrit, quo sensu etiam dici potest coniungere omnes causas suis effectibus, & applicare illas, vt dictum est.

Quartum obiectum ex Aristotele dissoluitur.

B AD quartum. Miror sanè quòd in hac causa Aristoteles afferatur, qui non solùm ne verbum quidē vllum de huiusmodi premotione causæ secundę alicubi scripsit, verùm etiam de tota effectione causæ primæ & præsertim de concursu eius cum causis secundis vix aliquid attigit. Et præsertim in libro Physic. vbi solùm agit de naturalibus motibus, qui sensu percipi aliquo modò possunt. Ista autem primæ causæ præmotio etiam si vera esset, nec sensibus posset percipi, nec à naturali Philosopho consideranda esset, sed à Metaphysico. Agit ergo ibi Aristoteles de corporibus mouentibus & mobilibus, quæ dici solent mota moueri, seu dum mouent, moueri. Sed si hoc intelligatur de motu proprio, ac physico, non est id per se necessarium, & maximè ad concursum primæ causæ: calefacit enim ignis etiam si nec loco moueatur, nec alteretur, & magnes ad se trahit ferrum, prorsus quietus ipse manens. Neque vlla ratio probabilis afferri potest, cum talis motus sit agentibus naturalibus, seu corporeis per se necessariis ad agendum: Contingit autem frequenter hoc ex accidente, altero à tribus modis. Primo antecedenter, vt agens, quod distabat à passo ei per motum applicetur. Et hoc modo existimo moueri cœlum ad influendum conuenienti ordine ac modo in hęc inferiora. Multi etiam existimant moueri, vt virtutem instrumentalem ab intelligentia recipiat, in quo non immoror. licet enim id admittatur, tamen alterum quod dixi, negari non potest, cùm fere sensibus pateat. 10.

Qui dicantur corporea agentia mota mouere.

Quotuplex contingat præuia motio ad actionem secundæ causæ.

C Secundò contingit moueri agens consequenter seu concomitanter ídque solum in his corporibus inferioribus, quæ dum agunt repatiuntur; & ita, dum mouent, mouentur. Tertiò specialiter hoc accidit in motibus localibus corporum, qui fiunt per impulsum vnius in aliud: vnum enim corpus non mouet hoc modo aliud, nisi ipsum moueatur priùs, quia non potest imprimere impetum, vel aliud corpus pellere, nisi per fortem contactum; qui, nisi medio motu, non fit: & ita etiam hic motus est veluti conditio necessaria, & applicatio ad agendum. Sed hæc, vt dixi, sunt valde extrinseca, & accidentalia ad influxum generalem primæ causæ.

Si autem illa propositio, *agens creatum mouet motum*, intelligatur de motu occulto, & intentionali (vt vocant) quem priùs recipiat à prima causa, illa propositio in hoc sensu, nec habet fundamentum in Arist. nec ratione ostendi potest, vnde cùm motus ille dicatur occultus, afferendum est aliquod sufficiens signum illius, vel vt fictitius 11.

 reiicien-

reiiciendus est. Denique, si propositio illa, *agens creatum mouet motum*, intelligatur latiùs, scilicet, per motum intelligendo quamcumque actionem, quomodocumque præuiam, sic verum est, omne agens creatum non agere nisi motum: quia non agit, nisi virtutem agendi recipiat à primo agente, & ab eodem semper actu conseruetur quæ conseruatio est veluti quidã motus cõtinuus causæ secundæ à prima. Potest etiam latè secunda causa dici agere vt mota, quia dirigitur, & adiuuatur à prima; non quia in se recipiat motum aliquem, sed quia in ratione agentis constituitur in actu secundo per cooperationem causæ primæ. Quilibet horum modorum sufficit vt omnia agentia secunda reducantur ad vnum primum agens immobile & independens, nulloque alterius adminiculo indigens, vt suprà dictum est. A

12. Diluitur quinta obiectio. Ex his respondendum est ad 5. obiect. Negatur enim, ex dictis tolli ordinem essentialem ac per se inter causam primam & secundam: Vnde enim hoc inferri potest? Quódve est huius illationis fundamentum? Subordinatio enim essentialis non fundatur in actione illa præuia causæ primæ in secundam; sed in hoc, quòd ex sua intrinseca natura, causa secunda nihil potest agere sine auxilio primæ: & effectus ipse essentialiter postulat dependentiam à prima causa: quæ dependentia optimè intercedit sine illo influxu. Imò, licèt ille supponeretur, & per illum causa secunda reciperet virtutem intentionalem, adhuc tota illa causa sic affecta haberet prædictam essentialem dependẽtiam, quoad concursum immediatum in effectum, vt ostensum est ex dictis in cap. 4. Nec maiorem verisimilitudinem habet altera illatio de fortuita & casuali coniunctione causæ primæ cum secunda ad agendum: quia hoc etiam nullatenus pẽdet ex illo influxu præuio in causam; nam etiam, illo posito, post illum esset necessaria altera cõiunctio & cooperatio simultanea ad eandem actionem, in qua per se coniũguntur: quia prima causa ex sua prouidentia perfectissima, per se ac directè voluit suum auxilium omnibus causis secundis præstare, & cum ipsis concurrere; & ita non casu, sed ex perfectissima scientia & voluntate sua cum omnibus coniungitur ad agendum, vt inferiùs c. 15. latiùs explicaturi sumus. B

Satisfit sextæ & septimæ obiectionibus.

13. In quo cõsistat vsus supremi dominij, quod Deus habet in creaturas omnes. AD 6. obiectionem, simul cum 7. commodiùs respondebimus. Igitur ad 7. verissimum est, Deum vt supremum dominum posse omnibus causis secundis, prout vult, vti: negamus tamen in primis, hunc vsum consistere in illa applicatione præuia vel determinatione. Quis enim in hoc vnquam posuit vsum diuini dominij, vel cur ad hanc præmotionem limitandus est? Duo ergo sunt generales modi, quibus Deus vtitur ceatura sua: scilicet; ex illa, vel in illa, alquid faciendo, vel per eam aliquid operando: neutrum autem fit per illam applicationem: sed primum fit per actionem Dei in creaturam, sub actione comprehendo suspensionem actionis vel influxus. Nam, si Deus velit creaturam suam in nihilum redigere, ille est quidam vsus dominij supremi, qui consistit in actione (vt ita dicam) negatiua; id est, in suspensione influxus quo illius esse conseruabat. Secundum autem fit per imperium Dei & actionem ipsius creaturæ ex voluntate Dei & imperio. Quocirca dicitur vlteriùs, in actione causæ secundæ cũ influxu duo posse distingui. Vnum est, creaturam agere; aliud est, Deum illam adiuuare seu cum illa concurrere. In primo potest quidem creatura obedire Deo, si iuxta Dei voluntatem & imperium operetur: & tunc, ipsam causam secundam agere, erit quidam effectus vel vsus dominij Dei: tamen nõ est hoc essentiale, nec omnibus agẽtibus competit, si propriè loquamur. Peccator enim, dum exercet suam malã voluntatem, C

non

A non propriè exercet munus seruiendi Deo vt supremo domino; nec Deus, vt dixi, tūc vtitur illa voluntate ad illam actionem; quia simpliciter non vult illam actionem, sed permittit: quamuis statim ac illa actio incipit esse, incipit etiam sub dominio Dei esse: quia, prout est reale ens, habet esse ab illo: & ideò illa etiam vtitur in bonum pro infinita sapientia sua. Aliud autem est, actionem ipsam esse sub dominio Dei. quod semper est verum & essentiale omni actioni creatæ vt res positiua est: aliud verò, causam secundam vt exercentem illam actionem, operari ex dominio Dei; seu actionem illius vt illius est, esse vsum dominij diuini; quo scilicet, Deus vt supremus Dominus vult illa vti: nam hoc, vt dixi, licèt sæpè contingat, non est tamen necessarium & essentiale: nam Deus permittit interdum suæ creaturæ operari aliter quàm ipse vellet. At verò Deum influere vel concurrere cum causa secunda ad agendum, non est propriè vsus dominij Dei; sed est (vt ita dicam) vsus omnipotentiæ eius. Sicut, quando Deus creat rem, non propriè vtitur illa vt Dominus, nisi omnem collationem alicuius beneficij, vsum dominij appellare velimus. Sic ergo, quum Deus iuuat creaturam in agendo, quodammodo illi ministrat (si ita loqui licet) propriè verò, potiùs illi beneficium con-
B fert, quàm illa vtatur.

Ad alteram verò illius argumenti partem, respondetur ex suprà dictis, æquiuocationem committi posse in illa voce applicationis: nam, si sit sermo de vera applicatione præuia, externa & locali; vel interna seu animali; sic omnis applicatio fit à Deo; vel solo, si extraordinario modo fiat; vel cum causis secundis: non quidem cum illamet causa, vel facultate quæ applicatur; quia (vt rectè dicitur in obiectionibus) illa non efficit applicationem suam; sed cum aliis causis concurrendo, quæ illam efficiunt. Nam per actionem quarundam rerum aliæ applicantur ad opus, vt mouente angelo, applicatur sol; &, agente sole, eleuantur vapores, & applicantur mediç regioni aëris, & fiunt pluuiæ; & sic de aliis: quæ omnis applicatio fit iuxta ordinē causarum & rerum à Deo institutum, conseruatum, & gubernatum, iuxta finem ab ipso intentum: & in hoc sensu videntur procedere illæ duæ obiectiones: quapropter non procedunt contra nos, vt ex dictis patet. Si autem per applicationem intelligatur quippiam aliud requisitum in agente secundo, præter virtutem agendi permanentem in suo genere sufficientem, & præter alias conditiones, scilicet, quòd habeat passum vel obiectum, & alia requisita satis applicata, eo modo quo illis indiget; sic negamus, illam applicationem esse a-
C liud quid præter actionem; quod satis à nobis probatum est. Vnde fit, talem applicationem nec esse propter finem à Deo intentum, nec propter alium, quia omnino non est. Quòd si ipsamet actio vocetur applicatio formalis in sensu à nobis exposito, hæc fit à Deo, & vt sic ordinatur in finem à Deo intentum, quamuis prout est à causa secūda, non semper tendat in finem à Deo intentum, vt de actione peccaminosa infrà dicetur. Denique potest applicationis nomine significari ipsamet inclinatio & propensio, quam causa secunda habet ad agendum; & hæc, sicut non est aliud à virtute eius, ita fit & conseruatur à Deo & dante & conseruante virtutem; & ita etiam est propter finem à Deo intentum. Atque hac ratione sæpe dicitur Deus (& non impropriè) applicare omnes causas secundas ad actiones, influendo actu in eis virtutes, quæ naturâ sua in eas actiones propensæ sunt, & ad eas propterea applicantur.

14. Qui Deus applicet ad agendum, secundas causas.

Ex his etiam expedita est obiectio octaua pertinet enim ad perfectum modum cōcurrendi primæ causæ, vt efficiat ipsa in creatura & in effectu creaturæ quidquid est aliquid; & ita etiam efficit omnem applicationem veram & realem, illa verò applicatio superaddita in sensu iam declarato, neque est aliquid, neque ad perfectam vim cau-

15. Diluitur octaua obiectio.

sandi vllo modo pertinet. Neque enim omnis multitudo actionum, & entitatum, ad perfectam Dei causalitatem quidquam refert: alioqui post illam intentionalem applicationem, postulari posset alia ad maiorem abundantiam: quod est ridiculum. sic ergo nos de illa intentionali applicatione existimandum censemus. A

Quod autem in illa obiectione tangitur, de hoc complexo, creaturam agere, iam est in superioribus reiectum, quia hoc non est aliquid præuium ad actionem; neq; est aliud, quam actionem prodire ab hac creatura, & hoc ipsum agit Deus, influendo immediatè ad ipsam actionem. Nam licèt habitudo illius actionis ad causam secundam præcisè concepta non sit formaliter habitudo eiusdem ad Deum, tamen illamet habitudo prout est aliquid reale est effectiuè à Deo per eundem immediatum concursum; & hoc modo creaturam agere est à Deo.

Quomodo Deus efficiat, creaturā agere.

Ad 9. responsio.

16. AD 9. respondetur primò, hanc applicationem præuiam non solùm à nobis reiici propter impedimentum libertatis, sed etiam quia nihil est, nec habet in natura munus aliquod, quando alioqui virtus actiua est proportionata ad effectum. Nam, si sit improportionata, vt est voluntas nostra ad actus supernaturales, tunc indigere poterit aliqua re indita, vel sibi coniuncta; non vt applicante tantum, sed vt adiuuante, vel cooperante. Si autem virtus sit in suo ordine sufficiens, nec necessarium, nec verisimile credimus, ei superaddi oportere aliam applicationem præuiam ex parte ipsiusmet facultatis actiuæ, etiam, seclusa determinatione libertati contraria. Secundò dicitur, hanc applicationem physicè prædeterminantem voluntatem ad vnum, esse videri cōtra vsum libertatis: & in hoc sensu non solùm repugnare cum principiis Philosophiæ, sed etiam fidei, vt probatum est. B

17. Ad 1. verò rationem respondetur, ad omnipotentiam Dei non pertinere, contradictoria facere; qualia essent manere potentiam indifferentem & determinatam ad vnum; seu (quod perinde est) motionem seu entitatem illam, præinfusam voluntati, subdi in sua effectione actuali libero vsui voluntatis, & necessariò prodire in actum & secum rapere voluntatem. Primum enim horum est necessarium vt voluntas maneat libera. Secundum autem, vt illa entitas determinet voluntatem. Sicut ergo repugnat fieri formam habentem ex natura sua proprietates oppositas, ita & fieri entitatē physicè determinantem potentiam, & se subiicientem libero vsui eius. Quamuis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, vt, quod vult, & quale ac quomodò vult, fiat, & ad eius prouidentiam spectet, ita fortiter & suauiter ea disponere, quæ ad liberum arbitrium pertinent, vt, & diuinę voluntati seruiat quando ipsa vult, & nihilominus ipsum etiam suam voluntatem liberè faciat; tamen non est necesse vt hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam inuoluente, sed alio, quem in fine huius, & tertij libri, explicabimus. C

Quare contradictionē implicet voluntatē physicè prædeterminatā, liberè operari.

18. Sed aiunt, nòn esse repugnantiam, quòd, forma aliqua voluntati impressa, possit non agere, & tamen infallibiliter agat: ergo non repugnat, quòd hæc forma relinquat voluntatem liberam, id est, potentem non agere & determinatam physicè vt infallibiliter agat. Sed hæc responsio virtute impugnata est superiùs cap. 10. tractando locum Concilij Tridentini. Nam formam aliquam infallibiliter agere, non morali infallibilitate, sed physica & omnimoda, neque ex suppositione actionis, (quo modo id, quod agit, quando agit, necesse est agere) sed ex se, & vt præsupponitur actioni; formam (inquam) hoc modo agere, non potest oriri nisi ex intrinseca eius natura; quæ omnino

Aliquorum responsio.

Exploditur.

A omnino est determinata ad agendum, nec potest impediri ab actione per subiectum vel voluntatem, cui inest: si enim potest, vnde erit infallibilis actio? cùm infallibile, licèt referatur ad mentem, supponat tamen in re fundamentum. Nam, sicut ex eo quod res est vel non est, propositio vera vel falsa est: ita ex aliqua rei necessitate prouenit infallibilis illa coniunctio actionis cum illo principio. Est enim infallibile, quod falsum esse non potest: quod autem falsum esse non potest, est necessariò verum: at, quod necessariò est verum, in aliqua necessitate rei vel actionis, fundatur: si ergo hęc necessitas non sit ex suppositione ipsius actionis, oportet vt sit ex natura ipsius principij; ita, nimirùm, ex se determinati ad agendum, vt à subiecto vel causa non possit impediri, sed illam potiùs secum ad agendum ex necessitate trahat.

Nisi fortè dicatur, illam infallibilitatem fundari in extrinseca Dei scientia, vel volũtate, aut motione. Sed in sententia, quam tractamus, hoc non habet locum: quia, si infallibilitas oritur ex scientia vt sic, seclusâ omni causalitate; ergo supponitur præscientia futuri euentus ante hanc prædeterminationem: ergo non est prædeterminatio de qua loquimur: quia hæc dicit antecessionem ad scientiam futurorum, vt sæpe iam diximus. 19. Aliquorum euasio confutatur.

B Imò talis scientia supponit causam determinatam ad agendum in præsentia æternitatis, vel in priori aliqua voluntate Dei: ergo supponit iam infallibilitatem in obiecto. Si autem infallibilitas oritur ex sola Dei voluntate efficaci, & extrinseca motione, iam forma illa non determinat physicè & intrinsecè voluntatem: sed voluntas affecta illa forma adhuc manet indifferens, & diuina voluntas extrinsecè illam determinat: & hoc sensu incidimus in sententiam Scoto attributam, quam sequente capite examinare incipiemus. Nunc verò ex toto hoc discursu concludimus quod intendimus; scilicet, non posse vllam entitatem præuiam ad actionem & principium eius, voluntati inhærentem, illam physicè determinare, vt infallibiliter efficiat actionem talis formæ vel entitatis ex intrinseca vi & natura talis entitatis; & tamen quòd simul relinquat voluntatem liberam ad non efficiendam actionem, ad quam talis forma inclinat.

Ad aliam partem illius obiectionis respondetur ex doctrina Anselmi superiùs posita ca. 3. & communiter recepta, necessitatem ex suppositione actionis, quæ dicitur necessitas consequens, non tollere libertatem; necessitatem verò ex suppositione antece- 20. Quæ necessitas libertatem non tollat, quæ tollat.

C dente, quæ sit causa actionis, tollere libertatẽ, vt ibi & in discursu totius libri satis probatum est. Ad exemplum primum de iudicio rationis respondetur ex Bernardo lib. de grat. & libero arbit. (vt alios scholasticos omittam) iudicium rationis vi sua non posse determinare voluntatem, si obiectum illam non determinet; vel quoad specificationem; vt, cùm iudicatur, bonum esse amandum; vel quoad exercitium, vt in sola clara visione Dei. Nam, si iudicium ex se voluntatem determinaret, necessitatem illi iniponeret; quia ipsum iudicium sine libertate profertur: si ergo voluntas omnino esset adstricta ad illud sequendum, periret libertas. Vnde in exemplis positis, sicut determinatur voluntas, ita & necessitatem patitur; in altero, quoad specificationem; in altero, quoad exercitium. Hinc Bernard. *Est* (inquit) *ratio data voluntati vt instruat illam, non vt destruat: destrueret autem si necessitatem vllam imponeret, quo minùs liberè pro arbitrio sese volueret.* Dixi autem, iudicium vi sua hoc non posse, quia ex vi prioris voluntatis, potest interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, vt velit id quod priori voluntatis actui annexum est: vt, si voluntas efficaciter intendit finem, & medium iudicatur necessarium, ad illud volendum determinatur, nisi à priori intentione recedat: & idem est de vsu respectu prioris electionis: hęc tamẽ, sicut est determinatio, Bernard. Quando iudicium determinare sufficiat voluntatem; quando nõ ita.

ita &

Connexio inter neceſſitatem & determinationem ad vnum.

ita & neceſſitas; ſcilicet, ex ſuppoſitione, quia verò illa ſuppoſitio libera eſt, ideò ex hac parte actio libera etiam eſt. Atque ita in omnibus; ac ſemper neceſſitas & determinatio ad vnum pari paſſu currunt, vel certè idem ſunt. Vnde, ſi ſupponunt vſum liberum, & in eo fundantur, ſunt tantùm ſecundùm quid, & non tollunt libertatem ſimpliciter. Quando verò nullo modo liberum vſum ſupponunt, inducunt neceſſitatem ſimpliciter & libertati repugnant. Quomodo autem omnes, qui voluntate malè eligunt, in iudicio, vel conſideratione deficiant; & an ſit hoc moraliter vel metaphyſicè intelligendum: item an voluntas, vt reſiſtat iudicio, opus habeat illud diuertere ſeu ſuſpendere, & intellectum ad alia conſideranda transferre; an verò, perſiſtente iudicio etiam practico & vltimo, poſſit illa non conſentire, non ſpectat ad hunc locum hæc diſcutere: ſatis nobis eſt, iudicium per ſe non eſſe efficax ad determinandam voluntatem, ſi ipſa velit ei reſiſtere; ſiue auertendo illud, ſiue ipſi palam renitendo. A

21. Scientia abſoluta futurorum contingentium cui libertati non renitatur.

Secundum exemplum de diuina ſcientia, non eſt ad rem. quia ſcientia futurorum abſoluta & ſimpliciter, de qua procedit argumentum, includit ſuppoſitionem futuri effectus, quo modo Sancti citandi infrà cap. 15. dicunt res non eſſe futuras, quia præſciuntur futuræ, ſed ideò præſciri, quia futuræ ſunt; & ita illa neceſſitas eſt ex ſuppoſitione conſequenti. B

Ad non peccandum determinatus extitit Chriſtus Dominus.

Tertium exemplum, latum offerebat campum dicendi de Chriſti Domini libertate in ſuis actionibus. ſed hæc diſputatio ad alium locum ſpectat, vbi pro viribus, licèt non pro dignitate, declarata eſt. Quod ergo ad rem præſentem ſpectat, dicimus, voluntatem Chriſti Domini, ſicut ex vi vnionis determinata eſt ad non peccandū, ſeu facta eſt impeccabilis, ita non manſiſſe liberam ad peccandum. Manſit tamen ſimpliciter libera ad operandum non ſolùm quoad circumſtantias actionum ſuarum, verùm quoad ſubſtantiam, etiam in ea voluntate, qua pro nobis mori voluit: imò in ea maximè, nam libertas ad peccandum, neque eſt neceſſaria ad libertatem ſimpliciter, neque ad illius perfectionem attinet. At, ſicut Chriſtus Dominus liber fuit in his, quæ extra Deum clarè viſum voluit & amauit, ita non habuit voluntatē ſuam phyſicè prædeterminatam ad aliquem actum per extrinſecam actionem vel motionem, ſed ipſe ſe liberè determinauit, concurrente Deo, vel generali concurſu, vel per auxilia gratiæ, iuxta rationem actuum quos exercebat. Et ita ex hoc exemplo nihil contra doctrinam traditam ſumi poteſt. quomodo autem hæc omnia ſimul in Chriſto inuenta fuerint, alibi, vt dixi, declaratum eſt. Hæc igitur de hac phyſica prædeterminatione inhærente in voluntate dixiſſe ſufficiat. C

CAPVT XII.

Non minùs impediri indifferentiam libertatis per phyſicam prædeterminationem ex cauſa extrinſeca, quàm ex inhærente præmotione.

HACTENVS tractauimus ſententiam hanc de phyſica prædeterminatione voluntatis humanæ in priori ſenſu ſuperiùs ca. 5. declarato, reliquum eſt, vt alium ſenſum ibi propoſitū perſequamur, ſcilicet, an fiat talis prædeterminatio phyſica per efficaciam extrinſecam diuinæ voluntatis & potentiæ, & eſſentialem ſubordinationem, & obediendi neceſſitatem, quæ eſt in omni re creata reſpectu voluntatis efficacis & beneplaciti Dei.

Senten-

A Sententiam igitur hoc affirmantem falſam eſſe, iudicamus. Et in primis, quantum 1.
ex recentioribus ſcriptoribus, qui contra hæreticos huius temporis ſcripſerunt, colligitur, Lutherus, & Caluinus, eorumque ſectatores dicunt, nos determinari à Deo in ſingulis actibus: differunt tamen à viris Catholicis, qui hanc ſententiam ſequuntur; quòd hi non negant, voluntatem humanam liberè operari, quia negant, ex illa prædeterminatione voluntatis ſequi eam neceſſitatem operandi, quæ libertatem prorſus excludat: illi verò, cùm videant, ex prædeterminatione illa hanc ſequi neceſſitatem, vt ſunt impudentes & Eccleſiæ rebelles, apertè etiam libertatem negare non ſunt veriti. Hinc Lutheri vox illa eſt apud Roffenſem. *Homo multa ſolet proponere coactus Dei prouidentia*; & illa. *Non ſicut nos, ſed ſicut ille vult, ita viuimus, facimus*, &c. Ex quibus verbis, & aliis; quæ prædicti autores referunt, intelligimus, hos hæreticos nō negare quin voluntas noſtra phyſicè operetur, quando vult, ſed quia phyſica quadam efficacitate à Deo prædeterminatur vt velit, per efficaciſſimam voluntatem qua illam præuenit, ideò aiunt noſtram voluntatem paſſiuè ſe habere in ea motione; vel quia non liberè agit; vel certè quia (vt morales philoſophi loquuntur) non ſe agit, ſed agitur à Deo;
B quamuis dum agitur, ipſa etiam efficiat actum phyſica efficientia: & ita in illo principio conuenit hic error cum opinione recitata; quamuis in confitenda vel neganda arbitrij libertate, multum diſtet. Et hoc ſit primum, non leue fundamentum, quod nos ad illam ſententiam reiiciendam plurimum mouet: ne ſcilicet cum hæreticis in illo principio, nulla autoritate, vel neceſſitate cogente, conueniamus, cùm alias difficillimum iudicemus, veram hominis libertatem tueri, ſi voluntas noſtra ex efficacia diuina hoc modo phyſicè prædeterminetur. Quod non aliter oſtendemus, quàm applicando rationes contra priorem ſententiam factas. nam re vera eandem vim & efficacitatem habent. In hoc ergo capite de libertate quoad ſpecificationem, ſeu ad plures actus, dicemus; in ſequente verò de libertate quoad exercitium.

> In quo differāt ab hæreticis, ij Catholici, qui hanc phyſicam prædeterminationem concedunt.

> *Stapleton. li. 4. de Iuſtif. c. 1. & 4. Roffen. fo. 314. & ſeq. Rinat. articu. 7 pag. 269. vſque ad 282.*

> *Bellar. lib 1. de grat. & liber. arb c. 12. lib. 4. ca 14. libr. 6. cap. 9. lib. 2. de ſtat. pec. cap. 3.*

Fundamentalis ratio.

PRIMA igitur ac præcipua ratio noſtra ſit: quia, ſi hoc genus prædeterminationis 2.
neceſſarium eſt nobis ad volendum, non eſt in noſtra poteſtate niſi id tantùm velle, quod Deus vult nos velle: quòd ſi hoc ita eſt, ſequitur vlteriùs, nos non liberè, ſed
C ex neceſſitate ſimpliciter, omittere ſeu non velle, quidquid omittimus velle: & hinc conſequenter fit, nullam carentiam actus ſeu voluntatis, quæ nobis accidat, poſſe nobis ad culpam imputari; quod eſt apertè hæreticum. Hæc vltima conſequentia certiſſima eſt, quia neceſſariis nec meremur nec demeremur: ſecunda verò illatio, etiam eſt certa; quia, quod non eſt in poteſtate noſtra, ex neceſſitate omittitur: ſi ergo ipſum velle non eſt in noſtra poteſtate, omittere illud, non erit voluntatis ac libertatis, ſed neceſſitatis. Item, ob hanc cauſam, quod omittimus ex ignorantia inuincibili, vel ex naturali & inculpabili inconſideratione, non imputatur nobis ad culpam, nec cenſetur liberum, ſed naturale, ac neceſſarium: quia non fuit in poteſtate noſtra, id velle, quod incognitū prorſus fuit; nec etiam fuit in poteſtate noſtra de re illa cogitare, quæ omnino ignorabatur, aut quæ animum nullo modo pulſauit. quia videlicet, nihil nobis occurrit, quod aliquo modo eam cogitationem excitauerit; & niſi aliunde incipiat, non poteſt à nobis ipſis inchoari, eò quòd voluntas non poſſit ferri in incognitum, neque applicare intellectum non priùs aliqua excitatum cogitatione.

Et ideo ſæpe in hac materia animaduertimus, quòd id maximè neceſſarium exiſti- 3.
memus, non ſatis eſſe ad vſum & omiſſionem liberam ac culpabilem, quòd velle ſit in Vt volun-

noſtra

tas sit libera debet habere potestatem proximam ad vsum & omissionem actus.

nostra potestate remota & radicali. nam in exemplo posito de inconsideratione natu- A
rali, absolutè est in nostra potestate consideratio, remotè ac radicaliter; tamē quia proximè nec habemus, nec habere possumus omnia necessaria, vt illa potestas remota reducatur in actum, præsertim primam excitationem mentis, quæ ad volendum necessaria est; ideò simpliciter & moraliter, nec velle est in nostra potestate, nec non velle nobis imputatur vt liberum, sed excusatur vt necessarium: ergo idem dicendum est, quoties velle proximè ac moraliter non est in nostra potestate.

4. Iam ergo probatur prima sequela: nimirùm, si hæc prædeterminatio effectiua necessaria est, non esse in nostra potestate aliud velle, præter illud ad quod à Deo determinamur. Primò quidem, quia nos nihil velle possumus sine hac prædeterminatione diuina: sed hæc non est in nostra potestate, quia nullo modo à nobis incipit, sed à Deo: ergo, si Deus adhibuit suæ voluntatis determinationem ad vnum actum & non ad alios, omnes alij non sunt in nostra potestate: quia neque ante determinationem illam Dei fuit in nostra potestate facere, vt non ad hunc actum, sed ad alium nos prædeterminaret; neque post determinationem facere quidquam possumus vt Deus ad alios actus nos determinet. Quæ omnia sunt euidentia ex dictis supra contra aliud genus B
formalis prædeterminationis. Vnde omnes rationes & modi, quib. hoc ibi declarauimus, eodem pacto hîc sedem sortiuntur. Est namque aperta implicatio in adiecto; asserere, posse nos facere aliquid vt Deus nos prædeterminet; tum quia ad illud ipsum faciendum indigeremus prædeterminatione; tum etiam quia nulla dispositio ex parte nostra cogitari potest, ob quam fiat in nobis vel non fiat talis determinatio. Maximè cùm hæc determinatio dicatur pertinere ad generalem influxum causæ primæ, & necessarium sit omnem dispositionem ex eo concursu procedere.

Responsio quadam reiicitur.

5. DICVNT aliqui præuidisse Deum, voluntatem hominis hoc potiùs, quàm illud volituram; ideò voluisse, ad hunc potiùs actum illam determinare quàm ad alium; atque ita esse in potestate voluntatis, vnum potiùs quàm aliud velle, Sed hæc responsio & repugnantiam inuoluit, & non satisfacit. Primum ita declaro, quia DEVS non potuit præuidere quid voluntas humana sit vel esset volitura, nisi præuidendo eā cum omnibus necessariis ad volendum; sed vnum ex necessariis vt ipsa velit, est, quòd C
Deus velit illam velle, neque ipsa potest determinari ad volendum hoc potiùs, quàm aliud, nisi ex voluntate & imperio Dei efficaciter prædeterminante ipsam, vt defensores prædictæ opinionis affirmant: ergo sibi ipsis contradicunt, quum aiunt, Deum velle ita determinare voluntatem, quia præuidit eam hoc potiùs volituram, quàm illud, cùm prima ratio huius determinationis sit ipsum velle Dei.

6. Confirmatur & declaratur ampliùs. nam ea præscientia, qua dicitur Deus præuidisse, voluntatem hoc volituram potiùs quàm illud, vel est absoluta, id est, de tali actu re ipsa aliquando futuro; & sic iuxta prædictam sententiam, in obiecto suo supponit, vel potiùs includit voluntatem Dei, qua efficaciter voluit vt homo haberet talem actum: nam ab illa Dei voluntate dicitur ille actus essentialiter dependere, & consequenter illam supponere: ergo non potest illa voluntas fundari in tali præscientia, sed potiùs è contrario præscientia in voluntate: Vel illa præscientia est tantùm conditionata: & sic includit in antecedente suppositione omnes conditiones necessarias, vt sit talis actus: quia sine illis esse non potest: ergo includit hanc conditionem, si Deus velit efficaciter hominem velle hoc, homo illud volet: hæc autem conditio, de quocumque

Confirmatio.

que

A que actu vera est; quia, quemcunque Deus velit vt homo eliciat, homo illum eliciet, & non alium: ergo homo ex se non vnum potiùs elicit, quàm alium; sed illum semper, potissimè ac vnicè, quem Deus voluerit vt homo eliciat; ergo nullo modo potest intelligi, ea supposita sententia, quòd Deus velit, hominem hoc velle, quia præuidit, illud ipsum fuisse hominem voliturum. Si enim intelligatur voliturus ex se, & non ex prædeterminatione Dei, est repugnans ipsi sententiæ: si verò intelligatur voliturus ex Dei prædeterminatione; ergo nihil aliud est dictum, quàm Deum hoc velle, quia scit, hominem esse determinandum, si ipse velit eum determinare: quod perinde nouit de quolibet actu possibili: & tota ratio tandem reuocatur in solam Dei voluntatem, & non in hominis potestatem. Implicatio in responsione data.

7. Secundum, nimirùm hoc non sufficere, declaratur. Quia libertas hominis in vsu & exercitio non est consideranda secundùm præscientiam Dei conditionatam, sed secundùm id quod de facto homo habet & potest: Deus enim, vt frequenter Augustinus ait, non iudicat hominem ex his, quæ facturus esset, si hoc vel illud ei occurreret; sed ex his, quæ facit, seu aliquando re ipsa facturus est: ergo ad vsum libertatis nihil B refert, quòd Deus præsciuerit, quid voluntas esset volitura, hac vel illa conditione posita, si posteà in re non relinquitur homini potestas ad volendum, & nolendum; sed postquam Deus decreuit, voluntatem hominis ad vnum tantum actum in hoc momento & circa hoc obiectum determinare, non relinquitur in homine potestas ad aliquem alium actum eliciendum: ergo in re ipsa non potest carentia talis actus imputari, nec esse libera.

8. Quod tandem alia via declaratur. nam, iuxta hanc sententiam, prædeterminatio ista est ita necessaria, vt sit essentialiter imbibita in concursu primæ causæ: ergo, si Deus absoluta voluntate sua determinat humanam voluntatem ad vnum actum, & non ad alios, præbet suum concursum ad illum actum solùm & relinquit voluntatē sine concursu ad alios: sed voluntas sine concursu primæ causæ non potest operari: ergo alij actus non manent in potestate vera, proxima, ac morali voluntatis: & consequenter quòd non velit non potest illi tribui, sed carentiæ concursus.

Dices, in omni opinione & sententia, quicumque non operatur, caret actuali concursu, & tamen non inde fit, qui sic non operatur, non posse operari. Respondetur, a- C liud esse, non habere concursum in actu secundo, aliud verò non habere illum in potestate sua seu in actu primo, sed omnino esse denegatum à Deo: Illud prius non dicit carentiam potestatis, sed actionis tantùm; Hoc verò dicit carentiam potestatis proximæ & expeditæ ad operandum, quamuis non tollat facultatem intrinsecam ad operandum. Exemplo res declaratur. nam ignis, quando actu non calefacit ex defectu materiæ, verbi gratia, cum alioqui habeat paratum Dei concursum, ex se potens est ad calefaciendum: habet enim & facultatem proximam, & omnes conditiones ex parte agentis requisitas ad illam actionem. At verò ignis Babylonicus, qui ob denegatum Dei concursum non combussit pueros intrà ipsum existentes, re vera proximè nō fuit potens pro tunc ad calefaciendum pueros; &, si singamus, illum esse agens voluntarium, non potuisset voluntati eius tribui, quòd non calefaceret, sed necessitati. Et ratio in promptu est; quia virtus creata per se sola, & destituta ope primæ causæ, est impotens ad agendum. In præsenti ergo, si concursus Dei non datur humanæ voluntati nisi per absolutā voluntatem diuinam, qua vult Deus actum voluntatis humanæ absolutè & efficaciter, reuera Deus solùm dat & offert concursum ad illū actum; ad alios verò neq; dat, neq; offert: quia omnino non vult alium actum fieri, neq; ad illum concurrere. Refutatur obiectio. Dilucidatur exemplo.

Quod ita vlteriùs declaro. nam si Deus concurrit ad extra solùm per illam voluntatem, illa voluntas comparatur ad actionem extrinsecam causæ secundæ tamquam proxima ratio, per quam Deus illam actionem operatur, vel (vt alii loquuntur) tanquam propria & interna actio, per quam Deus efficit externam; vel denique tanquā proxima applicatio omnipotentiæ diuinæ ad influendū in actionem creaturæ: Quocunque autem horum modorum res declaretur, sequitur Deum non tantùm in actu secundo, sed etiam in actu primo; & quantum est ex se, solùm præbere vel offerre cōcursum ad vnum actum, quia ad alios nullo modo potentiam, vel actionem suam applicat. Vel aliter vrgetur hæc difficultas; quia, si Deus ita se gereret nunc cum voluntate in hoc instante, vt omnino non vellet aliquem actum eius, neque in illum influere, voluntas prorsus esset destituta concursu, nec posset illi imputari, si nihil vellet; quia esset simpliciter impotens ad volendum, & ex necessitate nihil vellet: sed ita se habet nunc voluntas ad omnes alios actus, præter illum vnum, quem ipsam facere vult Deus; quia ad omnes alios non vult influere: ergo carentia omnium aliorum necessaria omnino est, neque voluntati ipsi imputari potest. A

10. Idem ex supra dictis declaratur. Tandem declaratur ex dictis in superioribus, quia vt voluntas sit in ipso vsu indifferens ad agendum plura, necesse est, vt non solùm habeat intrinsecam facultatem & potestatem, sed etiam quòd habeat vel in actu, vel in potestate sua, ea omnia quæ sibi sunt ad agendum necessaria: ex quibus vnum maximeque necessarium est concursus Dei, quem licèt in actu non habeat voluntas, nisi dum actu operatur, necesse est tamen, vt illum habeat ita paratum & oblatum, vt habeat illum in potestate sua priùs quàm operetur; alioqui non intelligitur in ea potestas proxima & moralis. Quocirca vt voluntas secundùm hanc potestatem proximam maneat indifferens ad multos actus necesse est, vt habeat in potestate sua cōcursum ad omnes illos: ergo huic indifferentiæ repugnat, quòd habeat definitum, & determinatum concursum ad vnum solum actum: ergo si talis concursus datur per absolutam voluntatem Dei, quæ humanam prædeterminet; & illa Dei voluntas ad vnum solum actum definita est, re vera non relinquitur in nobis potestas moralis ad cæteros actus. Vnde, nec eorum omissio potest nobis imputari. B

11. Obiectio. Dices, Nonne in superioribus dictum est, necessarium esse vt Deus determinet suum concursum ad hunc actum in indiuiduo, quia voluntas humana non potest illum sua libertate determinare? ergo vel nos etiam cogimur fateri tolli libertatem ad alios actus, quia deest concursus ad illos, vel hoc argumentum generaliter non est efficax. C

Soluitur. Respondetur; hanc replicam potiùs declarare vim argumenti facti. Nam, estò ita sit determinationem ad hunc actum indiuiduum & singularem in tali specie oriri ex determinatione diuini concursus; non ideò necesse est dicere, determinare Deum suum concursum ad solam vnam speciem actus, id est, offerre concursum suum ad volendū, & non ad nolendum; ad odium, & non ad amorem, vel è contrario: hoc enim neque necessarium est ad determinatam effectionem singularis actus, vt iam dicam, neque consistere potest cum indifferentia voluntatis quoad specificationem actus, vt argumentum factum probat. Igitur satis est, quòd in singulis speciebus determinet Deus suum concursum ad vnum indiuiduum actum pro tali instanti. Itaque, si in hoc momento, circa hoc obiectum, & cum his circumstantiis voluntas sese voluerit ad amādum determinare, eliciet hunc actum amoris in indiuiduo, & non alium, quia Deus ad illum determinauit suum concursum, & non ad alium: & sic de actu odii, & aliis: tamen simpliciter manebit voluntas indifferens quoad specificationem & exercitiū, quia

A quia pôt amare, & nõ amare, vel odiſſe pro ſuo arbitrio; & ad vtrumq; habet paratum concurſum. Rectè autem ſequitur, intrà ſingulas ſpecies actus non manere indeterminatam ad plura indiuidua ſed determinatam ad vnum, veluti quo ad indiuiduationem; quia ſi in illa ſpecie operari vult, amando, verbi gratia, neceſſariò eliciet hunc actum numero, & non alium, vt argumentum factum conuincit.

Sed dicet aliquis, Ergò Deus concurrendo cum voluntate humana, ſemper infert aliquam neceſſitatem, ſaltem quo ad indiuiduationem actus, & tollit aliquem modũ libertatis. quod videtur inconueniens: quia Deus concurrendo cum voluntate neque in totum, neque ex parte immutat naturalem modum agendi eius. Reſpondetur negando ſequelam; quia voluntas non habet ſpecialem libertatem ad eligendum hunc actum in indiuiduo, potiùs quàm alium eiuſdem ſpeciei; ſed habet ex ſe indeterminationem quandam, quam etiam habẽt omnes cauſæ naturaliter agentes, quæ prouenit ex quadam vniuerſalitate, vt ſic dicam; in virtute cauſandi, quæ de ſe potẽs eſt ad varia indiuidua in eadem ſpecie efficienda: & ideo neceſſe eſt, vt cùm agunt, ab aliquo determinentur ad efficiendum hoc indiuiduum potius quàm aliud. Hæc ergo determi- *Occurritur alteri obiectioni.*

B natio nunquam eſt in creaturis ab intrinſeca libertate: & ideo multi eas reducunt ad circumſtãtias ſubiecti, loci, & temporis: quod nobis non placuit in Metaphyſica, propter rationes ibi adductas. Et ideo, dicimus hanc determinationem reduci ad definitum concurſum cauſæ primæ, qui modus agendi æquè connaturalis eſt omnibus cauſis ſecundis, etiam liberis.

Et hinc etiam confirmatur diſcurſus à nobis factus, nam; ſicut reſpectu indiuidui, limitatio diuini concurſus ex parte Dei tollit abſolutam poteſtatem ad eliciendos alios ſingulares actus intra illam ſpeciem, & ideò etiam tollit quoad hoc indeterminationẽ dictam; ita, ſi concurſus omnino limitaretur ad vnam ſpeciem actus, & ad vnum indiuiduum illius ſpeciei, tolleretur poteſtas proxima, & moralis indifferentia ad cæteros actus. Eſt tamen in hoc diſcrimen, quòd illa determinatio concurſus diuini ad ſingula indiuidua ſingularum ſpecierum, prout à nobis explicata eſt, non tollit indifferentiam ſimpliciter quoad ſpecificationem; & ita nec libertatem tollit, imò neque illam diminuit: quia voluntati noſtræ impertinens eſt, quòd, ſi amat, amet hoc actu numero, vel alio; cum neque ipſa per ſe ipſam poſſit hoc definire, vt dictum eſt. Vnde 12. *Ex obiectionis ſolutione confirmatur intentum.*

C neceſſe eſt, vt vel ex natura ſua habeat hanc determinationem ex circumſtantiis, vel quòd ex concurſu Dei illam recipiat. At verò, ſi determinatio eſſet ad vnam tantum ſpeciẽ actus, & ad vnum indiuiduũ in illa ſpecie, prout in hac ſententia, quam impugnamus, dicitur fieri per abſolutam, & efficacem voluntatem Dei, nulla prorſus maneret indifferentia ad ſpecies actus, impediretur que poteſtas quam volũtas ex ſe habet ad alios actus eliciendos, & ita tolleretur ei libertas quoad ſpecificationem; fieretq; ſubinde, vt ei imputari non poſſet carentia ſeu omiſſio cuiuſcunq; alterius actus.

Declaratur magis ratiocinatio facta.

VT autem huius diſcurſus efficacitas magis comprehendatur ac moueat, applicetur practicè ad ſingularem actum, ſicut fecimus argumentando contra aliam ſententiam de Phyſica & inhærente prædeterminatione. Conſtituamus ergo hominẽ, cui hic & nunc proponitur hoc obiectum amandum, verbi gratia, ingredi religionẽ; ita vt ex parte intellectus habeat omnem conſiderationem, & iudicium neceſſarium, & in voluntate non habeat aliquod impedimentum poſitiuè contrarium, ſolumque deſit illi volũtas diuina efficax, qua velit Deus, illum hominem amare illud obiectum. 13.

Quid quæso tunc homo ille faciet, vt amet obiectum illud? immediatè enim & proximè (vt sic dicam) elicere amorem non potest, cum non possit ipse inchoare actum, nisi moueatur, non solùm ex parte obiecti per iudicium intellectus, sed etiam ex parte potētiæ per prædeterminationē superioris agentis; & tamen non mouetur, nec determinatur: ergo quandiu ita se Deus habet erga voluntatem illius hominis, nullo modo est in proxima potestate eius immediatè inchoare talem actum. Nec ét est in potestate eius aliquid facere, quo posito, à DEO, determinetur; tum quia nihil tale fingi aut cogitari pōt; tum ét quia ad illud esset necessaria alia similis præmotio efficax diuinæ voluntatis de qua simile argumentum redibit. Nulla ergo via aut ratio relinquitur, ob quam possit tali homini moraliter imputari, quod non amet illud obiectū: Non est ergo libera illa carentia, neque oppositus actus est in eius potestate. Hoc autem, quod in hoc exemplo declaratum est, in omnibus humanis actibus procedit, si illa prædeterminatio necessaria est, vt ex dictis constat.

14. Obiectio. Dicet aliquis; & si homo, dum elicit vnum actum voluntatis careret concursu ad alios, dummodo ipse hoc ignoraret, eodem modo operaretur, sicut modò, id est, eodem affectu, & cum eadem propria determinatione suæ voluntatis: ergo operaretur cum eâdem libertate, quia cum eâdem voluntate: hæc enim variari non potuit, manente eâdem existimatione in intellectu, & eodem actu positiuo in voluntate. Soluitur. Insinuatur in hac obiectione quidam dicendi modus aliquorum Louaniensium; (vt fertur) hominem scilicet operari liberè, quia existimat se operari liberè, non quia cum vera indifferentia operetur, sed determinatus ab alio. Sed est error in fide. quia, vel illa existimatio hominis vera est, aut falsa; si vera, ergo non solùm homo existimat se operari liberè, sed in re ipsa liberè operatur, nam ex eo quòd res est, existimatio vera est. Si autem est falsa, ergo & fides falsa est, quæ docet hominem operari liberè. Deinde ergo omnes hæretici, qui existimant hominem non operari liberè, non operantur liberè, neque in eo peccant; quod est planè contra fidem. Denique regulariter loquēdo dum homo operatur, non habet illam existimationem nec cogitationem, nisi fortasse in habitu: quod est valde per accidens; tum quia habitus, qui non exit in actum non potest conferre actualem libertatem; tum etiam, quia, multi idiotæ non habent illum actum, nec vnquam fortasse reflexè considerarunt an sint liberi. Non ergo ex tali existimatione est libertas in nostris actibus, sed ex re ipsa. Atque ita in prædicto casu negandum est, actionem esse liberam quoad specificationem, quia, licèt maneat eâdem voluntas, non tamen eadem potestas; libertas autem vtrumque requirit. Vnde argumentum, ad summum probat, manere idem voluntarium, non autem idem liberum: nam hæc duo diuersa sunt, vt in principio huius libri declaratum est. Posset tamen in eo casu manere actio libera, quoad exercitium, si per suum concursum Deus non inferret necessitatem voluntati, seu prædeterminaret illam ad vnum; quod idem est, vt iam ostendam. Nam, si Deus hoc modo præmoueat aut necessitet voluntatem, quamuis homo id ignoret, re, vera priuabitur vsu libertatis propter rationem factam, quòd libertas esse debet in re, non in existimatione. Imò, etiam si homo tunc existimaret, se operari liberè, non posset ea de causa talis actio illi moraliter imputari ad culpam vel laudem: quia vel talis existimatio esset ét necessaria, vel certè, ea non obstante, actio esset necessaria & non libera. Quapropter, nisi ratione talis existimationis homo aliquid operetur, quod posset in re ipsa vitare, nihil talis existimatio refert ad moralem actionem, & imputationem.

CAPVT

A

CAPVT XIII.

Tolli libertatem quoad exercitium per phyſicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinſeca.

SVPEREST tractanda altera ratio ab alio inconueniente deſumpta de impedimento libertatis quoad exercitium, quod ex prædicta poſitione ſequi oſtendemus. 1.

Et in primis poſſumus ad hominem contra Scotum ita colligere. Ille enim ita ſenſit de hoc concurſu & motione diuinæ voluntatis circa humanam; quòd ſi ex neceſſitate conueniret diuinæ voluntati, ita mouere humanam, periret omnino contingentia, & libertas: ſic enim ipſe argumentatur. Cauſa quæ non mouet, niſi mota, ſi neceſſariò mouetur, neceſſariò etiam mouet; ſed voluntas humana non vult, niſi mota à Deo volente illam velle: ergo, ſi Deus homo hoc neceſſariò vellet, etiam voluntas idem neceſſariò vellet, neceſſariò (inquam) ſimpliciter, & quoad exercitium, B ita quòd tolleretur libertas & contingentia. Supponit ergo Scotus in hac ratione, motionem illam primæ cauſæ inferre neceſſitatem ſecundæ, ita vt reſpectu ipſius cauſæ ſecundæ talis actio non ſit libera, ſed ſolùm quatenus motio primæ cauſæ ipſi libera eſt. Nam ſi eadem motio, quæ nunc fit liberè à prima cauſa, fieret ab ipſa neceſſariò, ex illa ſequeretur neceſſitas ſimpliciter in actu cauſæ ſecundæ: ergo etiam ſi nunc illa motio ſit libera cauſæ primæ, ex illa ſequetur neceſſitas in actu cauſæ ſecundæ reſpectu ipſius cauſæ ſecundæ, licèt non ſequatur reſpectu primæ. Patet hæc vltima conſequẽtia; tum quia eadem motio cauſæ primæ eodem modo infert actum ſecundæ; ſiue à cauſa prima neceſſariò procedat, ſiue liberè: id enim impertinẽs eſt ad efficaciam motionis, ſi in re ſit eadem: tum etiam quia actus non eſt homini liber propter indifferentiam quam habet in ordine ad cauſæ primæ voluntatem, ſed propter indifferentiam reſpectu propriæ voluntatis; alioqui non eſt homo, qui poteſt operari, & non operari; ſed Deus eſt qui poteſt in ipſum operari, & non operari: igitur, ſi motio illa ſeu voluntas Dei efficax exiſtens neceſſariò in Deo, tolleret libertatis vſum cauſæ ſecundæ ob efficacitatem ſuam, eodem modo tollet illam, etiam ſi ſit liberè in Deo; quia eandem habet C efficaciam; & illa libertas Dei nihil refert ad noſtram libertatem, neque ad libertatis actũ vt eſt à nobis, ſed tantum vt eſt à Deo: ſicut motio brachij, etiam ſi voluntati ſit libera, reſpectu tamen brachij non eſt libera; quia vt eſt ab ipſo non habet indifferentiam actiuam.

Ex Scoticis principiis contra extrinſecam prædeterminationẽ ad ipſo allertam, quia efficax ratio conficitur Scoti ratio.

Scio, quoſdam ita rationi huic reſpondere, vt eam contemnere videantur, Quia nunc (inquiunt) eò quòd Deus liberè nos præmouet, noſtra voluntas ab illius motione participat libertatem; ſi autem moueret neceſſariò, non eſſet vnde illam participaret.

Qualiter aliqui ad Scoti rationem reſpõdeant.

Sed quis capere poteſt, voluntatem participare libertatem per motionem, quæ ab extrinſeco agente determinatur ad vnum? In quo enim conſiſtit hæc participatio libertatis, cùm libertas in indifferentia conſiſtat, quæ per hanc præmotionem potiùs aufertur? Denique, ſi motio eſt eadem vt ſupponitur, non magis poteſt nunc eſſe participatio libertatis, quàm tunc eſſet. Nunc ergo voluntas creata non participat libertatem in actu primo, niſi per creationem ſuam, ſeu per illam naturam, quam recipit, dũm creatur: in actu tamen ſecundo participat illam non per motionem præuiam ad actum ſuum, ſed per actualem effectionem ſui actus cum cõcurſu immediato Dei. Atque- 2.

Refutatur prædicta reſponſio.

Vide disp. 19 Metaph. Mouente Deo ex necessitate naturæ eodē motu quo nunc liberum mouet arbitrium, nō destrueret eius in vsu libertatem. *Caiet. Capreo. S. Thom. Ferrar.*

que hac ratione verum est, ex illa hypothesi, si Deus non esset liber, sequi, absolutè loquendo, voluntatem humanam non fore liberam, quia non haberet à quo in creatione sua libertatem in actu primo participaret, & ita nec posset illam exercere in actu secundo. Tamen discursus factus, procedit ex alia suppositione; scilicet, quòd humana voluntas maneret in se & radicaliter libera, & quòd Deus necessariò illi daret concursum, quem nunc liberè confert. Et ex hac hypothesi apertè sequitur, quòd, si in prædicto casu necessitatem inferret, nunc etiam inferat. Et ideò antiquiores, & grauiores Thomistæ in hoc sensu improbant hanc Scoti sententiam, vt Caietanus, quem suprà citaui, & Capreolus, quem cap. sequente referam. Imò & ipse D. Thom. idem sentit 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 1. & 1. cont. Gent. cap. 67. art. 5. vbi Ferrar. & & quæstione 2. de verit. articulo 14. ad 5. A

3. 2. Ratio ad hominem

Secundo possumus etiam argumentari ad hominem & à paritate rationis: nam, si Deus physicè prædeterminaret voluntatem per qualitatem vel entitatem inhærentē priùs inditam volūtati, tolleret libertatem eius in vsu, vt Scotus docet, loquens de habitu, (vt suprà vidimus) est autem eadem ratio de qualibet entitate, vt est superiùs dictum, & per se notum: ergo eadem ratione, si immediatè Deus per efficaciam suæ volūtatis creatum arbitrium prædeterminat, in ipsius actu libertatem peremit. Probatur cōsequentia, nam tota ratio à priori, ob quam res inhærens & determinans infert necessitatem quoad exercitium, est, quia tale principium inhærens, esset agens naturale, & præueniens voluntatem, ac non subordinatum ipsi, sed potiùs trahens secum voluntatem ad agendum, tali modo, tamque determinato ad vnum, & ad vsum suæ actiuitatis, vt non posset voluntas ei resistere, seu tale principium impedire; sed hæc eadem ratio procedit in determinatione Dei effectiua per voluntatem suam absolutam: nam, illa posita, tam naturaliter ac necessariò agit id, quod vult, vt secum necessariò rapiat voluntatem creatam nec possit hęc illi resistere: ponitur autem illa voluntas Dei (ex suppositione, in qua loquimur) ita præueniens voluntatem creatam vt præmoueat, & prædeterminet illam: ergo non magis relinquit libertatem in actu voluntatis humanæ, quàm si illi inhæreret. Sicut brachium, vt à voluntate moueatur necessariò, non eget, quòd aliquid præuium sibi inhærens à voluntate recipiat, sed satis est vt eius actio necessariò sequatur, posita voluntate, ita vt non possit ei resistere. Nec refert si quis dicat, brachium à se non esse liberum, voluntatem autem esse liberam: Quia licèt demus alioqui esse liberam, tamen ad resistendum motioni Dei non magis est libera; quàm sit brachium ad resistendum voluntati. Quod facilè probatur, quia est prorsus impotens ad resistendū volūtati diuinæ efficaci, nec potest sese continere quin motioni efficaci eius obsequatur, & cooperetur: ergo quoad hoc est eadē ratio necessitatis. B C

Exēplo res dilucidatur.

Absolutè & simpliciter assumptum demonstratur.

ATQVE hinc iam tertiò fieri potest efficax argumentatio, non ad hominem tantum, sed simpliciter: quia hic actus voluntatis procedit à duabus causis seu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri à superiori, quando superior vult; & non est in inferioris potestate, ne illa motio inchoëtur, sed in sola potestate superioris volūtatis: nec etiam potest inferior voluntas non sequi motionem superioris: ergo nullo modo est in potestate voluntatis inferioris illam actionem impedire; nec antecedenter, faciendo, vt motio Dei non ponatur; nec consequenter, impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo est tunc in potestate humanæ voluntatis posse non agere: ergo est ibi necessitas simpliciter quoad exercitium.

Nec

A Nec habet hîc locum vulgata diſtinctio de ſenſu compoſito & diuiſo, quia, cùm hæc ſuppoſitio, eſt omnino antecedens, ſi ex illa ſequitur neceſſariò actus, talis ſuppoſitio tollit libertatem, iuxta doctrinam Anſelmi; & iuxta dicta ſuprà de vera indifferentia libertatis; imò iuxta doctrinam Tridentini Concilii: ſed hæc ſuppoſitio voluntatis diuinæ efficacis ponitur omnino antecedenter ad voluntatem humanam, eiuſque conſenſum, & ex illa ſequitur neceſſariò opus, ita vt nulla creatura poſſit illi reſiſtere: vbi eſt ergo libertas? Minor propoſitio quoad priorem partem, eſt ipſa aſſertio contrariæ ſententiæ dicentis; Deum præuenire noſtram voluntatem efficaci præmotione phyſica ſuæ voluntatis abſolutæ. Quoad poſteriorem verò partem eſt de fide; quia voluntati Dei nemo poteſt reſiſtere; vnde quod DEVS abſolutè vult fieri, tam neceſſe eſt fieri vt implicet contradictionem non fieri. Obiectioni occurritur.

Maior verò propoſitio quoad auctoritatem Anſelmi conſtat ex ipſo, in libro de concordia à principio. Vbi non loquitur de ſuppoſitione aliqua inhærente, ſed ſimpliciter & vniuersè; imò potiſſimum loquitur de ſcientia & voluntate Dei, & cum illis concordat noſtram libertatem, per hoc, quòd non ſunt ſuppoſitiones omnino antecedentes vſum noſtræ libertatis, ſed illum potiùs ſupponentes aliquo modo, vel comitantes. Altera verò pars de definitione libertatis conſtat, ex tractatis ſuperiùs cap. 2. Demonſtratum eſt enim, libertatem quoad exercitium, requirere indifferentiam ad non agendum ſecundùm proximam, & expeditam poteſtatem potentiæ liberæ: at in præſenti non relinquitur talis poteſtas: nam voluntas humana applicatur ad operandum cum tali concurſu, & motione Dei præuia ad talem actum, vt voluntate ſic circumuenta, non ſit in poteſtate eius ſuſpendere ſuum influxum: ergo reuera in vſu talis operationis non retinet indifferentiam libertatis. Anſelm.

B

Confirmatur hoc, ac declaratur ex illa communi ſententia Theologorum, quam ſuprà cap. 2. probatam reliquimus; ſcilicet, poſſe Deum, manente eodem iudicio intellectus ex ſe ſufficiente ad liberam operationem impedire vſum liberum, & neceſſitatem inferre creatæ voluntati. Ex hoc igitur ſic colligo; Non poteſt Deus efficaciorem vim inferre creatę voluntati, quàm per ſuam efficacem & abſolutam voluntatem, quia non habet ipſemet Deus aliquid in ſe ipſo, quo efficaciùs & fortiùs operetur quidquid poteſt operari: nam operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ita vt menſura operationis ſit voluntas eius: nulla autem eſt voluntas Dei potentior ad operandum, quàm ſit voluntas efficax & abſoluta: ergo, ſi ſecundùm hanc mouet & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi poſſit neceſſitatem inferre. Imò nec intelligi poteſt, quæ maior poſſit eſſe neceſſitas, quàm quòd independenter à me DEVS ſtatuat quid ego facturus ſim, & per eam voluntatem me phyſicè prædeterminet, ita vt ego non poſſim aliter velle, quàm prout DEVS me determinauerit. 5.

C

Dices, poſſe DEVM velle efficaciter determinare humanam voluntatem, vt velit liberè; & poſſe etiam efficaciter determinare, vt velit neceſſariò, & ita intelligi differentiam inter neceſſitatem & efficacem determinationē liberam. Sed explicetur quæſo, in qua re conſiſtat hæc differentia. Nam inprimis ſuppono, vt voluntas humana neceſſariò velit ex efficacia diuina, non eſſe neceſſarium, vt homo ex parte obiecti apprehendat illā neceſſitatem, id eſt, vt velit neceſſariò operari; ſed ſolū vt in re ipſa neceſſariò exerceat illum actum. Sicut è contrario vt liberè operetur, non eſt neceſſe vt in obiecto velit libertatem, ſeu liberè operari; ſed ſatis eſt quod in actu exercito actum liberè eliceat. Hoc ergo ſuppoſito, quando Deus neceſſitatem infert, nihilominus vo- 6. Reſponſio. Refutatur.

luntas sponte fertur in obiectum ac voluntariè cum sufficiente vsu rationis, & aduertentia intellectus. Rursus, si auferretur talis voluntas Dei efficax, humana voluntas posset non ferri; & solùm in eo casu necessariò operatur, quia non potest illi motioni Dei resistere, quæ illius consensum antecedit, & illum extorquet (vt sic dicam) sed hæc omnia reperiuntur in illa prædeterminatione physica & effectiua per voluntatem efficacem antecedentem, & nihil amplius in vtroque motionis genere in re ipsa inuenitur aut necessarium est: ergo illa differentia, quòd Deus velit necessariò vel efficaciter, aut infallibiliter determinare physicè voluntatem hominis, est posita solùm in verbis, non autem in re. Nam alia differentia, quæ assignari potest, quòd necessitas fiat per aliquid inhærens, determinatio verò per solam extrinsecam voluntatem, iam satis reiecta est. A

7. Quocirca, cùm dicitur posse Deum velle efficaciter determinare physicè potentiã & liberè, in hoc obiecto inuoluitur contradictio. nam perinde est, ac si diceretur, posse velle, vt simul in eodem actu necessariò ac liberè operetur. Est autem cauẽda æquiuocatio ad soluenda sophismata argumentãtium quæ infrà videbimus; & sistendum in propria ac physica prædeterminatione. Aliud enim est, Deum efficaciter, id est, infallibiliter mouere voluntatem; & eodem modo efficaciter facere vt velit liberè; aliud verò, physicè illã prædeterminare. Primum potest facere Deus, & facit in his quos per gratiam mouet, quod in 3. lib. ex professo est declarandum. Secundum non facit Deus, nec potest stare simul cũ libertate; quia includũtur in eo duæ cõditiones oppositæ; scilicet posse resistere motioni, quod est ad libertatẽ necessariũ; & nõ posse resistere, ꝙ est de ratione physicæ prædeterminationis per volũtatẽ Dei absoluta & efficacẽ. B

8. *Idem probatur auctoritate Concil. Trident.* Quod præterea posset confirmari probando tertiam partem suprà positam auctoritate Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi Concilium docet, hominem præmotum à Deo, posse non consentire, & tradit doctrinam vniuersalem. Vnde cõprehendit omnem præmotionem etiam per extrinsecum concursum, & consequenter excludit hanc etiam præmotionem seu prædeterminationem per extrinsecam voluntatem Dei; qua posita, non est in voluntate creata potestas resistendi, vt supra est probatum; & est de fide quia expresè sacra Scriptura ita dicit. Nemo potest voluntati eius resistere: est item euidens, quia omnipotenti voluntati, non solùm non resistit finita voluntas, sed etiam omnino non potest. Sicut igni non solùm non resistit stupa, sed etiam non potest, propter improportionem, quæ longè maior est in voluntate finita, respectu infinitæ. Non ergo potest stare talis prædeterminatio cum libertate in exercitio. Sed, quia hoc testimonium in causa omnino simili pressius expendendum est lib. 3. cap. 13. hîc plura non adiiciam. C

Patrum testimoniis eadem veritas roboratur.

9. ACCEDANT igitur testimonia Patrum, quæ hanc effectiuam prædeterminationem, & à fortiori illam aliam formalem & inhærentem, ostendant cum libertate pugnare. *Damasc.* Ex Græcis Damasc. lib. 2. de fide cap. 29. *Quæ in potestate nostra* (inquit) *sita sunt, non prouidentiæ, sed libero nostro arbitrio, assignari debent.* Vbi prouidentiæ nomen sumi necessariò debet pro absoluta prædefinitione & prædeterminatione Dei. Vnde subdit ca. 30. *Illud scire interest, Deum omnia quidẽ præscire, sed non omnia prædefinire. Præscit enim ea etiam, quæ in nostra potestate & arbitrio sita sunt: at non item ea prædefinit. Neque enim vitium admitti vult, neque etiam virtuti vim affert:* & idem significauerat lib. 1 cap. 18.

Damasc. testimonium quod aduersarii euertere conantur expenditur

Ad quod testimonium respondẽt aliqui ex D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 1. ad. 1. nega-

A negare Damaſcenum eam prædefinitionem, quæ vim afferat & neceſſitatem. Sed nos etiam id dicimus;, & vlterius contendimus, negare Damaſcenum hanc prædeterminationem; quia inferret neceſſitatem antecedentem, quæ eſt neceſſitas ſimpliciter. Ponderanda namq; eſt particula illa *enim*, eſt namq; cauſalis, & non tantum limitans vel declarans verbum *prædefinire*. Duas ergo rationes notandas pro his, quæ dicenda ſunt, affert Damaſcenus. Prior eſt de malis, quòd Deus illa non præfiniat, quia vitium non vult admitti. Itaque in malis non vtitur ratione fundata in libertate noſtra, ſed in obiecti ipſius deformitate. Poſterior eſt, quia etiam virtuti non affert vim, vbi non ſumitur *vis* pro coactione in eo rigore, quo Scholaſtici ea voce vtuntur, vt voluntario opponitur: ſic enim etiam ſi Deus voluntatem noſtram neceſſitaret, non eam cogeret. Sumit ergo *vim* pro neceſſitate: & hanc reddit cauſam ob quam Deus voluntatem noſtram non prædeterminat. Sentit ergo Damaſcenus prædeterminationem inferre neceſſitatem repugnantem libertati: & inde concludit, Deum non prædeterminare eos actus, qui in noſtra ſunt poteſtate. Et idem eſt ſenſus D. Thomæ, qui hanc neceſſi- *D. Thom.* tatem æquiparat neceſſitati naturæ; quia eſt neceſſitas ſimpliciter; & æquè repugnās B libertati, vt clariùs explicuit 3. cont. Gent. cap. 90. vbi etiam Gregorium Niſſenum ſtatim citandum eodem modo expoſuit.

Gregorius igitur Niſſenus lib. 7. de Philoſoph. capit. 1. & lib. 8. c. 4. & vlt. hoc ſen- *Greg. Niſſ.* ſu ait, ea quæ ſunt nobis; non eſſe ex prouidentia, quod non pōt aliter intelligi, niſi non eſſe ex voluntate Dei prędeterminante nos ad vnum. Tribuitur ēt illud opus Ne- *Nemeſius.* meſio lib. de nat. hom. vbi de hoc diſputat à c. 39. vſque ad 44. & habetur tom. 8. Bibli.

Atque eodem modo, quo Damaſcenus, & Niſſenus, loquitur Theodoretus lib. 5. *Theodor.* diuin. decret. capit. de Prouid. vbi eodem ſenſu ait, virtutes & vitia, ſeu liberas actiones non eſſe ex prouidētia, ſcilicet prædeterminante voluntates noſtras. Hic. n. eſt huius locutionis ſenſus, & modus, apud Græcos etiam Philoſophos, vt conſtat ex Plo- *Plotino. Marſ. Thiſ.* tino, lib. 2. de Prouid. cap. 5. & Marſil. Ficino, ibi, & Seneca libro de fato.

Origenes lib. 2. Periarch. cap. 12. in eodem ſenſu ait, nos non habere à Deo quòd 10. bonum vel malum velimus, ſcilicet à ſolo Deo, vel ex efficaci prędeterminatione eius: *Origen.* non enim, vel generalem concurſum in naturalibus, vel ſpeciale auxilium in ſupernaturalibus, potuit excludere. Et ſic etiam dixerat c. 9. liberum arbitrium fuiſſe cauſam C diuerſitatis inter rationales creaturas, non Dei voluntatem; prædeterminantem ſcilicet creatas voluntates, & ex lib. 3. c. 1. & 3. multa in huius confirmationē peti poſſunt.

Sic etiam neceſſariò intelligendum eſt, quod Iuſtin. ait quæſt. 8. ad Orthodox. *Non* *Iuſtinus.* *igitur cauſa eſt Deus virtutis noſtræ aut vitij, ſed propoſitum noſtrum & voluntas.* Quis enim credat ignoraſſe Iuſtinum, Deum eſſe cauſam virtutis, conſulendo, inſpirando, iuuando. Solum ergo negat eſſe cauſam, ad eam prorſus & efficaciter prædeterminando.

In eodem ſenſu planè accipienda ſunt, quæ tradit Chryſoſtomus homil. 12. ad Heb. in parte morali. *Omnia* (inquit) *Dei ſunt, ſed non ita vt noſtrum lædatur arbitrium.* Et infrà *Non antecedit noſtras voluntates, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Vbi non excludit gratiam excitantem, & inchoantem in nobis opera ſupernaturalia, vt libro tertio ex aliis eius locis videbimus: excludit ergo antecedentem prædeterminationem, quæ noſtrum læderet arbitrium. Similia ſumi poſſunt ex eodem hom. 17. in Ioan. & 42. ad populū.

Denique idem eſt ſenſus Dionyſii capit. 9. de Cœleſt. Hierarch. ſcribentis, *Neque* *Dionyſius.* *enim vita nobis data eſt, cui vis illata ſit, aut impoſita neceſsitas. Neque liberi arbitrij gratia diuinitus indulta mortalibus, prouidentiæ diuinæ luce & ſplendore obtunditur.* Similia ferè habet lib. de diuin. nominibus cap. 4. ad finem.

Hierony. Hieronym. epist. 146. ad Damasum de filio prodigo, ait, hominem ita esse liberum, A vt *viuat non ex imperio Dei sed ex obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate.* vbi notandum est verbum illud, *non ex imperio*, non enim potest *imperium* pro lege sumi, nam constat hominem ita esse institutum, vt iuxta legem Dei viuere debeat: significat ergo *imperium* motionem Dei efficacem & physicam, quo modo dicimus, manum moueri ex imperio voluntatis: hoc ergo sensu negat Hieronymus, nos esse ita institutos, vt viuamus ex imperio Dei; & hoc est quod idem Hieronymus explicuit, *id est, non ex necessitate, sed ex voluntate.* Idem loquendi modus reperitur apud Euodium citatum à Turriano libro 4. contra Magdeburg: capite 2. *Nisi talibus monitis* (ait) *voluntas nostra, quæ libera est, præstet obsequium, ad periculum & gehennam, non imperio aliquo, sed sponte deuoluimur.* Euodius.

Augustinus.

11. AVGVSTINVS sæpè docet, omnem potestatem esse à DEO, non autem omnem voluntatem, vt patet de Spiritu & lit. cap. 31. *Legimus* (inquit) *Non est potestas nisi à Deo, non autem legimus; Non est voluntas nisi à Deo, & rectè non scriptum est, quia* B *verum non est*, Idem 5. de Ciuitat. capit. 9. & 10. Ex qua sententia colligimus inprimis, si non omnis voluntas est à DEO, aliquam voluntatem ab ipso non esse. Deinde inquirimus, cur dicatur, talem voluntatem non esse à Deo: An quia ad illam non concurrit? Non equidem: quia cùm reale esse habeat, non potest illud habere nisi à Deo. Dicetur fortasse, ideò non esse à Deo, quia Deus illam voluntaté nõ cõpulit, nec præcipit, neque ad illam moraliter mouet, vt constat in malis voluntatibus, in quibus August. ponit exemplum. Sed in primis licèt hoc sit in se verum, non tamen ad mētem August. in dictis locis, præsertim de Ciu. vbi explicare intendit cõtra Ciceronem, præscientiam Dei non impedire liberam actionem voluntatis. quia licèt Deus illa præscientia videat connexionem omnium causarum, tamen in actionibus liberis causa earum est voluntas libera; quam item Deus videt & determinationem eius: & ad hoc propositum ait; Deum esse autorem omnium potestatum, nimirùm sola sua efficacia & virtute; in hoc ergo sensu subdit; non esse auctorem omnium voluntatum, scilicet, sola sua efficacia determinando illas ex vi sui generalis concursus. & ita erit vniuersalis propositio; quæ explicatur in malis actibus; quia in eis notior est, non quia in eis C solis vera sit: alioqui re vera nõ satisfieret difficultati propositæ. Et deinde, etiam si admittatur ille sensus, ex illo à fortiori sequitur, Deum voluntate sua non prædeterminare efficaciter nostras voluntates ad actiones malas; & hinc vlteriùs infertur, non esse hoc necessarium ad generalem concursum primæ causæ: quod solum nunc intendimus: vtraque verò illatio facta demonstrabitur latè lib. 2. cap. 2. & 6.

Exponitur August. testimoniũ.

12. Confirmat hoc egregiè illa sententia Augustin. 7. de Ciuit. cap. 30. *Ita Deus administrat res quas condidit, vt eas motus suos agere sinat.* Nam hinc rectè colligitur, ad suauem eius prouidentiam pertinuisse, causis indifferentibus concursum etiam in actu primo indifferentem offerre. Imò verbum, *sinat*, hoc ipsum apertissimè declarat. Optimum item August. testimonium est lib. 3. de lib. arb. c. 18. *si laboriosum est omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene: Quæcunque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Certè, si hæc vniuersalis sententia vera est; & voluntas DEI ita nos præuenit vt non possimus ei resistere, sine peccato, atque adeo sine libertate ei cedimus. Quod illud etiam confirmat libro sexto, Genes. ad liter. capite 15. vbi idem Augustinus ait, voluntatem DEI esse rerum necessitatem scilicet quantum ad ea, quæ

Alia August. testimonia.

August.

A ea, quæ præueniente & omnino abſoluta, & efficaci voluntate diſponit. Cui conſonat
quod ſcribit Anaſtaſius Niſſ. lib. quæſt. in Script. tom. 6. Bibliothe. quæſt. 59. *Si er-* *Anaſtaſius.*
go (inquit) *quod vult Deus, ſeruat, quod autem vult, perdit, neque qui ſeruatur dignus eſt merce-*
de, neque qui perditur, ſupplicij. Similia profert Arnob. Pſalm. 50. *Negas libertatem arbitrij ſi* *Arnobius.*
dixeris, Deus ſi vult, bonus ſum; ſi non vult, bonus non ſum. In idem redit quod ait Oecumen. *Oecumen.*
ad Timoth. 2. *Si Deus vult, quare non fit, quod vult?* & reſpondet. *Nō fit, quia illi nolunt: nihil*
enim ex neceſſitate facit in nobis Deus. Ac ſi dicat, ideò non fit, quia non abſolutè vult, ſed
conditionatè, & dependenter à noſtro conſenſu, ne nobis neceſſitatem imponat.

Præterea ſumitur optimum argumentum ex Auguſtini doctrina, quia ille ſæpè 13.
proponit quæſtionem, cur ex duobus æquè diſpoſitis in actu primo, & æquè inuitatis *Ex doctri-*
ab eodem obiecto; *alter ad illicitè perfruendum mouetur, alter in voluntate pudica ſtabilis per-* *na Auguſti-*
manet: quæ ſunt ipſius verba. 6. de Ciuit. cap. 12. & tamen nunquam reddit rationem *ni efficax*
ex diuinæ voluntatis prædeterminatione; quod eſſet facillimum & omnino neceſſa- *elicitur ar-*
rium ſi verum eſſet: ſed in ipſius liberi arbitrij intrinſecam facultatem id reducit, & *gumentū.*
ibi ſiſtit. Imò, vt in fine lib. 3. videbimus, non ſolum in actionibus moralibus & natura-
libus, ſed etiam in ſupernaturalibus eodem modo procedit, adiungendo ſemper ad-
iuuantem gratiam bono vſui libertatis in eo ordine, nunquam tamen reddit cauſam,
C ex voluntate Dei phyſicè prædeterminante.

Alia ex Patribus.

ALIA Patrum teſtimonia in particulari referam, libro 3. capit. 10. & 13. Addi ve- 14.
rò hîc poſſunt nonnulla principia, quæ ſæpè Patres docent, ex quibus hæc veri-
tas ſumitur. Primum eſt illud ſuprà poſitum, quòd neceſſitas antecedens, eſt neceſſitas
ſimpliciter, & repugnans libertati. Quod, præter Anſelmum & D. Thomam, ſuprà ci-
tatos, fundamentum habet in Auguſtino, lib. 5. de Ciuit. c. 9. & 10. & ex eodem in lib. *Auguſt.*
de prædeſtinatione Dei refertur à Gratiano. 23. q. 4 §. *Nō ergo.* poſt cap. Vaſis iræ. & illud
amplectitur Bonau. in 1. d. 40. art. 2. q. 1. vt alios Scholaſticos omittam, quos cap. ſeq. re- *Bonauent.*
feram. Ex hoc ergo principio apertè refellitur omnis prædeterminatio phyſica, quæ
ſola efficacitate extrinſeca fiat: nam illa planè infert neceſſitatem antecedentem, vt ex
ſuperioribus patet.

C Secundum principiū eſt in ſuperiori fundatum: quòd præſcientia Dei ideò nō tol- 15.
lit libertatē; quia non eſt ſuppoſitio antecedens, ſed conſequens ſecundùm ordinem
rationis in nunc æternitatis; quod aliis verbis dicunt multi ex Patribus; quia non ideò
actus liberi arbitrij futurus eſt, quia Deus præſciuit illum futurum, ſed è conuerſo ideò
Deus præſciuit, quia futurus eſt. Ita loquitur Hieronymus dialog. 3. cont. Pelag. Ie- *Hieron.*
rem. 26. Ezech. 2. & 3. Chryſoſt. Hom. 60. in Matth. Bed. q. 13. ex variis, Origen. lib. *Chryſoſt.* *Beda.*
7. in c. 8. ad Rom. & libr. 2. cont. Celſum pag. 78. Damaſc. dialog. cont. Manich. Iu- *Origen.*
ſtin. qu. 58. Optimè Cyrill. libr. 9. in Ioan. cap. 10. & ſumitur ex Auguſt. 5. de ciuit. c. 10. *Damaſc.* *Iuſtinus.*
Et hos Patres imitati ſunt Magiſt. ſent. & ferè cæteri Scholaſtici in 1. d. 38. Alex. Alen. *Auguſt.*
1. p. q. 32. memb. 3. Abulenſ. Ioſue 11. q. 76. circa medium, & Matth. 18. q. 36. qui eodem *Cyril.*
modo ait præſcientiam non tollere libertatem, quia ſubſequitur operationem, non *Magiſt.* *Alexand.*
præcedit. *Abulenſ.*

Rurſus hoc ita declarant Patres: quia ſcientia futurorum vt ſic, id eſt, vt eſt ſimplex 16.
intuitio eorum quæ futura ſunt, non eſt cauſa rerum, ſed mera tantùm notitia, quæ *Qui Patres*
ſententia nomine D. Thomæ habetur in Opuſcul. de præſcient. & prædeſtin. c. 4. his *declarent*
verbis. *Si præſcientia D. i accipiatur pro ſimplici notitia futurorum, certum eſt, quòd ipſa non eſt* *ſcientiam*
futurorum *cum liber-*

causa rerum præscitarum, & ideò, licèt præsciat res futuras, nō tamen eis necessitatē imponit. Quod aliis verbis dixit Leo Papa ser. 16. de Pass. *Non præsciendo quod faciendum esset, egit vt fieret.* Hinc Augustin. libr. 3. de lib. arbit. cap. 4. quem imitatur Beda loco cit. Boet. item lib. 5. de Consolat. pros. 4. & 6. hoc declarat exemplo nostræ scientiæ aut visus. Sicut enim ex eo quòd ego videam Petrum operantem, non immutatur modus quo ipse operatur: idemque foret, si viderem nunc quicquid crastina die esset acturus: quia nihilominùs ex se ipse acturus id esset, & non ex mea visione. Vnde non ideò facturus esset, quia videretur à me; sed è conuerso ego viderem illum operantem, quia operaturus esset: Ita igitur aiunt Patres prædicti accidere in diuina præscientia, vt est simplex intuitio seu notitia; & hoc existimant necessarium, vt libertatem non violet, aut impediat; supponunt ergo nullum actum immanentem Dei, antecedentem omnino vsum voluntatis nostræ, ita in illam influere; vt illam prorsus prædeterminet ad agendum: alioqui, si in voluntate diuina hoc censerent possibile, non esset cur scientiæ repugnare existimarent. A

tate non pugnare.
Leo Papa.
August.
Beda.
Boet.

17. Neque obstat, quòd aliis in locis aiunt etiam Patres, res ideò esse futuras, quia præsciuntur à Deo. Augustin. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & libr. 15. cap. 15. Gregor. libr. 20. Moral. cap. 24. & D. Thom. 1. par. quæst. 54. art. 8. ad 1. & articul. 13. ad 1. Hoc (inquam) non obstat: primò quidem, quia hi Patres non dicunt, res esse futuras, quia Deus nouit esse futuras; sed dicunt, Deum efficere res futuras, quia nouit illas, & non è conuerso, nouisse illas, quia illas fecit. Alterum ergo è duobus, vel vtrumque simul intendunt. Vnum est, Deum non accipere cognitionem suam à rebus, quod est certissimum, & hoc maximè intendit Augustinus, vt legenti facilè constabit. Vnde quum alij sancti dicūt, ideò Deum scire res esse futuras, quia illæ futuræ sunt, non significant in rebus esse veram rationem causę respectu scientiæ Dei; sed esse rationem obiecti seu termini, quod in ratione obiecti veri necessarium est, vt videri possit. Aliud quod declarare intendunt est, Deum ex se habere perfectam scientiam earum rerum, quæ in tempore futuræ sunt, per quam Deus est causa totius esse, quod futurum est in talibus rebus; & per eandem omnino in se manētem sine vllo reali augmento vel additione cognoscit res esse futuras: ideoque eadem scientia est causa futuræ actionis, licèt non causet illam secundùm quod intelligitur habere ad illam habitudinem simplicis & intuitiuæ notitiæ rei præsentis in æternitate. B C

August.
Gregor.
D. Thom.

Quarè aliquando affirment Patres, ideò res fieri, quia Deus nouit illas, non è conuerso.

18. Vltimò potest hoc confirmari ex eo, quòd Patres, cum sæpe interrogent, cur Deus permiserit, hominem, Adamum (verbi gratia) ita operari, quem peccaturum præsciebat; Respondent; ita se gerere Deum cum homine, ne violet eius libertatem, eique necessitatem inferat. Ita Chrysost. homil. 26. in Ioann. dicens, *Non vi & necessitate quadam Deus bonos facere consueuit.* Tertull. lib. 2. conc. Marcion. cap. 6. Epiphan. Hæresi 16. Anselm. in Elucidario, paulò post principium. Theophylact. in id Ioan. 6. *Ad quem ibimus.* Hæc autem responsio Patrum, nullius momenti esset, si, salua libertate, posset voluntas hominis ad bonum prædeterminari à Deo: ergo sentiunt planè, Deum ablaturum fuisse libertatem homini, si eius voluntatem sua efficaci præmotione & voluntate ad volendum bonum determinaret.

Intentum roboratur ex responsione quā adhibent Patres quæ suoni sæpe sæpius inculcatæ.
Chrysost.
Tertul.
Epiphan.
Ansel.
Theophyl.

19. Dices, argumentum hoc, vel nimiùm probare, vel nihil: simili enim modo inferri posset, non posse Deum præseruare hominem à peccato, vllo modo, salua eius libertate: quod falsissimum est; vt non solùm in Christo, sed etiam in Virgine Beatissima & aliis certum est. Sequela probatur, quia, si Deus permittit peccatum, ne voluntatem necessitet: ergo, quoties non permittit, necessitat; alioqui, sicut nos dicimus, posse

Obiectio.

A posse Deum non permittere peccatum in aliquo, non necessitando illum; sed alio modo illi prouidendo, ita dicent alij, posse idem facere Deum prædeterminando illum ad bonum. In omni ergo sententia est difficilis ratio illa Patrum; non verò vrget contra prædeterminationem physicam.

Respondetur esse valde diuersam rationem. nam, si prædeterminatio illa per volũtatem Dei extrinsecam, possibilis est, salua libertate, indifferens erat voluntas Adæ, v. g. in eo momento quo peccauit, vt ad volendum vel nolendum prædeterminaretur à Deo; & ideò nulla ratio reddi potest, cur Deus permiserit illum peccare, cùm seruando eundem modum determinandi libertatem eius, æquè debitum, ac consentaneum ipsius naturæ, posset illum ad bonum determinare. Atque ita est ratio reuera efficacissima: cur enim Deus peccare sineret hominem, quem posset ad bonum determinare, præbendo proprium concursum, & connaturalem determinatum ad hunc potiùs actum, quàm ad illum, quod non ex homine, sed ex solo Deo pendebat, vt ostensum in superioribus est. Hoc ergo modo optimè ex permissione peccati colligunt Patres, determinationem ad vnam partem potiùs quàm ad aliam, ab extrinseca Dei voluntate prouenientem, non esse debitam humanæ voluntati: imò esse repugnantem libertati eius, & inuoluere necessitatem simpliciter: & ideo non pertinere ad ordinaria prouidentiam Dei sic prædeterminare voluntatem, sed illam indifferentem relinquere. Contra hoc verò non obstat obiectio facta. estò enim verum sit, posse Deum præseruare hominem à peccato, salua eius libertate, tamen non semper posset id fieri per ordinariam, & communem prouidentiam naturæ vel gratiæ, sed per dona & auxilia extraordinaria, quæ Deus non debet; nec expediebat ea semper & omnibus conferri. Et ideò prædicti Patres non excludunt hunc modum præseruandi à peccato, neque illius mentionem faciunt, sed supponunt non esse debitum. Neque de illo quærunt, cur non semper Deus hoc gratiæ beneficium conferat, sed de ipsa conditione naturæ; cur videlicet, non tali modo condita est natura, vt determinata fuerit ad nunquam peccadum. Hoc ergo sensu ratio est optima, quæ ex his, quæ libro secund. dicemus, fiet euidentior. 20. Dissolutio.

B

Autores Scholasticos pro hac sententia efferam sequente capite.

C

CAPVT XIV.

Quomodo concursus causæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis sine physica prædeterminatione consistat.

NON satis est demonstrasse, quæ incommoda ex hac prædeterminatione sequantur, nisi etiam ostendamus, eam nulla ratione esse necessariam, vt & Deus tanquam voluntatis humanæ, & operum eius autor & causa prima ad omnes eius actus concurrat, & nostrum liberum arbitrium debitam subordinationem ad Deum habeat, vt ad primam causam, quæ omnibus prouidet, & vniuersa gubernat: hoc autem nulla alia ratione meliùs fieri potest, quàm proponendo & declarando modum alium, quo sine hac prædeterminatione, possunt hæc omnia sufficientissimè & exactissimè intelligi: atque hoc pacto nostram sententiam omnino confirmabimus, & fundamento contrariæ sententiæ satisfaciemus. Quæ in eo potissimum nititur, quod causa prima non præbet suum concursum, nisi volendo: eius autem volitio antecedit, & æternitate & causalitate, volitionem causæ

1. Ratio quæstionis mouendæ.

Præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum.

causæ secundæ: ergò priùs Deus vult vt ego velim, quàm ego re ipsa velim: imò non A posſem ego velle, niſi priùs Deus ſua voluntate efficaci diſpoſuiſſet vt ego velim: ergo neceſſe eſt, vt per illam ſuam antecedentem voluntatem, quæ efficaciſſima eſt, voluntatem humanam prædeterminet. Declaratur ampliùs: quia vel Deus vult me velle aliquid, quia ego id ſum viliturus, & Deus prænouit; vel è contrario homo vult, quia Deus voluit & diſpoſuit, eum velle. Primum dici non poteſt, quia eſt contra debitum ordinem & ſubordinationem; tum quia inuoluit repugnantiam, cùm homo nihil velle poſſit ſine voluntate diuina: ergo neceſſe eſt dicere ſecundum: ergo prædeterminatur voluntas humana ad volendum per illam voluntatem efficacem, qua Deus voluit & diſpoſuit vt aliquid vellet.

2\. Explicatur hoc ampliùs: quia, vt voluntas Dei concurrat cum noſtra, debet coniungi cum illa in volendo eundem actum ſeu actionem: duæ autem voluntates non poſſunt coniungi vel conuenire in eodem effectu, niſi vel vna ſupponatur, & altera illi conſentiat, ſuppoſita illius ſcientia; vel altera moueat & trahat alteram, vt conſentiat ſecum: nam, ſi alterum horum non intercedat, non poteſt intelligi quomodo duę voluntates in aliqua re volenda conueniant, niſi fortè à caſu & fortuitò. At verò non B poteſt voluntas diuina conſentire humanæ in volendo actu eius, eò quòd præuideat Deus humanam voluntatem habentem talem actum, ſeu hoc vel illud volentem; quia non poteſt voluntas humana quidquam velle, niſi iam Deus etiam id velit: vnde illa præſcientia Dei ſupponit neceſſariò voluntatem Dei iam idem volentem: ergo non poteſt voluntas diuina conſentire humanæ ex præſuppoſitione, & præcognitione voluntatis humanæ: ergo neceſſe eſt, vt fiat hæc conſenſio & coniunctio ex eo, quòd voluntas diuina efficacitate ſua trahit humanam, vt ſecum conſentiat, idque velit, quod ipſa vult eam velle; quod eſt illam ad volendum determinare, quaſi per extrinſecum imperium. Si ergo oſtenderimus, hoc neq; neceſſarium eſſe, neque liberis cauſis proportionatum, ruet totum illius ſententiæ fundamentum.

3\. *Ab inconueniẽte demonſtratur intentum.* Poſſemus autem hoc in primis à poſteriori demonſtrare. quia ſi hoc genus diuinæ voluntatis prædeterminantis eſſet omnino neceſſarium, etiam in prauis voluntatibus interueniret, verumq; eſſet dicere, nos velle praua obiecta, quia Deus vult nos ea velle, & quia efficaciter vult vt ea velimus: hoc autem & impium eſſe & ſanæ doctrinæ contrarium, omnibus rectè ſentientibus videtur. Sed hanc rationem, licet efficaciſſimam, C nunc latiùs non expendamus: quia in ſecundo huius operis libro diligenter id præſtare curabimus.

4\. *Quidquid Deus operatur volẽs operatur. Auguſt.* Vt ergo à priori res iſta declaretur, ſuppono; Deum quidquid operatur, ſiue ſolus, ſiue cum cauſa ſecunda operetur, voluntate ſua operari: omnia enim quæcunque voluit, fecit, & non alia, nec alio modo; quia omnia operatur ſecundùm conſilium volũtatis ſuæ. Vnde Aug. in Enchir. cap. 102. & 103. *Quidquid Deus operatur volens operatur.* Et 26. cont. Fauſt. cap. 4. de Elia loquens, ait: *Hoc de illo factum eſt, quod Dei voluntas habet: quod autem Dei voluntas non habet, ſcimus de aliquo fieri omnino non poſſe.* Hoc autem dupliciter à Theologis exponitur. Primò, quòd ipſamet voluntas ſub propria ac præciſa ratione concepta, ſit ipſamet efficaciſſima omnipotentia Dei, qua id exequitur quod vult. Secundò, quòd omnipotentia, per quam Deus in res creatas influit, ſit attributum ratione diſtinctum à voluntate; quod tamen nihil operatur, niſi præeunte intellectu vt dirigente, & voluntate vt applicante. Et, quamuis ad præſens inſtitutum non multùm referat, vno vel alio modo loqui, nos autem ſemper iuxta poſteriorem ſententiam loquemur; tum quòd aptior ſit ad diuinam operationem, & prouidentiam *Omnipotentia diuina ratione differt à voluntate.*

expli-

A explicandam; tum quòd sit conformior doctrinæ S. Thom. tum etiam quia Scriptura hoc modo declarat omnipotentiam Dei, *Quia subest ei, cùm voluerit, posse.* Nam quia talis naturæ (vt D. Thom. ait) id est, quia est ipsum esse per essentiam, per seipsam efficax est cuiuslibet esse participati; tamen, quia perfectissimum agens est, non nisi per intellectum, & voluntatem operatur: quia verò omnipotens est, virtutem habet, qua omne quod vult, prout vult exequitur.

D Tho. 1. p. q. 19. art. 4. ad 4. q. 25. art 1. ad 4. Sapient. 12

5. Secundò est obseruandum, duobus modis posse intelligi, Diuinam voluntatem velle influere in actum liberum humanæ voluntatis; primus est, suprà expositus, simpliciter & absolutè volendo, vt talis actus à tali voluntate, tali tempore & modo fiat; voluntate, scilicet, quæ secundum rationem antecedat præscientiam absolutam talis effectus vt futuri; & sit ipsa efficax, vt potenter efficiat, aut per seipsam, aut (nostro more loquendi) applicando suam omnipotentiam vt efficaciter influat, & secum ferat, ac determinet humanam voluntatem, vt simul in eundem actum influat; & hunc modũ hactenus impugnauimus: Alius ergo modus, quo hoc intelligi potest, hic est, Deum non absolutè, sed quasi sub conditione, velle, vt hic actus fiat à voluntate creata, si ipsa
B sese ad illũ eliciendum determinauerit: & sub eadem conditione velle influere & cõcurrere in eundem actum, expectando tamen (vt sic dicam) influxum creatæ voluntatis; non quia non posset ipse aliter illum actum efficere; sed quia vult sese nostræ volũtati ita accommodare, vt eius non lædat libertatem. Ex vi autem huius diuinæ voluntatis, ita manet applicata diuina omnipotentia ad influendum in actum humanæ voluntatis, vt, hac influente, absq; noua Dei volũtate aut applicatione suæ potentiæ Deus etiam influat quasi necessitate quadam orta ex eius voluntate, quæ ad id quod vult & quomodo vult, efficax est, & immobilis.

Quot modis Deus per volũtatem suam possit in actũ creatæ voluntatis liberum influere

Modus explicandi cõcursum Dei cum voluntate creata, qui eligitur, explicatur.

6. Hunc igitur modum concurrendi primæ causæ esse possibilem, ex ipsa eius declaratione videtur perspicuum. quæ enim repugnantia vel implicatio contradictionis in eo potest excogitari, nedum reperiri? Argumentor itaq; in hunc modum. Diuina voluntas est omnipotens, vt faciat quod vult, & quomodo vult, potestque omne id velle, in quo non est contradictio: ergo potest concurrere cum causis secundis prædicto modo à me exposito, cùm in eo non sit contradictio. Confirmatur & declaratur exẽplis. nam sol, est ex naturâ sua illo generali modo veluti expositus ad cõcurrendũ cum
C singulis causis secundis, quæ ab illo pendent, iuxta vniuscuiusque capacitatem ac modum: quid ergo mirum quòd Deus sua voluntate possit efficacitatem seu potentiam suam prædicto modo veluti indifferenti ac generali applicare & offerre humanæ voluntati, vt sit paratus ad concurrendum cum illa ad actum quem ipsa effecerit? Item, vnus homo potest hoc modo offerre auxiliũ suum ad omne id, quod alter elegerit: sed quia homo imbecillis est, id facit multiplicando actus & mutationes; ac extrinsecùs tantùm iuuando potiùs ad operis continuationem vel consummationem, quàm ad primam inchoationem: Deus ergo, qui omnipotens est, potest illo modo concursum suum, seu auxilium offerre, seclusis illis imperfectionibus. Nam, quia eius voluntas est infinita & efficacissima, nullo nouo actu indiget; sed hoc ipso, quòd potentiam suam applicuit, perpetuò manet ad influendum proximè applicata; atque ita intimè & cõuenienter, vt in ipsum operis initium influat ita, vt nec mente concipi, aut præscindi possit aliquod momentũ aut signũ, in quo actio procedat à volũtate creata, & nõ à diuina potentia. Est ergo absque vlla dubitatione possibilis Deo hic cõcurrendi modus.

Prædictus modus probatur omnino possibilis.

7. Quòd si possibilis est, dubitari non potest, quin etiam sit aptissimus & accommodatissimus ad vtramque libertatis partem in voluntate humana tuendã: scilicet, quo-

 ad

De facto prædicto modo Deũ cum voluntate concurrere, ostenditur. ad specificationem & exercitium; seu quoad posse agere, & posse non agere. Etenim, cùm potestas liberæ voluntatis sit veluti superior, & eminentior cæteris naturalibus agentibus, vt in suo vsu non contrahatur, & ad vnum tantùm astringatur ex parte diuini concursus; necesse est, vt hic concursus cum eadem eminentia, abstractione, & vniuersalitate (vt sic dicam) tribuatur: nam, si ad alteram partem determinetur, ad illam erit voluntas necessariò astricta; necessitate, videlicet, non ab ipsamet orta, sed omnino ab alio, quæ est necessitas simpliciter & libertati repugnans; vt satis in superioribus demonstratum est: ergo Deus ita confert suum concursum voluntati liberæ, vt integrum ei sit eo vti vel non vti; & hunc vel illum actum omnino efficere. Est ergo hic modus concurrendi non solùm aptissimus ad libertatis vsum, sed neque vllus alius ad hunc finem videri potest accommodatus.

8. Quocirca, licèt possit Deus alio modo cum nostra voluntate concurrere, illam sua voluntate physicè prædeterminando, tamen ille concursus longè diuersæ rationis esset ab eo, quo nunc ipsum concurrere declarauimus: &, licèt sufficeret voluntati nostræ ad agendum, non tamen ad agendum liberè; quia iam ageret ab alio determinata B ad vnam partem, & impotens prorsus effecta ad alteram partem, vt satis ostensum est. Vnde, quia in hoc inuoluitur contradictio; quòd, scilicèt, eadem potentia hic & nunc & respectu eiusdem actus, agat determinata, & non determinata, indifferens positis omnibus requisitis in actu primo, & determinata ab alio in actu primo, id est, non indifferens: nam hæc duo idem sunt, ideò non pertinet ad omnipotentiam Dei posse hoc modo concurrere cũ potentia libera; scilicet, prædeterminando illam, & eius indifferentiam in ipso vsu & exercitio conseruando. Neque hoc esset fortiter & suauiter negotium liberi arbitrij disponere, sed esset potiùs fortissimè illud ligare, &, ne ad vtrumlibet solutum maneat impedire; & vi potiùs quàm suauitate illud ad consentiendum pertrahere. Quomodo autem possit Deus, fortiter & suauiter, atque adeò sine illo genere determinationis, vel concursus, liberum arbitrium, quò vult, conuertere, salua eius libertate, posteà declarabimus.

Modus assignatus, Scripturæ ac Patribus consonat.

9. Non est autem ille concurrendi modus rationi solùm, sed etiam modo loquen- C di sacræ Scripturæ, & Patrum consentaneus. Quid enim aliud Scriptura significat; cùm inquit; *Reliquit Deus hominem in manu consilij sui?* (Eccles. 15.) Certè, si illi obtulit concursum ad vnum tantùm actum determinatum, nullus relinquitur locus consilio ac deliberationi: quia determinatio illa omne humanum consilium, non solùm vt in tẽpore existens, sed etiam vt ab æterno præuisum, antecessit: & post illam determinationem nullum est relictum medium nec potestas euitandi actum illum, nec alium faciendi. Fingamus, quæso, hominem scire, se non habere paratum concursum Dei ad ambulandum, sed omnino decreuisse Deum, illi non auxiliari vt ambulet; nunquid posset deambulando consulere, nisi esset amens? ergo, quòd nunc homines de suis actionibus consulant, solùm est, quia putat se gaudere potestate indifferente, & in manu sua habere concursum Dei ad vtramque partem; tamen, si re vera non habent, decipiuntur: & existimatione tantùm ac errore liberè videntur agere, non tamen verè & reipsa. (Eccles. 15.) Cùm autem Scriptura dicat: *Reliquit illum in manu consilij sui*; non existimatione tantùm, sed verè ita est, vt suprà dicebamus: ergo verè etiam habet homo in manu sua concursum Dei necessarium ad ea, de quibus verè potest consultare. De quo etiam dicitur in aliis locis. (Iosue 24. Eccles. 15.) *Apposui tibi ignem & aquam; Vitam & mortem; Elige; Tibi optio datur.* & simi-

A & similia. In quibus & aliis similibus locis, cùm sermo sit de potestate proxima & morali, non sola facultas proximæ potentiæ, sed etiam indifferens concursus Dei ad intra, seu in actu primo propositus & oblatus, euidentissimè ostenditur. Patres etiam eodē modo de libertatis vsu loquuntur, vnde idem planè sentiunt. Ad quod persuadēdū sufficere existimo testimonia superiori sectione adducta; quib. lib. 3. addemus alia.

Scholasticorum testimonijs eadem veritas roboratur.

NVNC Scholasticorum Doctorum autoritatem adiungere oportet: inter quos nullum hactenus reperi, qui diuinum concursum cum libero arbitrio aliter declararit. Eorum igitur sententias breuiter annotabo, vt constet etiam, quàm sit recepta, & antiqua hæc doctrina. Diuus ergo Thomas non ita distinctè & in particulari ad hæc explicanda descendit, tamen in primis nullibi affirmat, Deum ex se, & sola sua efficaci voluntate ad vnum actum determinasse eum concursum, quem erat exhibiturus voluntati humanæ, prædeterminando eam ad illum. Et quidem, si ipse sensisset, Deum hoc modo prædeterminare sua voluntate efficaci hos omnes actus: docuisset 10.

D. Thom.

B aliquando, cognoscere Deum hæc futura in hac prædeterminatione suæ voluntatis: at hoc numquam docuit, vt constat ex 1. part. quæst. 14. art. 13. vbi simpliciter ait, cognitionem futurorum in causa esse coniecturalem. Vnde, vt in Deo sit certa, reuocat illā ad præsentiam æternitatis. Deinde plurimis in locis docet, voluntatem sese determinare & habere proximam & expeditam potestatem ad vtramque partem: quod non posset esse verū, nisi Deus offerret libero arbitrio concursum ex se indifferentē. Rursus 1.2. quæst. 9. artic. 6. ad 3. cùm dixisset, hominem per rationem determinare se ad volendum; addit, eos, qui per gratiam à Deo excitantur, specialiter moueri ab ipso ad vnum determinatè volendum. Quo loco expressè docet D. Thom. generalem concursum Dei vt primæ causæ non consistere in hoc, quod voluntatem determinet ad vnum, sed potiùs, Deum ex se conferre concursum indifferentem in ordine ad obiectum adæquatum voluntatis, quod est bonum. nam quòd Diu. Thomas de generali concursu loquatur, constat ex illis verbis: *Sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle:* sentit ergo, hanc motionem seu concursum, indifferenter offerri, quantum est ex parte Dei: per rationem verò & libertatem determinari voluntatem cum illo

Expenduntur accuratè D. Thomæ testimonia aliquot.

C generali concursu, ad aliquid determinatè volendum: Imò: si attentè illa verba pōderentur, non solùm excludit D. Thomas prædeterminationem Dei efficacem, sed etiam omnem motionem præuiam per specialem actionem distinctam à generali concursu: excludit autem illa non vt impossibilem, sed vt non per se & essentialiter necessariā ad concursum primæ causæ. Et ideò addidit exceptionem de his quos Deus mouet per gratiam: quæ exceptio intelligenda est de omni gratuita motione, & inspiratione, quā Deus conferre potest, nō solùm in supernaturalibus, sed etiam in moralibus & politicis; vt cap. 11. dicebamus. Hinc verò apertè sequitur; Deum non ita mouere omnes. nam exceptio (vt aiunt) firmat regulam: ergo multò magis sequitur non prædeterminare omnes. multò enim minus est mouere ad vnum determinatè volendum, quàm prædeterminare ad vnum. nam qui alteri consilium præstat, cum mouet ad vnum determinatè, non autem illum determinat, vt illud omnino velit: & ita etiam illos, quos Deus per gratiam mouet, non prædeterminat, vt latiùs infrà lib. 3. dica. In hoc ergo loco apertè docet D. Thomas, huiusmodi prædeterminationem nō pertinere ad debitam subordinationem & dependentiam liberi arbitrij à prima causa: quod nunc tantùm intendimus.

11\. Et eandem planè doctrinam repetit idem Doctor Sanctus 1.2.q.10. artic.4.dicens; Deum sese accommodare naturis rerum, easque mouere secundum earum conditionem: ideoque ita mouere voluntatem nostram ex se indifferentem, vt non ex necessitate illam ad vnum determinet. Quo loco D.Thom. nullam exceptionem adhibuit: quia loquitur de tali motione, quæ omnino & ex necessitate inferat determinationem ad vnum: clarum est autem hanc necessitatem non esse aliam, nisi quæ ex tali præmotione infertur: & hanc docet D.Thom. repugnare indifferentiæ libertatis. Quo modo etiam loquitur lib.3.contr.Gent.cap.90. vt capit.præceden.diximus. A

Præterea afferri potest, quod ait q.5. de verit.art.5.ad 1. exponens Damascenum; actus liberos non esse per prouidentiam diuinam ita determinatos ad vnum, sicut ea, quæ libertatem non habent; & similia habet q.3.de potent.art.7.ad 13.vbi expresse dicit, determinationem actus relinqui in potestate rationis & voluntatis. Et idem habet aliis locis citatis c. præcedente tractans loca Damascen. & Grego.Niss. Rursus facit, quòd nunquam D.Tho. declarauit hanc prædeterminationem ex parte Dei, sed vbique ait; non impedire Deum vsum libertatis, quia sese vnicuique rei accommodat iuxta modum ipsius, vt videre licet in cit.locis, & 3.cont.Gent.c.73.& Opusc.de præsc. & prædest.ca.4.si verè illi tribuitur. Alia attingemus lib. sequenti agendo de concursu ad actum peccati. B

Solùm potest obiici, quod 1.p.q.25.ar.5.ad 1.dicit; fieri nō posse, vt Deus aliqua faciat, quæ non præsciuit, & præordinauit se facturum. quia ipsum facere subiacet præscientiæ & subordinationi. Sed D.Tho. eo loco nihil aliud intendit, quàm explicare subordinationem actionis diuinæ ad extra ad voluntatem Diuinam: quia nihil potest efficere nisi per voluntatem se applicet ad agendum; & hanc vocauit præordinationem: ibi tamen non explicat, qualis debeat esse illa præordinatio, an absoluta & prædeterminans omnino, vel solùm sub conditione.

12\. *D. Bonau.* Bonauent. in 2.dist.37.ar.1.q.1.ad vlt. satis expresse docet hanc sententiam, quia tamen in particulari agit de concursu Dei ad actum peccati, referam eius verba sequente lib.cap.3.& videri etiam potest.1.dist.40.ar.2.q.1.

Alexand. Alensis. Alexand. Alensis in primis 1.par.q.23.memb.3.ar.4.ait, causam superiorem non esse determinatam; & ideò non cogere inferiorem, & q.24. memb.5. generatim amplectitur doctrinam Anselmi, quòd necessitas antecedens tollit libertatem. Deinde q.26. memb.4.art.3.differentiam constituit inter modum, quo Deus prouidet naturalia, & libera; & prouidentiam circa libera dicit esse secundùm concessionem; quia libero arbitrio concedit vt consentiat, vel non consentiat, siue in bonum, siue in malum: & memb.7. arti.2.ait, Deum sua prouidentia non inferre necessitatem actibus liberis ad hoc, quòd sint; sed cùm iam futura præuidet, ad hoc vel illud ordinat: & hoc confirmat ex doctrina Damasceni supra allegata. Et q.40. memb.4.ad 3.docet, Deum velle actus liberos sine prædeterminatione eorum: quia sic vult illa, vt relinquat nostræ facultati & voluntati, & si fiat contrarium, non fit contra eius voluntatem, sed præter voluntatem beneplaciti. C

13\. *Capreol.* Capreol. in 1.dist.38.quæst.1.arti.1.ad 2. Scoti conc.4.conclus. primùm ait, considerando virtutem causæ, causam primam priùs agere: considerando autem supposita agentia, causam secundam esse immediatiorem effectui, quàm primam. Deinde subdit; dato quòd causa prima, priùs natura attingeret effectum, quàm secunda, non tamen in aliquo signo priori ad signum in quo attingit secunda. Asserítque D.Thomam q.5.de verita.ar.9.ad 12.dicentem. Effectum non sequi ex causa prima, nisi posita

secunda:

A secunda. & ad 10. dicentem. *Actio primæ causæ quodammodò determinatur ad hunc effectum per causam secundam.* Et tandem sic concludit Capreolus. *Ex quibus patet, quomodo non superfluit causa secunda, & quomodo in nullo priori instanti* (scilicet naturæ: de hoc enim erat sermo) *causa prima facit effectum, quàm secunda.* In tota hac doctrina intendit Capreolus; causam primam in re ipsa non habere aliam premotionem in secundam, preter concomitantem concursum in quo non est realis prioritas, & causalitatis, sed tantùm ordinis seu subordinationis: qui ordo præcisè sumptus non sufficit ad necessitatem effectus, si causa secunda est libera; etiam si prima ponatur agere ex necessitate naturæ, de qua re ibi differit. Et hoc sensu satisfacit argumento Scoti; & alio modo non poterat satisfacere. Quod etiam Caietanus vidit; & ideò eodem modo processit, vt ex 1. part. Caietan. quęst. 14. art. 13. & q. 19. art. 8. iam suprà citaui. Imò & moderni Thomistæ hoc etiam viderunt; & ideò ponentes premotionem in causa secunda, iam consentiunt cum Scoto; quòd si prima causa concurrens ageret ex necessitate naturę, actus voluntatis esset necessarius simpliciter, in quo ab antiquioribus Tomistis discrepant: Fateantur ergo necesse est, hos veteres Thomistas non agnouisse illam prędeterminationem.

Huic sententiæ fauet etiam Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad argum. cont. 6. 14.
B conclus. & dist. 25. quæst. 1 artic. 3. ad 4. Scoti cont. 2. conclus. infra verò ad argumenta Henrici cont. eand. conclus. specialiter de primo actu voluntatis, sentit in illo interuenire præmotionem aliquam Dei, imprimentis voluntati aliquid per modum actus primi. Sed ex hoc ipso colligimus, eum sensisse, hoc non esse necessarium in cæteris actibus, & consequenter non esse ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam. Quàm verò probabile illud sit in eo speciali actu, ad præsentem controuersiam nihil refert. expressiùs autem, quàm in aliis locis docuit nostram sententiam Capreolus in 2. dist. 28. quæst. 1. artic. 3. ad 12. cont. 2. conclus. vbi ex Gregorio refert duos modos, quibus Deus adiuuat voluntatē nostram ad operandum. Vnus est efficiendo cum illa actum eius, immediatè ipsum efficiendo in voluntate; ita tamen, vt, non ipse solus talem actum efficiat, sed voluntas etiam cum illo cooperans. Alter modus est, speciali aliqua motione applicando & præmouendo voluntatem, vt operetur. Priorem modum ait esse communem; quo concurrit Deus ad cuiuslibet agentis effectum: Posteriorem verò esse specialem, pertinereque ad auxilia gratiæ, quibus Deus liberè mouet voluntatem eamque adiuuat vt benè operetur: subdit verò posteà Capreolus. *Hæc*
C *Gregorius, & concordat S. Thomas 1. 2. quæst. 109. ferè singulis articulis.* Ergo ex sententia Capreoli, & mente D. Thomæ; generalis concursus primæ causæ solùm requirit immediatum influxum in effectum, & actionem causæ secundæ, adiuuando illam, & non aliam præuiam motionem.

Ægidius opusculo de prædestinatione & præscientia multa habet, quibus nostram 15. sententiam innuit: plura in locis supra citatis ex 2. senten. dist. 1. & Opusc. de ente Ægidius. & essent. Quibus locis concursum Dei generalem modo à nobis exposito declarat.

Henricus quodlib. 9. quæst. 5. & quodlib. 11. quæst. 6. & quodlib. 12. quæst. 26. multa Henricus. docet quibus hanc sententiam confirmat, quæ omitto, quia molestum esset omnia referre: in summa docet, sæpè voluntatem determinare se ipsam; & aliter non censet saluari propriam indifferentiæ libertatem.

Marsil. in 1. d. 40. art. 2. p. 1. concl. 4. in fine. *Sicut effectus, ait, dependens à causa libera* Marsilius. *ab ea liberè dependet, sic disposuit Deus æternaliter, ad omne id quod illa voluntas elegerit siue voluerit, se liberè concursurum, præsciendo æternaliter ad quam partem voluntas inclinabitur.* Si-

militer in omnibus ferè conclusionibus hoc ipsum inculcat; docens etiam necessitatem ex suppositione simpliciter antecedente repugnare libertati, ideoque futura libera non ideo esse futura, quia præscita sunt à Deo, sed potiùs ideò esse præscita, quia futura sunt, & in 3. part. articuli, suppo. 4. eodem modo ait: *Deum ita pugnasse concurrere cum hominis voluntate ad omnem electionem eius in quamcunque partem flecti velit:* & hoc putat esse necessarium ad saluandam libertatem. A

16. Gregorius. Gregorius in 1. dist. 38. quæstione 2. artic. 2. opinionem Scoto attributam reprobat; quoniam existimat huiusmodi prædeterminationem Physicam libertati voluntatis repugnare, & ideo artic. 3. ait, scientiam futurorum supponere obiectiuè determinationem liberam voluntatis; atque adeò futura, non ideò esse futura, quia præscita, sed potiùs è conuerso. In 2. autem dist. 28. quæstione 1. artic. 3. ad 12. videtur ponere applicationem præuiam voluntatis. Tamen non loquitur de omnibus actibus, neque ex vi subordinationis causæ secundæ seu ex vi concursus causæ primæ: imò apertè ibi dicit; hunc cōcursum solum consistere in partiali coëfficientia Dei, nec per se esse necessariam applicationem aliam præuiam in causa secunda: & ita declarat ipse cōcursum Dei ad actum malum, vt seq. lib. c. 3. videbimus, loquitur ergo specialiter de actibus bonis, ad quos omnes putat esse necessarium auxilium gratiæ præuenientis, & per illud dicit applicari voluntatem, non tamen determinari nec necessitari, sed ita vt possit resistere. De qua re posteà suo loco dicemus. B

17. Gabriel. Gabriel in 1. dist. 45. & latiùs in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 2. conclus. 4. & art. 3. dub. 1. & dist. 37. artic. 1. latè defendit conclusionem à nobis declaratam, & negat causam primam determinare, aut necessariò præmouere causam secūdam, aut in aliquo signo agere sine secunda, sed agere tantùm cum illa; *sed in causis liberis,* ait, *in earum esse potestate, quòd causa prima efficiat nec ne.* Et ad libertatem, dicit, necessarium esse, vt Deus offerat concursum illo indifferenti modo; scilicet vt velit coëfficere omnem actum, quem liberum arbitrium elegerit.

Adam. Adam, in 3. dist. 14. q. 2. dub. 1. & q. 3. dub. 1. hoc indicat; clariùs dub. 2. q. 3. vbi ait. *Non determinare Deum voluntatem suam simpliciter ad vnum actum causæ liberæ, sed indifferenter, ad omnem illum, quem ipsa voluerit,* & dub. 3. refert hunc articulum Parisiensem. *Falsum est omnia esse præordinata à causa prima, quia sic omnia euenirent de necessitate; quod est error.*

Andreas de Castronouo. Andreas de Castronouo in 1. dist. 22. per plures quæstiones hoc disputat, & expressè tenet nostram sententiam, præsertim quæst. 2. ad 2. vbi declarat, Deum concurrere cum causis secundis per quoddam velle, quod vocat *generalis influentiæ,* quod non est absolutum simpliciter, sed secundū quid & conditionatum. & quæst. 5. in fine optimè dicit; Deum, dum concurrit cum causa secunda, nullum effectum nouum facere præter effectum ipsius causæ secundæ; sed ait interdum dare DEVM auxilium aliquod speciale causæ secūdæ vt animæ nostræ, nō ex necessaria influētia causæ primæ, sed ex aliqua speciali ratione. Habet tamen ibi aliquas conclusiones, quæ videntur contradicere superiori doctrinæ: vt, causam primā agere priùs quàm secundam; & esse causam, cur causa secunda agit, & non è contrario. Sed satis ibidem declarat præsertim quæstion. 5. in fine, ea omnia non dici propter aliquam præuiam actionem causæ primæ in secundam, sed solum quia causa prima dat secundę virtutem agendi, & adiuuat illam; hæc verò pendet ab illa, & non è conuerso. Idem repetit d. 38. q. 1. & specialiter declarat in solut. ad 4. & ad 6. C

Almainus. Almainus tit. 1. Moralium c. 1. citans Dionys. vt conciliet influentiā Dei cum libertate, ait, concursum Dei non esse ex antecedentib. actionem libera, sed ex cōcomitantib.

Han-

A Hangestus in Moralib c. 1. com. 2. notab. 1. ait concursum Dei actualem cum voluntate, esse tantùm concomitantem; priùs autem naturâ solum esse Deum paratum voluntati coagere, ideoque posse voluntatem non agere si velit, & cap. 3. dicit. Agens liberum sine extrinseca determinatione posse seipsum ad actum, vel ad contrarium, vel ad neutrum determinare, & hoc esse ad libertatem necessarium. *Hangestus.*

Ocham etiam in primo, eandem habet doctrinam, ac eodem modo, quo Gabriel & Gregorius illam declarat. *Ocham.*

Dionysius Cistertiensis in 2. dist. 25. quæst. 2. art. 2. per totum & præcipuè conclu. 5. negat præmotionem diuinam antecedentem, efficacem, & prædeterminantem; quia non potest esse cum libertate; & quæst. 2. art. 2. in tertia parte articuli, ait, causam primam & secundam, seu Deum & voluntatem nostram quoad actionem æquè immediatè influere, licet dicatur Deus immediatiùs influere, quia principalius; & quodammodo intimiùs operatur. *Dionysius.*

Armachanus toto ferè lib. 16. de quæst. Armen. hanc sententiam declarat: & præsertim cap. 5. 7. & 12. & 13. ait, voluntatem creatam esse causam; quòd Deus absolutè B velit actum eius, quod dictum videtur, vel quia est ratio ob quam voluntas conditionata transit in absolutam; vel quia, posito consensu voluntatis humanæ, sequitur voluntas approbationis in Deo, si actus bonus sit; & cap. 15. declarat ad efficaciam, & omnipotentiā Dei pertinere, ita velle aliquos effectus, vt & fieri possint, & impediri per voluntatem humanam. & ita cap. 16. & 18. expressè concludit, illud velle diuinum, quod est quasi fons generalis concursus primę causę, esse quasi conditionatum seu requirens concomitantiam causę secundę: quæ si sit libera, potest illam adhibere vel cohibere: nec ad alterutrum determinatur per illam Dei voluntatem. Idem prosequitur cap. 19. & 21. & lib. 17. cap. 3. & sequentibus, plura testimonia sacræ Scripturæ congerit, & ex hoc principio illa declarat. *Armachanus.*

Adrianus solet in contrarium referri in 4. quæst. de Pœnitentiæ sacramento ad finem. Sed ibi non agit de generali concursu primæ causæ, sed de auxilio quod DEVS dat, vel negat quibusdam hominibus singulariter induratis: & dicit, interdum negare Deum speciale auxilium, non verò generale gratiæ; quo conuerti possent, si totas vires exercerent; quod si fecissent vere vera possent, veniam obinerent. Quæ doctrina no-C stræ non aduersatur, sed potius illi fauet: sentit enim concomitantem concursum positum esse in manu hominis, quod nos præcipuè intendimus. *Adrianus.*

Conradus 1. 2. quæst. 80. artic. 1. ad 3. cùm dixisset; Deum esse primum principium mouens intellectum, & voluntatem; subdit. Sed dico, quod intellectus & voluntas virtute huius principii, naturaliter & primò tendunt in bonum & verum commune; sed ad particulare bonum voluntas seipsam determinat per consilium rationis. Ita quòd illud exterius principium est causa vniuersalis omnis interioris motus; non tamen adimit voluntati libertatem determinandi se ad hoc vel illud bonum. *Conradus.*

Soto primo de natura & gratia cap. 16. aperte fauet huic sententiæ. nam loquens de supernaturalibus actibus, duo dicit valde notanda. Vnum est, motionē DEI, qua posita, voluntas nostra necessariò mouetur in sensu cōposito, non esse aliud à cōcursu Dei: quem tamen ibi dicit esse priùs natura vel comparatione ad effectum, & non ad concausam, scilicet, liberum arbitrium; vel modo, quo Caietanus id explicuit & ante eum Capreolus de prioritate independentiæ, & in subsistendi consequentia, vt suprà declaratum est. Aliud est, Deum non concurrere cum voluntate libera per suæ voluntatis actum omnino absolutum, *& per voluntatē* (inquit) *beneplaciti, cui non potest* *Soto.*

resisti

resisti, sed voluntate quadam, cui resisti potest, Si igitur ait: *Quicquid* D E V S *vult voluntate absoluta, & quæ dicitur beneplaciti, fit; iuxta illud: Voluntati eius quis resistet? Quãdo autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri, nisi salua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco resistere* D E O *potest.* Notetur distinctio. nam, cum hanc posteriorem volũtatem à priori distinguit, & priorem vocat absolutam, cui resisti non potest: hanc posteriorem planè vult esse cõditionatam, & conditionem explicuit illis verbis, *nisi salua libera voluntate.* quod nos aliis verbis diximus, volũtate cooperante liberè, & non aliàs. Rursus notetur; non loqui de voluntate qua possumus operari; sed, qua Deus concurrit: nam, licèt priora verba sufficerent, tamen darent locum inutilib. distinctionib. & euasionibus; in verbis tamen quæ posuit, nullus tergiuersationi locus relinquitur. Denique notetur, quod verbum resistendi, facit planè sensum compositum. Vnde docet eandem voluntatem quæ sufficit, vt D E V S nobiscum operetur, posse frustrari effectu ex nostra libertate; quod est concursum dari indifferentem prout declarauimus. A

Vega. Vega etiam huic sententiæ fauet libro 6. in Tridentin. capit. 6. dum ait, concursum Dei generalem esse immediatè in potestate nostra, etiam quando non operamur: hoc enim esset impossibile, si vlla prędeterminatio necessaria esset. quia, vt ostendimus, illa prædeterminatio non est in potestate nostra. Vnde ibidem sentit; repugnare libertati, aliquid esse necessarium ad operandum, quod, vel homo iam non habeat, vel non sit in hominis potestate. Quare quod idem Vega eodem libro capite 4. ait effectum causæ secundæ principaliùs ac priùs esse à prima; quia causa prima mouet secundam ad agendum, & facit suo influxu, & applicatione, vt illa operetur: hæc (inquam) intelligenda sunt, sicut alia similia in aliis auctoribus declarauimus: quia aliàs sibi esset contrarius. B

Corduba. Corduba libro primo, quæstione Theologicarum quæstio. 55. dub. 8. tractando opinionem tertiam, quæ est Scoti, infrà ait, voluntatem nostram determinare diuinam, priùs natura quàm ipsa se determinet ad volendum & concurrendum cum nostra voluntate ad productionem talis actus: & dub. 10. post varias solutiones approbat sententiam Gregorii, & aliorum suprà relatam, quamuis in eius explicatione nonnulla dicat, quæ nobis non probantur. & præsertim, quòd concursus vel determinatio nostræ voluntatis sit prior natura, quàm concursus D E I, & in priori quodam signo modificetur voluntas Dei à nostra, & in alio posteriore signo voluntas Dei velit determinatè concurrere cum nostra voluntate ad actum determinatum. Sed cùm hæc ad causam, de qua agimus, necessaria non sint, eorũ impugnatio ad pręsens institutum non attinet. Nobis satis est, hunc etiam autorem, necessarium existimasse ad saluandam libertatem nostram, vt concursus D E O offeratur indifferens & non determinetur ad vnum sine voluntate nostra. C

CAPVT

A

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones aliquot contra superiorem doctrinam.

AD duo capita videntur reduci omnia, quæ contra sententiam à nobis expositam obiici possunt. Vnum est ex parte diuini concursus. Aliud ex parte diuinæ prouidentiæ. De hoc posteriori dicemus capite sequente: hîc verò primum expediendum. 1.

Obiectio prima. Videri ergo potest modus diuini concursus à nobis declaratus nonnullas imperfectiones includere. Primò, quia videmur Deo attribuere cõcursum quendam per confusam, & generalem applicationem suæ voluntatis, vel potentiæ ad concurrendum cum voluntate creata; hic autem modus applicandi se ad operandum, imperfectus valde videtur.

Secunda. Secundò, quia hinc fieri apparet, Deum cæco, & veluti ignoranti modo, influere B in actum voluntatis, & quasi in incertũ tendere; nimirum, in id quod creata voluntas elegerit, quod Deus nescit quid vel quale futurum sit, nisi priùs ad illud concurrat, saltem secundùm antecessionem rationis. Nam, licèt Deus, propter æternitatem sua, cui omnia sunt præsentia, videat ab æterno, quid euenturum sit ex suo concursu cum voluntate creata, tamen in ipsa æternitate priùs concurrit, quàm videat ad quid concurrat; quod valde absurdum est.

Tertia. Tertiò, quia hinc etiam sequitur, causam secundam determinare primam ad operandum & influendum in hunc actum, potiùs quam in alium: quod est absurdum. Sequela patet ex dictis: quia si causa prima indifferenter applicat suum concursum; ergo ipsa non se determinat ad hunc effectum determinatum: ergo determinatur à causa secunda. Hoc autem esse absurdum, patet: quia potiùs ad causam primam spectat determinare secundam: nam causa, quæ aliam determinat, ea ratione videtur esse illi superior; & habere quandam vim in illam. Adde etiam, quod suprà dixi, causam primam determinare secundam ad indiuiduum actum seu effectum singularem: ergo non fit è contrario.

Quarta. C Quartò, quia ex dictis sequitur, Deum vt causam primam influere in operationem voluntatis per modum agentis naturalis expositi ad operandum iuxta passi capacitatem, seu iuxta causæ secundæ indigentiam. Vnde etiam consequenter fit, influere per actionem transeuntem in effectum causæ secundæ: at hæc omnia videntur esse imperfecta. nam ille modus agendi, quasi per naturalem emanationem & actionem externam, est inferioris ordinis: Præsertim quia actio transiens addit aliquam perfectionem agenti, cùm sit quædam extensio, & actuatio virtutis eius: repugnat ergo Deo talis actio, & noua perfectio.

Sed hæc omnia tam facilè dissoluentur, vt eorum responsio ad confirmandam doctrinam traditam plurimum valere possit. Aduertendum est ergo, Diuinam prouidẽtiam (vt more nostro loquamur) partim voluntatis, partim intellectus actibus constare. Antecedit enim diuina cognitio, quæ repræsentat Deo & omnia quæ ab ipso fieri possunt: & omnia media, & causas per quas fieri possunt. Vnde ẽt repræsentat, quidquid per causas secundas, & voluntates creatas cum hoc vel illo auxilio & concursu fieri potest. Quæ cognitio scientia simplicis intelligentiæ à Theologis dicitur. Sed quod mirabilius est, nõ solum cognoscit Deus hac infinita & anteriori sciẽtia, quid o- 2. Ordo cogitationum quas in Deo noster intellectus præscindit.

mnes voluntates possint facere; sed etiam quid facient, si cum hoc auxilio vel occasione ad hoc vel illud volendum procreentur. Et hæc scientia vocari solet conditionalium contingentium, & à nonnullis appellatur scientia media, inter simplicem intelligentiam, & scientiam visionis. De qua propter eius difficultatem, & quia ab antiquis Scholasticis non videtur tam apertè tradita, moderni Theologi nonnulli subdubitant: alii etiam negare audent, quod repugnantiam inuoluere videatur. Ego autem existimo iuxta doctrinam antiquorum Patrum clarissimis Scripturarum testimoniis munitam esse, nec posse in dubium reuocari, quin DEUS hanc scientiam eminentissimè habeat. Censeo præterea, hanc scientiam esse summè necessariam Deo, vt perfectā Deoque dignam effectuum omnium futurorum prouidentiam & gubernationem habere possit. ac deníque, quamuis à nobis huius scientiæ diuinæ modus satis cōprehendi non possit (quod in rebus diuinis, vt summâ veneratione suscipiatur, & credantur, expectandum non est) non deest tamen, vt opinor, probabilis modus, quo possit noster intellectus ad hanc veritatem sibi persuadendam manu duci; tum soluendo difficultates circa hoc scientiæ genus occurrentes; tum ex aliis mysteriis fidei, aliisque coniecturis hanc veritatem confirmando. De qua scientia, quoniam fundamentum est multarum rerum quæ in hoc opere à nobis tanguntur, & quoniam ab aliis scriptorib. non est tam exactè disputata, propriū edemus Opus, in quo scientiam hanc in Deo reperiri ostēdemus, modum q. illius declarare conabimur. Hac ergo supposita scientia in Deo, accedit diuina voluntas, quæ res singulas in suos fines destinat, & media eligit, quæ sunt naturis rerum consentanea, vel quæ sibi placent. Quorū mediorum ratio in intellectu diuino existit, & ad opus per voluntatem applicata prouidentia dici solet; quamuis alij ipsi voluntati hoc nomen tribuant ex Damasceno lib. 2. cap. 29. quod parum refert. Quæ autem sic Deus ab æterno ordinauit, postea in tempore per omnipotentiam suam exequitur, quæ executio, creationem, conseruationē & gubernationem complectitur. Atque hæc omnia constant ex Diuo Thoma, prima parte, q. 22. 23. 43. & 105.

Damasc. D. Thom.

Ostenditur quo pacto Deus distinctissimè ad particularem actum concurrat; quo fit satis primæ obiectioni.

1. HIs positis, ad primā difficultatem, negamus, Deum cōfuso aliquo modo, aut imperfecto concursum suum offerre voluntati creatæ, eò quòd non ad vnum tantùm actum, sed indifferenter ad plures illum offerat. Deus .n. distinctissimè præuidens omnes hos actus in specie, & in indiuiduo, quos hęc voluntas humana in hoc momēto cum hoc obiecto, aliisque circumstantiis, efficere potest, distinctè ac definitè vult ad hunc, & illum, & sic de cæteris, præbere concursum; seu offerre quantum in ipso est; atque ita facilè tollitur omnis cōfusio; tamen quia Deus etiam præuidet, quem actum illa voluntas effectura sit, si his omnibus conditionibus seu circumstantiis concurrentibus Deus ipse suum concursum offerat, ideò Deus determinatè ac definitè etiam vult cū illa concurrere ad talē actum in particulari, & in indiuiduo. Ita tamē, vt ex vi huius actus voluntatis suæ, non prædeterminet creatam voluntatem ad talem actum, nec illum absolutè velit, sed cum dependentia eiusdem actus à proxima causa seu voluntate creata; & includendo in se implicitam conditionem si ipsa consentire voluerit. Rursus quamuis Deus præsciat, eâdem scientia conditionali, hanc voluntatem creatā sic applicatā ad agendum, nō effecturam alios actus, pręter illū vnū,

quem

A quem Deus, vt diximus, præcognouit, etiam si alios efficere posset: nihilominùs Deus simili actu voluntatis suæ offert illi sufficientem concursum ad alios actus: quia non obstante illa præscientia, ita prouidet DEVS causis secundis & liberis, vt re vera possint suos effectus producere, nec per Deum stet, quominùs illos efficiant. Sic enim etiam in ordine gratiæ confert sufficientia auxilia his, quos scit non esse illis bene vsuros. Alioqui, si DEVS propter illam præscientiam suum auxilium vel concursum denegaret; aut, quod idem est, illum non offerret, hoc ipso tolleret potentiam proximam, atque adeò libertatem ad alia; & consequenter non posset imputari homini, si id non faceret: quia Deus non imputat homini quæ faceret, si hoc vel illud ei occurreret, quando sua prouidentia impedit, vt homo in tali occasione non constituatur, ne hoc vel illud faciat; iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Et Matth. 24. *Si non fuissent breuiati dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Sicut ergo in his euentibus, quando Deus præuenit occasiones ne occurrant, non imputatur homini id, quod facturus esset, quia id re ipsa non facit: Ita si DEVS præuidens quid homo facturus sit, & non facturus, suum concur- Sapient. Matth.
B sum præbet ad vnum, & non ad aliud, non imputabitur homini, si illud non faciat, ad quod non habet paratum concursum, etiam si non esset illud facturus, quamuis haberet concursum; quia iam re ipsa & de facto non fuit potens, nec libere omisit. Vt ergo vtraque libertas; ad exercitium scilicet, & specificationem integra maneat, offert DEVS concursum suum indifferentem, etiam ad ea, quæ scit non esse futura. Offerre autem indifferenter, non est offerre confusè sed offerre ad multa; clarè tamen & distinctè proposita.

Atque ita expedita est, non solùm prima, sed etiam secunda difficultas: non enim ignoranti aut cæco modo Deus influit cum voluntate, sed clarissimis oculis præuidés quid ipsa factura sit, & volens, ad illud efficiendum, potentiam suam & voluntatem applicare. Vnde, ét in æternitate, non priùs concurrit Deus, seu potiùs non priùs applicat suam potentiam ad concurrendum, quàm præuideat, quid ex illo concursu & applicatione, in tempore euenturum sit: quia totum hoc præsupponitur innotescere ipsi per dictam scientiam conditionatam. Quod si sit sermo de præscientia absoluta futurorum euentuum, quæ appellari solet scientia visionis, sic nullum est incôueni- 4. Ad secundam difficultatem respondetur.
C ens, hanc præscientiam, secundum rationis ordinem sequi voluntatem; non antecedere: imò id docent omnes Theologi, & illi etiam, cum quibus nunc disputamus. Imò qui negant esse in Deo prędictam conditionalem scientiam, consequenter aiunt, Deum non aliter præscire effectum liberum futurum, quàm præsciendo se concursurum ad illum: itaque non ideò concurrit; quia præscit futurum, sed potiùs, quia ipse concursurus est, ideò præscit, effectum esse futurum. Quomodo loquitur præcipuè Scotus locis suprà citatis capite 5. Et, nisi aliunde constaret nobis esse in Deo prædictam conditionalem scientiam, nullum absurdũ vel inconueniens esset in illa scientia: quia ad perfectionem diuinæ actionis non est necesse, vt scientia visionis præeat secundùm rationis ordinem, sed satis est quod antecedat scientia simplicis intelligentiæ, applicata per voluntatem; & quòd scientia visionis ex æternitate comitetur actionem. posita tamen illa scientia conditionata, quæ verissimè Deo attribuitur, facilius & exactiùs hæc omnia explicantur à nobis, vt visum est.

A

Deus liberè se determinat ad intra ad concurrendum cum nostra voluntate.

5. Tertiæ obiectionis solut.o. AD tertium de causæ primæ determinatione, dicendum est; determinationem hanc duo posse significare: Vnum est, applicatio illa, qua Deus suam omnipotentiam applicuit, & ordinauit ad adiuuandam causam secundam, & concurrendum cũ illa: nam rectè intelligitur à nobis, hanc applicationem fieri per quandam liberam determinationem diuinæ voluntatis, quæ posset suum concursum non dare causæ secundæ, & liberè se determinauit ad illum dandum vel offerendum in particulari, præuidens, vbi & quomodo habiturus est effectũ. Determinationis verò hoc modo sumptæ, quæ potest dici determinatio ad intrà, non est causa ipsa voluntas humana. Imo cùm hæc determinatio in ipsa sit voluntate diuina nullam habet causam propriam, sed ipsamet voluntas diuina se ipsa suaque libertate, ita se formaliter determinat. Ex parte autem obiecti, vel humanę voluntatis reddi potest nonnulla ratio huius determinationis; nimirũ, quia ex naturâ sua postulat hũc operandi modum; & in eo habet essentialem dependentiam à suo auctore. Vnde hoc ipso, quòd ab eo creatur, postulat hunc modum concursus, eaque ratione Deus decreuit sic illam iuuare, eiusque proprium operandi modum minimè immutare. B

Quo sensũ actio creata egrediens à Deo dicatur deter. minari à voluntate nostra. Aliud verò est in hac determinatione, quod potest dici determinatio ad extra: videlicet, determinata actio creata egrediẽs à diuina voluntate & potentia, cooperante cum humana voluntate. Et hoc modo verissimum est, actionem illam accipere determinationem suam à proxima causa, seu voluntate humana: non quòd ab hac sola talis determinatio effectiuè procedat: nam illa determinatio nihil aliud est, quàm exercitium talis actionis in tali specie, & hoc totum necesse est à Deo fieri, sine quo nihil fieri potest; sed quòd humana voluntas sit propria & proxima ratio illius determinationis. Diuina enim potentia indifferenter applicata est; & ex vi suæ efficaciæ, & illius voluntatis, per quam est ad concurrendum applicata, æquè posset ad hunc vel illum actum influere, vel etiam ad nullum, si voluntas creata non influeret. Proxima verò causa, seu voluntas humana suo influxu determinat actionem ad hanc speciem, ad hoc tempus, &c. Quod nullam in Deo arguit imperfectionem, sed potiùs perfectionem maximam: tum, quia hic modus determinationis non est per aliquam vim seu actionem circa ipsam causam primam, sed solum per cooperationem cum illa ad hanc actionem potiùs quàm ad aliam: tum etiam quia hoc ipsum non est propter indigentiam causæ primæ; posset enim ipsa, si vellet, prædeterminare causam ad effectum, nisi vellet liberè fieri ab homine; sicut etiam posset se sola producere, nisi vellet vitaliter fieri ab homine. Neque est, quia causa secunda possit necessitatem inferre primæ, vt ad talem effectum concurrat; sed est solùm ex voluntate ipsius primæ causæ; quæ, vt iura libertatis humanæ integra conseruet, hunc modum concurrendi, & operandi statuit, & voluit ad eam actionem cooperari, ad quam humana voluntas influeret, & non ad aliam, & quando illa vellet, & non antea. Loquor autem de actione quoad exercitium eius, & quoad specificam determinationem. quomodo enim cũ hoc stet, determinationem quoad indiuiduum actum esse ex Deo, iam suprà dictum est. C

6. Obiectio. Dices, in eo momento, in quo eadem actio fit à volũtate humana & diuina, vtraque voluntas priùs naturâ quàm in actũ influat, est indifferens ad influendum & non influendum; & ad influendum in hunc actum, & in alium: quando verò in secundo signo naturæ vtraque influit in actum, vtraque etiam est formaliter determinata, quo

ad actio-

A ad actionem; cur ergo potiùs attribuitur determinatio causæ secundæ, quàm primæ? Respondetur, quoad efficientiam vtrique posse attribui, & neutri sine alia, vt dictum est; quia neque causa secunda potest quidquam agere sine influxu primæ; neque causa prima in tali modo agendi, qui sit liber causæ secundæ, potest efficere determinationem eius sine illa. At verò quodam speciali modo attribuitur hæc determinatio causæ secundæ, eiusq; libertati, tanquam proximæ radici illius; quia ex illius libertate dependet talis determinatio: Deus enim in illo instante in quo influit vt causa prima, priùs naturâ intelligitur habere quandam determinationem à sua voluntate ortam, qua expositus est ad concurrendum in hunc vel illum actum, vt dixi; & solùm est indifferens vniuersali quadam & absoluta indifferentia; determinatus tamen quasi sub conditione ad cooperandum creaturæ, ita vt, si hæc adiungatur, necessariò ipse influat; quæ licet in illo non sit nisi necessitas immutabilitatis, & ex suppositione suæ liberæ voluntatis. tamen, illa supposita, & adiuncta cooperatione causæ secundæ, procedit actio à Deo tanquam à causa determinata, non minùs quàm si ex necessitate naturæ esset determinatus ad sic concurrendum; & si causa secunda non influit; eâdem necessi-
B tate, nec Deus influit, & ideo determinatio actionis non potest illi specialiter attribui. At verò proxima seu creata voluntas in illo priori naturæ est omnino indeterminata, & nullam habet necessitatem influendi, neque simpliciter, neque ex suppositione alterius actus sui ipsius, sed ex sola sua indifferentia libertatis, actum inchoat, quando & qualem vult: & ideò in eam tanquam in radicem proximam hæc determinatio reuocatur; quamuis eam non efficiat sine concursu primæ causæ, nec simpliciter, neque in aliquo signo naturæ; vel etiam rationis vt sæpè dictum est.

Impropriè dicitur causa secunda influere in genere causæ materialis priusquam prima.

EX quibus obiter intelligitur, quænam harum causarum dicenda sit priùs naturâ influere in talem actum seu determinationem: frequenter enim dici solet causa prima priùs natura influere in genere efficientis, causam verò secundam antecedere in genere causæ materialis. Sed in primis hîc non propriè intercedit genus causæ mate- 7.
C rialis, quia, vt dixi, in hoc genere actionis seu concursus non consideratur causa prima vt influens aliquid in secundam, quòd ab illa, vt à materia circa quam actio versatur, determinationem recipiat; sed solùm considerari debet vt influens cum illa ad eandem actionem: in quo genere causa secunda est minùs principalis, & subordinata primæ, & ex sua imperfectione & indigentia postulans eius adiutorium; & quoad hoc dici potest secundùm imitationem, vel imperfectionem, causa secunda se habere ad modũ materialis. Propriè ergo concurrit causa secũda vt concausa efficiens inferioris generis: prima verò cõcurrit cum secunda vt superior & adiuuans illam. Deinde, quod attinet ad ordinem prioris & posterioris, si prioritas naturæ sumatur propriè secundùm causalitatem, hoc modo neutra harum causarum priusquam alia influit; quia neutra influit in aliam, sed vtraque in effectum, vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi huius concursus.

Aliis verò rationibus potest causa prima antecedere in causando; quatenus dat & conseruat esse causæ secundæ; & quatenus omnes alias conditiones vel applicationes, aut motiones, quæ ad illam actionem antecedunt, efficit. Sumendo autem prioritatem naturę sub aliis rationibus, sic dicitur causa prima simpliciter priùs naturâ antece- *Causa prima non antecedit secundam.*

M 3 dere,

...rietate causalitatis, sed aliis rationibus. dere; quia & præstantiorem adhibet concursum; & ex suo genere indepédens est, magisque necessaria causa. Vnde non conuertitur subsistendi consequentia cum causa secunda; quia, si hæc agit, illam etiam agere necesse est, non tamen è conuerso, in communi loquẽdo; licèt in tali modo actionis neutra possit sine alia agere. Causa verò secunda, licèt simpliciter sit hoc modo posterior naturâ, tamen quantum ad determinationem actionis est quodammodo prima radix: & hoc significare voluerunt, qui eam in genere causæ materialis priùs natura concurrere dixerunt. A

8. Soluitur quarta obiectio. Ad quartum, verissimum est, Deum supposito decreto suæ voluntatis ex quadam necessitate agere, non minùs quàm si ex natura sua, & absque præuia voluntate sua esset expositus ad sic influendum. Sicut ex supposita voluntate, qua ab æterno voluit Deus, mundum creare tali tempore, sine noua voluntate ex necessitate quadam postcà mundus prodiit à Deo, quæ respectu diuinæ voluntatis solũ est necessitas immutabilitatis, respectu verò potentiæ operatiuæ ad extra, est quædam necessitas simpliciter, quia simpliciter necessarium est, Deum per suam potentiam facere, quod per voluntatem decreuit facere: ita ergo se habet, quantum ad influxum in actioné voluntatis humanæ, supposito suæ voluntatis decreto, quo voluit, suum concursum illi offerre. B Quod verò de actione transeunte in illo argumento tangitur, parui momenti est, siue enim actionem creaturæ, quis vocet actionem Dei, siue effectum appellet, negari non potest, quin Deus in illam actionem influat immediatè, non solũ dando effectui esse quod habet in termino, sed etiam illud esse quod habet actio vt actio est, etiam si in re aliquo modo distinguatur à termino: & hoc nobis satis est, quidquid sit de illo modo loquendi, in quo nihil est absurdi, si dicamus, ipsammet actionem creaturæ, esse etiam actionem Dei: quia actio nihil est aliud, quàm res vt prodit ab agente, seu depẽdentia effectus ab agente: & hanc rationem habet actio illa, etiam respectu Dei. neque est vlla imperfectio quòd Deus habeat in effectibus actiones trãseuntes, quia nec tales actiones prodeunt à Deo ex necessitate, quod esset imperfectio, sed media eius voluntate; nec addunt Deo aliquam perfectionem; sed in effectibus ponunt perfectionem, quam eminentiori modo supponunt in Deo.

CAPVT XVI. C

Soluitur alia obiectio, & declaratur an liberi actus possint à Deo prædefiniri.

1. Proponitur obiectio. SVPEREST soluẽda præcipua obiectio, quæ aduersus doctrinã à nobis traditam fieri solet; quòd videlicet ex ea sequi videatur, Deũ non habere perfectam prouidentiam nostrorum actuum liberorum, nec illos prædefinire absoluto & efficaci decreto suæ voluntatis, priusquàm videat illos fieri à nostra voluntate cum suo generali concursu. Sequela est clara; tum quia si illos prædefiniret illo suo decreto, efficaciter ac determinatè moueret voluntatem nostram ad efficiendum actum prædefinitum; quia decretum illud, cùm sit absolutum & efficax, necessariò debet habere effectum, quem tamen habere non potest, nisi efficaciter applicando nostram voluntatem ad actum prædefinitum, quod nos negamus: Tum etiam, quia si admittatur prædefinitio, vel contra illam procedunt omnes rationes, quas cõtra prædeterminationem physicam formauimus; vel, si hîc non sunt efficaces, nec sententiam à nobis propositam satis confirmabunt. Maximè cùm prædeterminatio, & præde-

A prædefinitio idem esse videantur. At verò negare prædefinitionem horum actuum videtur esse omnino alienum à modo loquendi Scripturæ, & à perfectione diuinæ prouidentiæ: sic enim multa veluti casu euenirent respectu Dei, & non quia essent ab illo præordinata, & prouisa, quod fidei planè repugnat.

Hæc obiectio tangit difficultatem, quæ esse solet præcipua in hac materia; scilicet quo modo Deus possit actus liberos prædefinire, si illos nō prędeterminat; aut quo modo possit eorum perfectam prouidentiam habere, si illos non prædefinit. Sed, quoniam in hoc non est eadem ratio de omnibus actibus liberis humanæ voluntatis; aliter enim de bonis, aliter verò de malis: Item aliter de naturalibus, aliter verò de supernaturalibus sentiendum est; ideò non potest hæc res hoc loco, vbi in communi tantùm loquimur, exactè ac completè tractari: solùm ergo hîc præmittam quædam generalia principia: in lib. autem 2. & 3. in singulis actuum generibus, quid de eorum præfinitione sentiendum sit, dicam.

Appellatur ergo prædefinitio quoddam æternum decretum diuinæ voluntatis, quo absolutè statuit, vt aliquid fiat in tempore; verbi gratia, vt voluntas Petri tali tempore & loco actum contritionis eliciat. Quod decretum intelligi potest, vel vt subsequens scientiam visionis, qua Deus sciuit, Petrum habiturum illum actum contritionis; & hoc decretum sub hac ratione non vocatur prædefinitio, prout nunc loquimur. Nam, licèt cōsiderando antecessionem æternitatis ad tempus, posset ita appellari; sicut cognitio talis effectus futuri, appellatur pręscientia; tamen considerando rationem prouidentiæ, & causæ, ille actus non est causa effectus, quem præuisum iam supponit vt futurum, quia necesse est vt supponat etiam omnes causas eius. Vnde nec ad rationem prouidentiæ propriè spectat; quia prouidentia includit aliquo modo rationem causæ: ordinat enim media, & consequenter disponit causas ad effectus: illa autem voluntas non est ordinatiua mediorum vel causarum, sed dicitur voluntas approbationis seu complacentiæ in effectu præuiso, iuxta illud: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Poterit autem illa voluntas ad prouidentiam pertinere, quatenus ex illa sequitur vt talis effectus ad aliquid aliud ordinetur, vt ad præmium, vel ad aliquid simile. Prædefinitio ergo propriè dicit decretum antecedens præscientiam futuri actus, quo Deus, antequam videret Petrum habiturum actum contritionis, absolutè C decreuit vt haberet illum; & ideò ordinauit media, per quæ fieret; & in hoc sensu vtimur nunc illa voce, vt scilicet dicit antecessionem ad præscientiam visionis, & ad rationem prouidentiæ spectat.

2. Quid nomine prædefinitionis intelligendum.

Genes. 1.

Hoc ergo modo de prædefinitione loquendo, nonnulli ex his, qui nostram sententiam sequuntur, existimant consequenter fieri non posse, vt Deus hoc modo aliquem actum liberum prædefiniat; quia hoc ipso tolleret eius libertatem; quia illa prædefinitio est causa efficax, & est suppositio antecedens: qua posita, non potest non poni effectus. Ac denique, quia eadem inconuenientia sequuntur, hac prædefinitione posita, quæ ex prædeterminatione physica à nobis illata sunt: quia etiam hæc prædefinitio, necessariò infert effectum: &, si illa ponenda est, erit etiam necessaria, & consequenter etiam sine illa non poterit poni effectus. Maximè autem coguntur hunc modum philosophandi tenere, qui non admittunt in Deo scientiam conditionatam futurorum contingentium. Quia, si Deus prædefinit aliquem actum humanæ voluntatis in particulari cum omnibus conditionibus ac circumstantiis eius, necesse est vt ex vi illius prædefinitionis efficaciter faciat, illum actum fieri; quia eius prædefinitio non potest suo effectu frustrari, sed necesse est esse infallibilem: necesse est igitur, vt vel per se-ipsum

3. Quorundam prædefinitionem quomodolibet [illegible] opinio.

ipsum efficaciter determinet voluntatem humanam ad talem actum, vel applicet alia media quibus efficaciter aut infallibiliter determinetur: si ergo per scientiam conditionatam non præcognouit DEVS voluntatem ipsam cum his vel illis conditionibus fore infallibiliter determinandam ad talem actum, necesse est vt ipse efficacia sua illam determinet; aliàs prædefinitionis effectus non esset omnino infallibilis, quod repugnat. Aiunt verò hi Theologi, Deum non prædefinire in particulari hos actus, neque hoc spectare ad perfectionem prouidentiæ eius, sed solùm vt vnicuique rei prouideat modo consentaneo naturæ illius. Quòd si interdum Deus prædefinit aliquem effectum, qui per actus liberos mandandus est executioni, aiunt non prædefinire singula media in particulari, sed præordinare talem mediorum seriem & ordinem, vt, si vnum non habeat effectum, aliud applicetur, &, eo deficiente, aliud adiungatur, donec effectus intentus obtineatur. Qui dicendi modus videtur interdum non displicuisse D. Thomæ. nam ad hunc modum declarat interdum prouidentiam, quam Deus habet circa suos electos, vt lib. 3. cap. 16. videbimus. A

Iudicium fertur de prædicta opinione.

Atque hi quidem doctores consequenter loqui mihi videntur: &, si verum esset, Deum non habere scientiam illam futurorum contingentium conditionatorum, ita esset omnino philosophandum, potiusque esset hoc totum admittendum, quàm ponenda physica nostræ voluntatis prædeterminatio ad singulos actus: multò enim certius est, Deum non prædeterminare hoc modo voluntatem nostram, quàm sit certum, vel habere conditionatam illam scientiam, vel prædefinire actus humanos & liberos, priùs ratione, quàm præsciat, illos esse futuros. In his enim duabus vltimis sententiis nihil est, quod apertam ac necessariam connexionem habeat cum aliquo certo dogmate fidei, sicut est in illa priori. Nam, ex illa determinatione physica, potest inferri ablatio liberi vsus actuum humanorum; ex aliis verò sententiis neque hoc, nec aliud simile inconueniens tam efficaci argumentatione colligi potest. B

4. Posita in Deo conditionali scientia, ponenda est aliquorum actuum præ definitio.

Nihilominùs tamen, posita in Deo illa scientia futurorum sub conditione, quam vt dixi, infrà in quarta parte huius opusculi ostendam in Scripturis & Patribus habere magnum autoritatis pondus, & esse diuinæ perfectioni, omnique rationi valde consentaneam, ac ferè nullam habere difficultatem quæ in scientia absoluta futurorum contingentium, non inueniatur: hac (inquam) supposita scientia, omni angustia & perplexitate liberamur, & vsum libertatis nostræ cum quacunque perfectione diuinæ prouidentiæ, & prædefinitione actuum liberorum, vbi necessaria fuerit, ita componimus, vt, quantum res patitur, difficultates omnes superasse videamur. Neque enim consequenter mihi loqui videntur, qui admissa illa conditionali scientia, verentur concedere, posse Deum, salua libertate nostra, prædefinire absolutè & in particulari actus nostros liberos directè & in seipsis; sed tantùm posse præordinare causas seu conditiones illas, cum quibus scit fore infallibile vt illi actus à nobis fiant. Hoc (inquam) nec verè dici existimo, neque consequenter: tum quia ad efficaciam, & sapientissimam Dei prouidentiam pertinet vt possit præordinare actus nostros honestos Deoque dignos ac decentes, prout voluerit; quia *cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit inclinabit illud*: Tũ etiam, quia, si Deus potest præordinare causas, quibus scit fore infallibile vt voluntas humana talem actum operetur; & alioqui ille actus honestus est, quem meritò potest Deus per se amare ac velle, cur etiam non poterit eas causas præordinare propter talem actum à se prædefinitum, & efficaciter intentum vt finem talium causarũ seu mediorum? Ego sanè nullam huius causam reperio, neq; vllũ incommodũ contra libertatem nostram hinc sequi video, vt iam exponam, & alioqui est hoc magis C

Prouerb. 21.

A magis consentaneum diuinæ prouidentiæ perfectissimæ,& modo loquēdi sacræ Scripturæ & Patrum. Sed hoc latiùs est à nobis ostendendum in secunda & tertia huius operis parte, in fine.

Duo igitur hoc loco dicenda mihi sunt,& declaranda. Vnum est, aliquam prædefinitionem diuinam nō repugnare libertati actuum humanorum, quoad exercitium, seu non tollere potestatem non agendi. Aliud est, hanc prædefinitionem non esse simpliciter necessariam ex parte effectuum neque ex subordinatione ac dependentia essentiali, quam habet causa secunda à prima in operando; sed, si interdum adhibetur, solum esse ex perfectione Dei operantis optimo modo, efficacissimo, & suauissimo, propter honestissimos fines efficaciter intentos. Et hanc ob causam ex hoc capite non tolli libertatem quoad specificationem, seu non impediri potestatem veram efficiendi illos etiam actus, qui prædefiniti non sunt.

Prædefinire potest Deus actum liberum humanæ voluntatis absolutè faciendum.

B PRIMVM horum videtur quidem valde consentaneum modò loquendi scripturæ in qua hæc efficacitas diuinę voluntati tribuitur, vt possit inclinare vel mouere humanam voluntatem, quò voluerit, iuxta illud. *Cor regis in manu Dei est*, & alia, quæ superiùs cap. 11. adducta sunt,& quæ libr. 2. & 3. afferemus. Nihilque est frequentius apud Augustinum, quàm hoc pertinere ad omnipotentiam Dei, vt patet in Enchirid. cap. 94. & 95. & libr. 1. ad Simplician. quæstio. 2. vbi ait, Non defuisse omnipotenti modum mutandi voluntatem Pharaonis, si vellet; id est efficaciter & prædefinitiuè vellet. Idemq; in libris de grat. & libe. arb. de præd. Sanct. & de bon. perseuerant. sæpissimè repetit. Et sanè per se videtur incredibile,& indignum Deo dicere, quòd non possit absoluto decreto suæ voluntatis aliquid faciendum statuere, si per voluntatem creatam liberam faciendum sit, nisi prius videat tales effectus absolutè esse futuros: sic enim & potestas Dei in actum humanæ voluntatis, nimis esset contracta & limitata;& omnes effectus liberi, licèt non essent præter scientiam Dei, necessariò tamen essent præter intentionem efficacem eius, vel sine illa, quod est præter omnem rationem. Nam, licèt in aliquibus, præsertim in malis, id verum sit, tamen in omnibus id asserere,& ex necessitate, ita vt non possit Deus aliud facere, neque est consonum perfectioni eius; nec modo, quo Scriptura loquitur de multis effectibus prouidentiæ diuinæ, qui per causas liberas fiunt; vt in sequentib. libris latiùs prosequemur. Sit ergo nobis constans & certum, id esse possibile Deo; scilicet, ante absolutam præscientiam futuri actus humani alicuius, efficaciter velle & præordinare vt fiat,&, vt liberè fiat. 5. Ex Scriptura probatur. Augustini autoritas. C

Vt autem intelligatur, quomodo hoc fieri possit,& non repugnet his, quę hactenùs diximus, aduerto, quòd, sicut nostro intelligendi,& loquendi modo aliud est in DEO prouidentia, aliud gubernatio; nam prouidentia dicit ipsam rationem rerum agendarum, prout est in mente Dei, gubernatio verò dicit rationem illam, prout in actiones seu effectus externos se prodit: vnde fit, vt prouidentia sit æterna, gubernatio verò temporalis: quo modo etiam Augustinus de prædestinatione Sanctorum capit. 10. & de bon. perseu. cap. 14. distinxit inter prædestinationem, & gratiam seu donationem gratiæ: ita in hac diuina prædefinitione seu prædeterminatione physica distinguere nos possumus, quamdam esse prædefinitionem internam, quam Deus in sua voluntate statuit, non vt per eam immutet causam secunda immediatè, aut illam determinet, 6. Explicatur modus quo Deus actum liberū prædefinire possit. August. Duplex prædefinitionis modus.

extrahatue à suo proprio & connaturali agendi modo; sed solùm vt in sese definitam A
& absolutam intentionem habeat alicuius finis, & ex vi eius applicet media consentanea & aptissima, vt eo modo, quo prædefinitus est, infallibiliter fiat: Aliam verò esse aut cogitari posse prædefinitionem diuinæ voluntatis, quæ cum tali tantaque efficacia in effectum externum exeat, vt voluntatem humanam physicè determinet ad suum actum. Prior vocari potest prædefinitio interna vel immanens; posterior, prædefinitio externa seu transiens: aut prior, prædefinitio per modum intentionis; posterior, per modum executionis; aut prior vocari potest prædeterminatio solius diuinæ volũtatis ad volendum talem actum; posterior verò, prædeterminatio etiam voluntatis humanæ, vt illum faciat: vel vt simplicioribus ac breuioribus verbis vtamur, priorem vocabimus præfinitionem seu prædefinitionem; posteriorem verò prædeterminationem. Nam prior vox ex vi suæ significationis solùm actum animæ internum denotat, sicut prouidentia, vel prædestinatio; posterior autem vox magis referri potest ad actum & effectum exteriorem.

7. Quia verò legentis animus nõ quiescet, hac partitione audita, nisi etiam membrorum diuersitatem & confirmationem percipiat, hoc etiam à nobis præstandum est. Diuina etenim voluntas, non solùm efficacissima est ad operandum quod vult, sed etiam B
quomodo vult, & per media quæ eligit aut vult, quod per se notum est. Quamuis ergo Deus absoluto & efficaci proposito aliquid fieri velit, non ideò cogitur quodcunque medium, aut quamcumque vim & efficacitatem ad effectum illum applicare, sed potest velle illum effectum solùm per medium, quod ad infallibilem consecutionem illius effectus intenti sufficiens sit: quia hoc satis est, vt illa voluntas omnino impleatur; quod solum necessariò sequitur ex vi illius voluntatis, quantumuis absolutæ & prædefinientis.

8. Quod intelligetur faciliùs, supposita illa sententia, quam suprà proposui; videlicet, diuinam voluntatem non operari ad extra immediatè per se ipsam, sed per diuinam omnipotentiam: nam, si hoc ita est, quamuis illud decretum internum Dei, in se sit absolutum & efficax, quantum ad determinationem diuinæ voluntatis ad hoc volendum, non tamen per se ipsum quicquam efficit, nec immutat causam secundam, aut illam præmouet, sed quasi applicat diuinam potentiam, per quam ille effectus fiat: ergo, licèt variis modis possit illum effectum per suam potentiam efficere, ex vi illius C
decreti solum applicat suam potentiam vt illo modo efficiat, & concurrat ad illum effectum, qui, ad intentum finem obtinendum infallibiliter sufficiat: si ergo fuerit sufficiens concursus alius cum causa secunda absque prædeterminatione physica eius, ex vi illius decreti non sequetur talis prædeterminatio. Imò contingere potest, vt hæc prædeterminatio physica repugnet cum illo decreto, vt in actibus liberis prædefinitis contingit: & tunc non solùm non sequetur necessariò ex tali prædefinitione prædeterminatio causæ secundæ, verùm etiam repugnabit sequi: quia impediret libertatem, quæ simul cum actu prædefinita erat. Quin potiùs, etiam si quis opinetur, voluntatem ipsam Dei per se ipsam esse potentiam executiuam eorum quæ vult, adhuc poterit distinguere, & intelligere aliquam prædefinitionem internam voluntatis Dei, quæ non determinet exteriùs ac physicè causam secundam: quia, si illa voluntas est per se ipsam executiua eorum quæ vult, etiam potest non plus agere quàm vult: licèt ergo absolutè prædefiniat effectum, seu actum humanæ voluntatis, potest etiam simul velle, non plus neque efficaciùs illam mouere ad talem actum, quàm necesse sit vt actus infallibiliter fiat: si ergo ad hoc non est necessaria prædeterminatio physica, non necessariò

A ceſſariò ſequetur ex vi illius prædefinitionis. Quòd autem neceſſaria non ſit, patet, quia ſufficit alia motio moralis cum communi concurſu, adiuncta conditionata ſcientia, qua Deus præuidit fore, vt, his poſitis, voluntas humana liberè conſentiat in talem actum: nam hoc eſt medium infallibile, & ſatis efficax vt illa diuina voluntas impleatur.

9. Id ipſum vlteriùs in hunc modum declaratur. nam licèt actus diuinæ voluntatis ſimpliciſſimus ſit: tamen in eo eſt vnita omnis perfectio, quæ in variis actibus humanæ voluntatis reperitur diuiſa; & in eo eſt abſque admiſtione alicuius imperfectionis. In illo ergo actu voluntatis diuinæ, vt liberè ad extrinſeca obiecta terminatur, eſt propria ratio intentionis, electionis, & vſus. nam hæ rationes vt tales ſunt, perfectionem dicunt, & poſſunt ſine imperfectione vnitæ reperiri. Poteſt ergo Deus ita prædefinire actum liberum per modum intentionis cuiuſdam proximi finis, vt per illam intentionem præciſè ſumptam nihil ad extra efficiat; quia intentio ſecundùm ſe eſt actus merè internus (vt ſic dicam) & per ſe ipſum nihil operatur niſi media electione & vſu. Rectè ergo poteſt intelligi in Deo prædefinitio, quæ per ſe non determinet phy-

Ex perfectione actus diuinæ voluntatis, & pluſque eminentia hoc declaratur.

B ſicè voluntatem creatam; quia non imperat illi, nec vtitur illa, ſed media electione, quæ poteſt eſſe talis, vt hanc determinationem non efficiat, nec requirat; quia ſine illa poteſt eſſe ſufficiens ad exequendam intentionem, vt iam explicatum eſt. Nec refert, quòd Deus ob ſuam comprehenſionem, & infinitam perfectionem, non intendit finem ſeorſum à mediis, ſed ſimul cum illis; ſimul, videlicet, intendendo hunc finem per hæc media, & volendo hoc medium propter hunc finem. Hoc enim non obſtat, ſed potiùs confirmat quod intendimus. nam Deus intendens abſoluta & prædefinitiua voluntate actum liberum hominis, ſimul prædefinit illum per tale medium, quod non determinet phyſicè humanam voluntatem, ſed eo ſuaui & efficaci modo illam moueat, quem, dicta ſua infinita præſcientia, vidit, hîc & nunc ita fore accommodatum voluntati ſic diſpoſitæ, vt infallibiliter eam ſit ad conſentiendum attracturus. Et è conuerſo vult Deus hominis voluntatem hîc & nunc eo modo excitare, & mouere, quo ſcit liberè operaturam, ita tamen vt id velit, aut ſaltem velle poſſit ex intentione efficaci, quam habet vt ſic operetur.

Satis fit obiectioni.

August. li. 1. 99 ad Simpl. q. 2. circa medium.

10. Sic igitur intelligi facilè poteſt voluntas Dei prædefiniens actum liberum ante abſolutam præſcientiam eius, non determinans phyſicè liberum arbitrium ad talem actum efficiendum. Eſtque multiplex differentia inter voluntatem ſic prædefinientem ad intra, & prædeterminantem ad extra. Primò enim prior voluntas purè prædefiniens actum, habet coniunctam voluntatem, vel potiùs ſimul eſt voluntas talis medij, quod non determinet liberum arbitrium, ſed contingenter illud moueat, quantum in ipſo eſt, infallibiliter autem ex præſcientia; poſterior autem voluntas prædeterminans non requirit aliud medium, quàm ſuam efficacitatem, qua ſecum rapit volũtatem, determinando illam. Secundò prior voluntas prædefinit actum cum habitudine ad modum operandi cauſæ ſecundæ: vnde in obiecto ſuo includit actum vt faciendum ex determinatione ipſiuſmet liberi arbitrij, cum concurſu & auxilio accõmodato, iuxta ſapientiſſimam Dei gubernationem, ex dicta præſcientia. Poſterior verò voluntas prædeterminans, habet pro obiecto non ſolùm actum, ſed etiam modum ſeu prædeterminationem phyſicam per efficacem DEI motionem. Tertiò hinc fit, vt prior prędefinitio abſtractè concepta, vt præſcindit ab effectione, ſeu applicatione medij accommodati, non ſit immediatè actiua ad extra, nec applicatiua potentiæ diuinæ, donec intelligatur determinata ad tale medium. quamuis. n. hæc in re idem ſint,

C

Inter prædefinientem Dei voluntatẽ ac prædeterminãtem quot differentiæ. Prima.

Secunda.

Tertia.

possunt per intellectũ præscindi: at verò altera prædeterminans voluntas per se ipsam A
est actiua, vel applicatiua potentiæ diuinæ, ad vim, seu necessitatem, aut prædetermi-
Quarta. nationem inferendam voluntati creatæ. Quartò denique, ex vi illius prioris præde-
finitionis non variatur concursus Dei concomitans, quo Deus concurrit cum volun-
tate, sed solum ita dirigitur & gubernatur voluntas, vt infallibiliter eo vtatur, vel illi
sese accommodet. At verò, ex vi alterius voluntatis physicè prædeterminantis neces-
se est variari concursum Dei, talemque præstari, vt ille potiùs voluntate vtatur, quàm
voluntas illo: nec voluntas illi sese accommodet, sed ille potiùs voluntatem secum o-
perari compellat, nec sit indifferens talis concursus, sed determinatus ad vnum.

Hucusque exposita prædefinitio quanam ratione libertati quoad exercitium non obstet.

11. EX his etiam facilè intelligitur, quomodo hæc prædefinitio non tollat libertatem quoad exercitium in actibus prædefinitis, quia, nimirum, ipsa non mouet proximè voluntatem creatam, & consequenter non immutat modum naturalem operandi eius, B sed applicat medium, quo ita moueatur liberum arbitrium, vt reuera possit nō operari, quia tota illa motio quantum est ex se, subiacet potestati liberi arbitrij quoad actualem vsum, quamuis ex diuina præscientia certus sit & infallibilis consensus liberi arbitrij. Vnde, si rem potius spectemus, quàm sophisticas argumentandi formulas, manifesta cernitur differentia inter hanc internam prædefinitionem, & executiuam (vt sic dicam) prædeterminationem: nam, licèt vtraque habeat infallibilem connexionem cum actu prædefinito, vel prædeterminato, tamen in priori prædefinitione fundatur connexio, & necessaria consecutio in diuina præscientia, adiuncta prouidentia, morali modo attrahente, vel inducente voluntatem humanam modo illi accommodato, vt habeat effectum iuxta diuinam præscientiam. Posterior verò prædeterminatio habet necessariam connexionem cum actu ex vi suæ physicæ efficacitatis, qua prædeterminat voluntatem ad vnum, cui illa nullo modo potest resistere ob infinitam efficaciam diuinæ voluntatis. Ob hanc ergo causam prior prædefinitio non lædit libertatem, nec immutat aliquo modo operationem voluntatis; posterior autem prædeterminatio illi repugnare videtur quia impedit intrinsecam, & propriam determinationem eius. C

12. Obiectio. Quòd si quis instet, quia etiam hîc habet locum ille argumentandi modus; posita prædefinitione, voluntas non potest non facere, & prædefinitio illa est suppositio antecedens; nam ponitur ante præscientiam futuri effectus; & antequam ipsa voluntas seipsam determinet, etiam in præscientia diuina: ergo etiam hæc prædefinitio tollit libertatem. Ad hanc obiectionem dicendum est, in vtraque parte antecedentis reperiri magnam differētiam inter hanc prædefinitionem, & aliam prædeterminationem.

Solutio. Et, vt à posteriori incipiam, prædefinitio hæc non est simpliciter antecedens vsum libertatis; quia supponit præscientiam eius, saltem vt futuri sub tali conditione, sine qua præscientia nullo modo intelligi posset talis prædefinitio, nisi includens ordinem ad physicam prædeterminationem voluntatis: quia, seclusa illa præscientia, non esset aliud medium omnino certum & infallibile ad prædefinitionem implendam. At verò, si supponatur ille consensus liber futurus, si hæc vel illa conditio adhibeatur, prædefinitio ex tali suppositione concepta respicit intrinsecè consensum illum liberum vt perducendū ad effectum per illud medium, seu per illam conditionē, qua posita, præ-

cognitus

A cognitus est infallibiliter futurus. Hac ergo ratione hæc prædefinitio non est suppositio simpliciter antecedens, sed supponens aliquo modo vsum libertatis, cui sese accōmodat in modo quo ad executionem perducitur. Alia verò prædeterminatio est simpliciter antecedens; & solum ex sua vi & efficacitate infert effectum: vnde ex vi illius non est necesse occasionem vel opportunitatem libertati accommodatam obseruari; quia per se & vi sua determinat voluntatem in quocunque euentu, & cum quauis cognitione obiecti; quia eius necessitas in his non fundatur, sed in sola efficacitate & omnipotentia voluntatis Dei.

Atq; hinc etiam fit, vt simpliciter non sit verum dicere, posita prædefinitione priori; non posse voluntatem humanam non facere actum prędefinitum. simpliciter enim potest; quia illa prædefinitio non immutat modum operandi eius, nec per eam prædefinitur vt non possit; sed solum vt hoc faciat, quod factura esse præscitur, si hoc vel illo modo inclinetur. Et ideò hæc potestas non est ad resistendum voluntati Dei; tum quia illa voluntas Dei non mouet immediatè humanam voluntatem, & ideo ex hac parte necesse non est illi resistere; tum etiam quia non disponit, vt actus fiat sine 13. *Posita prędefinitione actus, voluntas simpliciter potest illum non efficere.*

B potentia ad oppositum, nec alio modo quàm præscitus est; & ideò ex hac etiam parte illa potentia non est ad repugnandum diuinæ voluntati, quamuis sit potentia ad impediendum effectum, quem Deus prædefiniuit vt fiat, quia simul prædefiniuit vt impedibiliter fiat (vt sic dicam) & tamen infallibiliter: hæc enim duo non repugnant, vt bene declarauit Ferrara 1. cont. Gent. c. 85. ex D. Tho. q. 23. de veritate art. 5. ad 3. & iuxta modum à nobis expositum, non obscurè intelligitur. Sicut etiam, supposita pręscientia Dei possum nihilominùs non facere, quamuis nunquam aliter faciam, quàm sit præscitum: Solum ergo fieri non potest, vt simul ponantur vel componantur hæc duo; scilicet, aliquid esse præscitum, vel prædefinitum, & in effectu ac re ipsa non fieri: Hæc enim compositio includit repugnantiam, ad quam nulla potest esse potentia. Tamen hæc repugnantia non oritur ex sola vi & causalitate alicuius suppositionis; sed ex eo, quod prædictam præscientiam supponitur talis vsus liberi arbitrii futurus; cum tali conditione; & ideò illa necessitas non est alia, quàm illa, de qua dixit Aristot. rem quando est, necessariò esse: secus verò est in alia prædeterminatione physica, per quā diuina voluntas efficaciter agit in humanam; & ideò simpliciter impossibile est, vt illi *Stat actus infallibilitas cum indifferentia eiusdem* *Ferrar.*

C resistat; eamque ob causam, posita illa suppositione, simpliciter non potest voluntas humana non facere, aut non consentire, idque non ex præsuppositione sui liberi vsus, sed ex vi & efficacia talis suppositionis & impotentia intrinseca, quam habet ad resistendum illi. Et hæc de libertate quo ad exercitium.

Conciliatur prædefinitio explicata cum libertate quo ad specificationem.

DE libertate verò quoad specificationem, & potestate operandi absque tali prædefinitione, res est facilis & perspicua: Hæc enim prædefinitio non est necessaria ad operandum ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam: nec ob necessarium concursum Dei ad actum liberum volūtatis: iam enim à nobis expositus est sufficiens modus concurrendi sine vlla prædefinitione: & in sequente lib. ostendemus esse plures actus humanos, ad quos Deus vt prima causa concurrit, etsi eos non prædefiniat. Atque hinc fit, vt licèt actus voluntatis non sit à Deo prædefinitus, nihilominus possit voluntas habere, quantum est ex parte Dei, paratum sufficientem concursum ad talem actum: & consequenter habere absolutè & simpliciter potentiam ad

eliciendum illum,& liberè illum non exercere. Quia concursus generalis non datur per hanc prædefinitionem;neque ad illum est necessaria: ergo sine tali prædefinitione potest dari ille concursus:ergò etsi desit hæc prædefinitio,nihil deest necessarium simpliciter, vel ad potestatem operandi, vel ad libertatem in non operando. Et in hoc est clara differentia inter hanc prædefinitionem,& illam prædeterminationem physicam: nam hæc ponitur necessaria ex vi concursus, & generalis influxus primæ causæ, quia, scilicet, non concurrit nisi per absolutam voluntatem prædeterminantem & promouentem causam secundam: hoc enim sensu ponitur hæc prædeterminatio ab auctoribus contrariæ sententiæ: quia ponitur ex vi necessariæ subordinationis & dependentiæ causæ secundæ à prima; vel causæ indifferentis à causa prædeterminante. Ex quo fit, vt causa, quæ caret hac prædeterminatione, careat necessario concursu, ita vt non sit in potestate eius illum habere; & consequenter, vt non possit ei attribui quod non operetur. A

15. Dissoluitur obiectio. Dices, si prædefinitio hæc non est necessaria ex parte causarum secundarum ad effectus earum, nec ad concursum primæ causæ cum illis, non oportet illa Deo tribuere circa vllos effectus, vel actus creaturarum, præsertim liberarum. Respondeo in primis, hactenus dictum non esse, hanc prædefinitionem esse necessariam, sed solum, esse possibilem,& non repugnantem libertati. quod potest esse verum, etiam si necessaria non sit, vt per se cõstat. Deinde, licèt aliquid non sit necessarium ex parte effectus; potest tamen esse necessarium aut valdè conueniens ex parte operantis, vt perfecto modo operetur: nam, vt homo moueat manum vel scribat, ex parte effectus necessarium non est id fieri ex bono fine præconcepto & intento; id tamen spectat ad perfectum modum operandi hominis. Sic ergo in præsenti, licèt prædefinitio hæc actus liberi, non sit simpliciter necessaria ex parte effectus, vel vt DEVS generali concursu in illum influat, potest esse vel necessaria, vel valde conueniens ex parte Dei, vt conuenienti modo prouideat & præordinet ea, quæ sub eius voluntatem,& actionem cadunt. Vnde tandem concludimus, ex vi præcisæ subordinationis causæ secundæ ad primam, de qua in toto hoc libro tractamus, non esse necessarium, vel ponere, vel auferre à Deo hanc prędefinitionem prout à nobis explicata est; ideoq; ex aliis principiis, vel conditionibus actuum spectandum esse, an Deus illos prædefiniat prædicto modo nec ne: hoc autem fiet à nobis in sequentibus libris, vbi de singulis ordinibus actuum humanorum, prout à diuina voluntate ac motione pendent, differendum erit. B C

Responsio ad rationẽ dubii in principio positam. Ad obiectionem ergo in principio capitis positam, responsio constat ex dictis: quia, nec posita prædefinitione, sequuntur incõmoda ibi illata, vt ostensum est; nec illa ablata respectu aliquorum actuum, sequitur vlla imperfectio in prouidentia, quãdoquidem, ex certa scientia & voluntate, DEVS ad omnia concurrit, ad singula iuxta modum conuenientem, vt in fine sequentis libri ex professo declaraturi sumus.

CAPVT XVII.

Resolutio totius doctrinæ in superioribus traditæ per nonnullas propositiones.

1. Scopus doctrinæ huius capitis. VT finem debitum huic libro imponamus, ex omnibus quæ in illo dicta sunt propositiones aliquas elicere oportebit; quibus & sententiam nostram distinctius explicemus, & quid in hac causa, quod ad partem hanc attinet, certius nobis sit, clarè ac elucidè proponamus.

2. Principiò igitur simpliciter asserendum censeo, voluntatem humanam in suis actibus

A bus: liberis seipsam determinare cum diuino concursu proportionato, ita vt, priusquã velit, potestatem habeat se determinandi, si cætera requisita adsint; &, quum incipit velle, seipsam determinet ad volendum in actibus liberis. Hæc conclusio, licet sub his terminis ac verbis *determinandi se*, fortasse non reperiatur in Scriptura, vel definita in Conciliis, tamen ex æquiualentibus ac non dissimilibus existimo colligi posse. Vbicunque enim in Scriptura optio homini datur, & electio in manu eius ponitur, & potestas faciendi & non faciendi illi tribuitur, satis docetur, integrum esse homini, quando per rationem ei aliquid eligendum, vel amandum proponitur, sese ad hoc vel illud eligendum determinare. quia integrum ei esse dicitur, eligere & non eligere: ergo & se determinare: quia nec se determinat, nisi eligendo, vel repudiado hoc vel illud; nec eligit, nisi se determinando: nam electio ipsa est determinatio ad alteram partem.

Prima propositio: voluntas seipsam determinat ad actus liberos.
Autores citati c. 14. hoc supponunt.
Vide etiam Aug. lib. 1. retractationum, Mor.
2. Reg. 24. Iosue 24. Eccles. 31. Actor. 5.

Confirmatur ac declaratur. nam vel determinatio antecedit electionem, vel est omnino idem cum illa; vel subsequitur illam. Hoc tertium est per se improbabile: vnde nullus hactenus id dixit. quia hoc ipso, quòd voluntas eligit, euidẽs est, iam esse determinatam ad id quod eligit; vel formaliter per ipsam electionem, vel ante ipsam.
B Si autem dicatur secundum, quod verissimum est, vt existimo & suprà probaui, planè conuincitur, sicut voluntas eligit, ita etiam sese determinare: hæ namque voces solum ratione & habitudine differunt: nam electio dicitur per comparationem vnius ad aliud; quia vnum præ alio amatur; vel certè, quia vnum propter aliud acceptatur: determinatio autem dicitur respectu ipsius voluntatis, quæ cùm esset indifferens, per ipsam electionem in hoc tendit potiùs quàm in illud; & ita determinari dicitur. tamen, quia voluntas nõ eligit, nisi faciendo in se electionẽ cùm habeat potestatẽ nõ faciendi; ideò non potest eligere, quin se determinet, quia ipsa electione determinatur.

Eligendo, voluntas se determinat; ac se determinando, eligit.

At si prima pars asseratur, scilicet determinationem antecedere ad electionem, vlterius inquiram; an voluntas moraliter ac physicè effecerit in se illam determinationem, quidquid illa sit, vel non effecerit. Si primum dicatur, id est quod intendimus. nam voluntatem determinare se, nihil aliud est, nisi efficere in se determinationem ad hanc partem potiùs quàm ad illam. Si verò secundum asseratur, ergo mera fictio est, ac res de solo titulo, quando Scriptura dicit: *Vobis optio datur.* nam si voluntas in se non potest efficere determinationem sui, non ipsi optio datur, sed ei qui illam determinat.
C Deinde fictum erit, quod homini in Scriptura dicitur, *si vis*, poteris hoc facere, vel illud: sine causa etiam laudabitur, quòd hoc fecerit, potiùs quàm illud: totum enim tribuendum erit ei, qui ipsum determinauerit: est ergo determinatio voluntatis ab ipsa moraliter & physicè, iuxta phrasim & intentionem Scripturæ sacræ: hoc enim re vera est, *relinquit hominem in manu consilij sui*, Eccles. 15.

Matth. 19. Luca 9. 1. Corinth. 7. 3. Reg. 3.

Atque hoc ipsum argumentum sumendum est ex locutionibus Patrum, qui eisdem modis, quibus diuina Scriptura, de vsu libero nostræ voluntatis loquuntur; quod nimirum, possit seipsam huc & illuc flectere ac mouere, quod est seipsam determinare. Vnde Euseb. lib. 6. de demonst. cap. 5: *Cùm sentiamus* (ait) *nostra nos appetitione moueri, non omnino amentissimum erit, ab exteriori quadã vi, quasi animi expertes, moueri nos credere?* & infrà. *A nostro ipsorum consilio, aut ad fugiendum, aut ad sequendum moueri nos, profectò sentimus.* Hinc optimè Chrysost. serm. 2. de fato, tractans verba illa: *Posui ante te vitam & mortem, ad quod volueris, extende manum*, ait, *Dæmon dicit, non est in te, quod extendas manum tuam, sed necessitate quadam & vi id agis.* Perinde enim est quod dicitur, *extendere manum*, ac se determinare: est ergo hoc in nobis; nos ergo nosmetipsos determinamus. Et hic idem est sensus Sanctorum, quoties dicunt, in nobis esse facere vel non facere:

4:
Legatur Bellarm. lib. 4. de grat. & libero arbit. c. 9.
Ex Patribus probatur prima illa propositio.
Euseb. Cæsa. Chrysost.

Damasc. Nissen. Cyrill. Abulens.

facere. Damascen. lib. 2. cap. 26. Gregor. Nissen. lib. 7. Philosoph. cap. 3. & optimè Cyrill. lib. 9. in Ioan. c. 10. *Suæ voluntatis* (inquiens) *habenas vnicuique commisit, vt in eo sit, quicquid probauerit, eligere.* His adiungi potest Abulens. Matt. 22. q. 229. qui in hoc differre dicit agens liberũ à naturali, *quod liberum indeterminatum est, & ipsum se determinat.* A

Ex Scholast. in 1. dist. 38. & 39. in 2. d. 24. D. Thom. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. q. 105. a. 4. ad 2. & 3. & 1. 2. q. 109. ar. 2. ad 1.

Denique eodem modo loquuntur Scholastici, vbicunque de nostra libertate disputant, maximè D. Thomas 1. 2. quæst. 9. vbi voluntati tribuit mouere seipsam quoad exercitium. Nam ad ipsam spectat mouere alias potentias; nec ipsa potest ab alia moueri; quia est primum mouens intrinsecum in suo genere; nec potest ab extrinseco moueri; quia inde argumẽtamur tolli libertatem. Idem autem est mouere se, quòd se determinare, vt per se constat.

Atque ex his etiam satis declarata est ratio huius veritatis; scilicet, quia sine hac intrinseca determinatione, quæ à nobis ipsis moraliter fiat, nec satis potest intelligi libertas, nec quomodo in potestate nostra, vera & ad agendum expedita, sit, ad hoc vel illud extendere manum, seu affectum.

Explicatur locus adductus ex D. Tho. doctrina.

5. Solùm potest quis hærere in citato articulo D. Thomæ. docet enim ibi; voluntatẽ mouere se ad electionem mediorum, non tamen ad simplicem motum in finem, qui est amor vel intentio eius: ergo, vel hæc intentio non est libera, vel potest intelligi actio libera, in qua voluntas non se moueat, nec se determinet. Sed ex hoc loco in primis habemus, voluntatem sese determinare in electione mediorum, & non determinari ab alio; & consequenter hoc non pertinere ad concursum primæ causæ, qui etiam ad actus electionem datur. Deinde, de intentione finis potest esse quæstio de re, & de modo loquendi. De re erit, an ille actus sit liber necne. In qua, licèt nonnulli Theologi negauerint, illum actum esse liberum, præsertim illum qui est omnino primus, & B

Capreol in 2. d. 24 q 1 ar. 3 ad 8 & d. 25. q 1. art 3. ad 7. D. Thõ. 1. 2. q. 10. art. 2. Scot quodli. 21. Henric. quodlib. 12. quæst. 26. Caiet. 1. 2. q. 9. art. 4. Fer. 1. cont. gent. c 89. Soto 1. de nat. & gratia. ca 16. Damasc.

versatur circa bonum, vel beatitudinem in communi, vt Capreolus & alij; tamen vera sententia D. Thomæ, & reliquorum est, illum actum esse liberum, vel quoad specificationem, si sit de fine proximo & particulari; vel saltem quoad exercitium, si sit de bono aut beatitudine in communi. quia voluntas humana in hac vita, si ratio satis aduertat, non necessitatur quoad exercitium actus, cùm non sit ei simpliciter necessarius talis actus, sed in eo aliquid incommodi possit reperire. Et eadem ratione non determinatur ad particulares fines, etiam quoad specificationem. quia vel in eis, vel in eorum dilectione potest difficultatẽ, aut incommodum pati. Vnde Damascenus lib. 2. c. 22. etiam voluntatem finis liberam esse docet. Et certissimũ est Dei amorem super omnia esse maximè liberum; cùm tamen sit amor supremi finis: similiter spes obtinendi beatitudinem, liber actus est; & tamen est intentio efficax illam obtinendi. C

Quæstiuncula de modo loquendi D. Thom.

6. Quæstio autem de nomine erit, an in tali actu dicenda sit voluntas sese mouere. Et breuiter dicendum est, si actus ille consideretur, vt est simplex tendentia in finem, voluntatem non dici moraliter se mouere per eũm actum in finem: quia non ex priori inclinatione, quæ ab ipsa sit, mouetur, sed ex inclinatione naturali in bonum: & ideò propriissimè dicitur homo mouere se in electione mediorum: quia, ex præcedente intentione ac electione in finem à se ipso facta, fertur ad consultandum de mediis, ac tãdem eligit illa. Quantum ad hanc ergo moralem proprietatem dicitur homo non se propriè mouere in finem; non quia ipse non efficiat in se illam intentionem, per quam re vera tendit in finem; sed quia inclinatio vnde illa oritur, non est ab ipso homine, sed ab auctore naturæ. At verò, si illa intentio consideretur quatenus libera est, simpliciter dicendum est, voluntatem se ad illam determinare; &, in eodem sensu, se mouere in eo actu. Hoc satis probatur argumento facto, quia voluntas elicit actum illum ex

potestate

A potestate sua indifferéte, & non ab alio determinata ad alterutrā partem; aliàs non liberè operaretur: ergo à se, qua ex libertate sua nūc se applicat ad hunc actum, potiùs quàm ad alium vel carētiam eius. Et explicatur amplius, ē iuxta mentem D. Tho & Arist. nam ille actus, quatenus liber est, aliquid participat de electione: sed in omni electione voluntas seipsam mouet: ergo etiam in illo actu vt liber est, se determinat. Minor patet ex D. Tho. citato loco, & Arist. 3. Ethic. c. 2. & 3. Maior declaratur. nā, si ille actus sit liber quoad specificationem licèt nō sit electio medij ad finem, tamen per illū præfertur hic finis aliis, & ipsemet actus præfertur aliis, vt amor Dei amori creaturæ; &, licèt finis ipse non ametur propter aliud, tamen intētio seu amor eius liber amatur intrinsecè ꝑpter ipsum finē; & sic quodámodò eligitur. Si verò sit tatū liber quoad exercitiū, ibi eligit̄ amor p̄ carētia amoris; & exercitiū præ otio; & ita ē ibi virtute inuenit̄ quędā electio, ratione cui⁹ rectè dici pōt volūtas se mouere ac determinare in eo actu.

Voluntas à nulla causa physicè prædeterminatur ad actus liberos.

Ex hac priore assertione, quæ esse debet præcipua, & fundamētalis in hac materia, 7. Secunda propositio.
B sequitur alia, scilicet. Voluntatem non prædeterminari physicè ad suos actus liberos; nec à Deo solo; neque ab alio agente extrinseco, ita vt talis determinatio non sit in potestate actiua, & indifferente ipsius voluntatis. Hæc assertio, vt opinor, tam est vera, sicut præcedens: & eodem modo sequitur ex iisdem principiis. Nam si determinatio est ab alio, & non ab ipsa voluntate, etiā si sit à Deo solo, non est libera ipsi volūtati; quia respectu illius solùm passiuè se habet: ergo voluntas ex necessitate, & non ex libertate determinatur ad vnum: ergo non determinat se moraliter, cuius oppositū ostensum est. Rursus, vel per illam determinationem ab alio receptam, voluntas amittit proximam indifferentiam actiuam ad volēdum & nolēdum, vel adhuc retinet illā. Si amittit, ergo amittit indifferētiam absq; vsu libertatis per meram passionem, & receptionē ab alio: ergo sic affecta & determinata iam non operatur liberè quia non operatur indifferens. Si verò adhuc retinet indifferentiam: ergo non est determinata, sed ad summum, propensa magis vel inclinata ad vnam partem, quàm ad aliam; quod etiam fieri potest per habitum; vnde est impertinens ad rem de qua agimus. quia illa, nec est determinatio physica, nec per se necessaria ad concursum causæ primæ.

C His verò addi pōt simpliciter asserendū esse; Deū determinare voluntatē, non sine illa sed cū illa. Hęc, quantum ad rem spectat, est clara, quia, quicquid agit causa secūda agit prima: si enim ignis calefacit, etiam Deus calefacit: quia, vt suprà dictū est, actio causæ secūdę magis est à prima causa, quàm à secūda: sed voluntas determinat se: ergo Deus determinat ipsam. Item Deus efficit determinationē voluntatis: nam illa determinatio aliquid est, quod non potest fieri sine Deo: sed determinare voluntatem non est aliud; quàm efficere determinationem eius: ergo. Tandem, Deus conuertit voluntatem vt Scriptura loquitur: ergo determinat illam. 8. Tertia propositio: Deus determinat volūtatem non tamen sine illa.

Quòd si quis in hunc modum obiiciat. Voluntas amat, & tamen Deus non amat illo amore, quamuis efficiat illum cum volūtate, ergò, licèt efficiat determinationem, non determinabit voluntatem: Respondetur, non esse simile. nam amare, non est tantùm efficere amorem, sed informari amore, quod conuēit voluntati elicienti amorē, non verò Deo cum illa concurrenti. At verò determinare voluntatem solùm dicit agere, & ideò propriè dicitur de Deo: & ita res est clara. Obiectioni respondetur.

Quod verò spectat ad locutionem, videtur in primis conuenientissimum, semper addere illam determinationem, scilicet, determinare Deum voluntatem non sine illa, 9. Explicatur

modus tenendus in locutione de determinatione voluntatis. ne videatur tota efficientia Deo, volūtati verò solùm receptio determinationis tribui, ex quo sequitur, lædi libertatem. Deinde est obseruandum; non esse eundem sensum, si vtamur verbo determinadi, quo nos vsi sumus in prædicta assertione, ac si vteremur verbo, prædeterminandi. nam particula illa, *præ*, videtur dicere efficaciā diuinæ actionis antecedentem ad voluntatis consensum, & sola sua efficacitate determinantem illam; & ideò sub illis verbis videtur potiùs negāda, quàm admittēda propositio. Quamuis in verbis non sit multum hærendum si satis explicatur, illam prædeterminationē non esse simultaneo consensu voluntatis; & per illam particulam, *præ*, non significari actionem aliquam, quæ fit à solo Deo, & non à voluntate: nec significari præmotionem extrinsecam effectiuam ipsius Dei; sed significari solùm concursum Dei in illa actione esse principaliorē, & aliquo modo priorē natura secundùm independentiam, & subsistendi consequentiam, vt suprà explicatum est. Vltimò obseruandum est, quæ dicta sunt de verbo determinandi, multò magis habere verum in verbo mouendi. nam, sicut voluntas se mouet, ita verè dicitur Deus mouere illam ex vi generalis concursus, quia efficit illum actum in voluntate, qui dicitᷓ motus eius; & nō est aliud mouere rem aliam quàm efficere in illa motum. Præmouere similiter potest dici Deus vt causa prima est, non motione, quam ipse sol⁹ faciat; vel quæ causalitate antecedat effectionem ipsius voluntatis, sed solùm in sensu prædicto, ad denotandam prioritatē naturæ in ratione perfectionis, independentiæ, &c. Dico vt causa prima est. quia solū considero nunc necessariam subordinationem causæ secundæ ad primam; si autē velit Deus maiori prouidentia vel speciali genere motionis vti, rectè potest præmouere voluntatem, vel per intellectum, vel excitando in ipsa aliquos motus quib. ad liberū consensum præstandum alliciatur, vt de actibus gratiæ in lib. 3. ostendemus. tamen hoc non est necessarium simpliciter & per se ad concursum primæ causæ, sed in operibus gratię ex ratione propria & speciali necessarium est, vt suo loco videbimus: & prætereà hæc ipsa præmotio non est prædeterminatio. nam mouere & allicere latiùs patet, quàm determinare, vt per se notum est, & suprà, cap. 11. est tactum. Atque hæc ad intelligendos antiquos autores præ oculis habenda sunt. A B

10. Quarta propositio voluntas liberè seipsā determinat. Sed quanquam voluntas in prædicto sensu determinetur à Deo, nihilominùs absolutè dicendum est, esse in potestate voluntatis se ipsam determinare; atq; adeò ad liberam determinationem necessarium esse, vt voluntas priùs natura, quàm se determinet, habeat aliquo modo vel actu, vel in potestate sua omnia, quæ ad suam determinationem necessaria sunt. Hoc constat ex principiis suprà positis, quia, si aliquid horum desit, ꝙ non sit in potestate voluntatis, neq; determinatio ipsa esse poterit in potestate eius: ergo non erit libera. Et hoc ampliùs cōstabit ex his, quæ de auxilio sufficiente dicem⁹ infrà lib. 3. c. 8. Quocirca, quamuis necesse sit, quòd Deus hanc determinationē efficiat, tamen, vt determinatio sit in potestate voluntatis, necesse est, Deum ita esse expositū ad cooperādū illi, vt solùm q. expectetur liberi arbitrij influx⁹, vt simul ēt ponatur in actu secundo influxus Dei. Atq; hoc modo dicitur ille influxus vel concursus Dei esse in potestate voluntatis, quia in manu eius positum est vel facere; vt ille concursus in actu secundo ponatur, cooperando, vel, vt non ponatur, suspendēdo suam cooperationem. Iam verò occurrebat hîc quæstio, vtrū in aliquo vero sensu possit determinatio volūtatis humanæ ad operandū soli eius libertati attribui: Sed, quoniam hæc quæstio de solis supernaturalibus actibus, difficultatem aliquam habet, in fine lib. 3. commodiùs expedietur, ideoq; de hoc primo libro hæc dixisse, sufficiat. C

LIBER.

LIBER SECVNDVS.

DE DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM HOMINIS ARBITRIVM HABET A DEO, EIVSQVE PROVIDENTIA in actionibus ad naturæ ordinem spectantibus.

A HVMANARVM actionum varij sunt gradus, seu genera, quæ non eodem modo à DEO pendent, vel in suo esse physico, vel morali, seu in genere entis, aut boni vel mali actus, sed in singulis horum actuum ordinibus aliquid proprium reperitur, ratione cuius non æquè, neque eodem modo DEVS ad illos influit, & concurrit. Quamobrem ad exactè declarandam subordinationem, quàm humanum liberum arbitrium ad DEVM habet in actionibus suis, non satis est, generalem rationem dependentiæ, quam ex communi ratione causæ secundæ ad DEVM, vt primam causam, habet, considerasse, sed necesse est ad singulos ordines horum actuum descendere, & quid vnicuique proprium sit contemplari, & specialiter inquirere, an sit aliquis actus, qui ex peculiari ratione sua petat diuinam præfinitionem vel prædeterminationem: an è conuerso sit aliquis, cui, præter communem rationem libertatis, ex propria ratione talis prædeterminatio repugnet. Partimur igitur hos actus in duo præcipua capita, naturæ, videlicet, & gratiæ. De naturalibus actibus dicemus in hoc libro, de supernaturalibus in sequente. B Actus rursus naturales possunt in duos ordines distingui, bonorum scilicet & malorum actuum. Quæ distinctio in supernaturalibus locum non habet: omnes enim mali actus voluntatis tales sunt, vt naturalibus viribus humani arbitrij fieri possint: omnes enim sunt inferioris ordinis, & ex aliquo motiuo humano procedunt. In principio igitur huius libri dicemus de actibus peccaminosis, de quibus præsens controuersia maxima ex parte agitata est, & multorum animos perturbauit. De bonis autem actibus moralibus, & ordinis naturæ, pauca in specie dicenda occurrunt, cùm in eis nihil sit peculiare, ac proprium, præter generalia principia, quæ in libro superiori tradita sunt: dicemus tamen aliqua, vt differentiam inter eos, & malos actus constituamus, & diuinæ prouidentiæ rationem in eis declaremus.

CAPVT I.

Proponitur quæstio, an actus mali sint ex speciali præfinitione, ac prædeterminatione diuinæ voluntatis, & sententia hoc affirmans tractatur.

1. Sensus & stat' quæst. DVo sunt certa principia, in quibus omnes conueniunt. Prius est: DEVM absolutè & simpliciter non esse causam peccati: hoc enim sub his terminis de fide est, & satis expressum in Sacra Scriptura, nouissimeque definitum contra huius temporis hæreticos, vt inferiùs commodiori loco videbimus. Posterius principium est; proprio & reali influxu concurrere Deum ad hos actus liberi arbitrii, vt reales actus sunt, etiam si pessimi, & intrinsecè mali sint. Nam cùm hi actus sint verè res & effectus reales, necesse est vt saltē illam dependentiam à Deo habeant, quæ omnibus causarum secundarum effectibus generalis & omnino necessaria est. Superest ergo quæstio, an, præter hunc generalem concursum, habeat Deus aliquem alium in hos actus liberos, & humanos, qui ita fiunt, vt inordinationem seu malitiam moralē habeant adiunctam; vel an per ipsummet concursum Deus physicè p̄determinet voluntatem creatā ad hos actus: simul verò attingemus, an positiuè illam inclinet vel moueat, aut semper, aut interdum, & an hos actus præfiniat; ac denique quomodò de illis perfectam prouidentiam habeat. B

2. Prior sententia. Est itaque quorunda opinio, Deum & prædefinire hos actus æterno consilio voluntatis suæ, antequàm præsciat, illos esse futuros, & in tempore prædeterminare voluntatem angeli vel hominis, & applicare ipsam vt illos eliciat. Dicunt autem hi doctores Deum prędefinire hos actus quoad materiale peccati, vt aiunt, non quoad formale. Et hoc modo euitare sibi videntur, ne DEVM faciant autorem peccati. Quoniam tota (inquiunt) entitas actus peccati, bona est, & illam tatùm prædefinit Deus, & ad actus bonos ordinat; permittit autem malitiā & inordinationem, quæ ex sola voluntate peccatoris inde consequitur, hanc sententiam docēt ferè omnes illi Theologi qui de subordinatione causæ secundæ ad primam ita sentiunt, vt putent secundā nihil posse operari nisi præmotam, prædeterminatam, & applicatam à prima, modo superiori libro tractato. Item qui censent ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere vt omnes actus liberos causæ secūdæ sua voluntate efficaci præfiniat, antequàm præsciat, quid causa secunda operatura sit. Nam ex his generalibus principiis necessaria consecutione illa conclusio sequitur; quia dum actum peccati elicit humana voluntas, operatur vt causa secunda existens sub diuina prouidentia, eiusque concursum requirens. C

3. Autores quibus hęc opinio falsò tribuitur Scot. Capreol. Caiet. Solet autem hæc sententia tribui Scoto in 1. dist. 41. q. vnica. Sed ibi nihil dicit præterquàm permitti à Deo peccatum, Deumque præscire se cooperaturum illi. Quod est valde diuersum: falsò ergo citatur. Magis autem falsum est, omnes Scotistas ita sentire, vt capit 3. videbimus: Tribuitur item Capre. in 2. dist. 37. q. 1. art. 3. ad 2. principale con. 2. cōclusione. Sed falsò, & præter eius mentem, vt capite tertio ostendam. Citatur etiam pro hac sententia Caiet. ientac. 6. quæst. 2. Sed ibi non loquitur de prædeterminatione physica, nec de præmotione necessaria, ex vi generalis concursus primæ causæ. In hoc autem fauet, quod ait, sicut malum non estDeum cooperari actionibus peccatorum, quantum ad bonitatē naturæ; ita malum non esse illas præcipere. Quæ verba intellecta de actione per se indifferente, & quæ bene exerceri potest, sunt vera tamē

de

A de actione ita mala intrinsecè, vt bene exerceri nō possit, sunt falsa; vt ex dicendis constabit, nisi verbum præcipiendi metaphoricè sumatur, vt solet in Scriptura, & infrà dicetur. Similiter quando Caietanus ait 2. Reg. vltimo, incitare Deum positiuè ad actiones peccatorum vt positiua entia sunt, nec prædeterminare dicit, nec loquitur de generali concursu, sed de aliqua speciali ratione prouidentiæ diuinæ, & piè exponi potest iuxta ea, quæ cap. 3. dicemus. Citatur etiam Oleaster Genes. 45. Sed ibi nihil ait, nisi esse proprium Dei opus ordinare malum opus nostrum in bonum finem suum. Citatur etiam Exodi 47. & 10. & Deut. 2. Sed his locis, non agit de concursu Dei sed de induratione, de qua re infrà cap. 3. *Oleaster.*

Hæc ergo opinio vt proposita est, à nullo antiquo doctore Scholastico tradita est. Imò & moderni scriptores, qui prædeterminationem physicam liberi arbitrij docuere, cauere student illum loquendi modum; scilicet, quòd Deus applicet & prædeterminet voluntatem creatam ad malum actum pro materiali; quia vident eam locutionem multorum aures offendere, multisque grauibus doctoribus vehementer displicere. Nihilominùs tamen alij sententiam illam indicant saltem sub generalibus verbis, vt sunt illa. *Nulla causa secunda potest operari, nisi sit efficaciter a prima determinata*; vel etiam magis in particulari, vt idem autor alibi dicit. *Antecedit operationem nostram liberam diuinæ voluntatis æternum & immutabile consilium, sine diuinæ prouidentiæ infallibilis præ-definitio, quæ omnem operationē bonam liberam præ-definiuit, imò et omnem operationem in quantum bona est*: vbi hanc vltimam amplificationem ponit propter actum peccati, licet ipsum proprio nomine explicare ausus non fuerit: alij verò clarius, & in particulari loqui solent. 4.

B *Banez. 1. p. q. 14. arti. 13. dub. circa sol. arg. D. Tho. §. Sed arguit p. 554. lit. B. q. 19. arti. 10. dub. 1. post 3. documentum.*

Fundamenta huius sententiæ partim sumuntur ex subordinatione necessaria causę secundæ ad primam; partim ex perfectione diuinæ prouidentiæ; partim ex diuina reprobatione, quæ nullam ex parte hominis habet causam, partim ex quibusdam sacræ Scripturæ locutionibus, & ex quibusdam August. testimoniis; partim ex eo, quòd nullum sequitur absurdum ex hac sententia, magis quàm ex concursu generali ad actum peccati. Sed hæc omnia proponentur meliùs inferiùs simul cum eorum solutionibus. 5.

Fundamenta huius opinionis.

CAPVT II.

C

Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntates humanas ad actus prauos.

DISTINXIMVS in fine superioris libri diuinam præfinitionem immanentem, seu internam à prædeterminatione externa, seu transeunte. Neutram igitur earum habere censemus locum in actibus malis. Sed hoc capite, solum de transeunte ac physica prædeterminatione loquimur, quæ physicam efficaciam habet in nostram voluntatem, siue aliquid præuium ad actum illi imprimēdo, siue sola efficacitate sua extrinseca eam efficaciter ad actum prędeterminando; in quarto verò capite de altera præfinitione agemus. 1.

Assertio.

Suppono autem in primis in actibus malis duo posse considerari; loquemur autem semper de actibus internis, & elicitis à voluntate, quoniam in eis meliùs cernitur difficultas, & quia tota formalis malitia seu deformitas moralis est in actibus internis & ab eis denominantur exteriores actus mali. In his ergo actibus primò considerari potest ipsa realis entitas actus liberi & voluntarij, quatenus circa tale obiectum, & cum talibus circumstantiis fit. Secundò considerari potest deformitas, seu malitia moralis, quæ 2.

Aliquot pręmittuntur animaduersione digna

lis, quæ ad talem actũ consequitur; quatenus à tali causa libera hîc & nunc fit. Primum A horum appellari solet materiale peccati: secundum autem formale.

3. *Qui moueare possit Deus volũtatem creatam.* Secundò suppono ex dictis in lib. 1. duplicem intelligi posse modũ, quo Deus moueat volũtatem ad aliquem actum: vnus est moralis: scilicet, vel ex parte obiecti, proponendo illud, & rationes ad ipsum amandum, fugiendum ve: vel per quosdam actus excitando ad alios, vt per terrores, & minas, incutiendo metum, qui ad alicuius rei odium, vel amorem inducat. Quem modum mouendi voluntatē maxime seruat Deus in operibus gratiæ, vt lib. 3. videbimus. Alius modus mouendi est physicus per propriã & immediatam effectionem in ipsam voluntatem, quasi imprimendo in illa quendã impetum, quo efficaciter impellatur ad actum secundum.

4. Potest etiam hoc loco præmitti distinctio mali actus voluntatis: nam quidam est intrinsecè malus ex obiecto, à quo est inseparabilis malitia, si humano modo, id est, liberè, & cum sufficiente cognitione fiat: alius verò est ex se indifferens, seu bonus ex obiecto, qui tamen ex defectu operantis malè fit: à quo actu est separabilis malitia, vt per se constat. Difficultas igitur præsens maxime videtur versari circa priores actus, videlicet intrinsecè malos: quia, cum in aliis possit separari actus à malitia, non videtur B esse difficultas, quin possit Deus mouere ad actum, non mouendo ad malitiam. Sed licet in prioribus actibus clarior appareat difficultas, seu repugnantia, si tamen de posterioribus cum debita proportione loquamur, eadem de illis erit ratio; neque erit hoc loco necessaria distinctio. Itaque aduertere oportet, contingere posse, vt actus de se & ex sua specie & obiecto sit indifferens; mihi autem hîc & nunc non sit indifferens sed prohibitus; ita vt ego non possim hîc & nunc illum honestè exercere. Contingere etiam potest, vt actus ex se & ex sua specie & respectu mei hîc & nunc operantis sit indifferens, ac honestè exerceri possit, licet fortasse ex praua intẽtione, seu volũtate mea malè sit exercendus. *Ad actum ex se bonũ, beneque fieri possibilem, at in re malè faciendum inclinare potest Deus.* Quando actus est malus hoc posteriori modo, non est dubium quin possit Deus hominem ad illum inclinare, seu mouere morali modo superiùs explicato, etiam si præuideat Deus fore, vt homo sic motus, & excitatus, non benè, sed malè sit illum actum effecturus: quia tunc Deus non inclinat, nisi ad bonũ, quod homo hîc & nunc, & prout à Deo mouetur, posset bene exercere: si autem homo ipse malitiam adiungat, est ex sola libertate sua, & per accidens respectu Dei. Nec mirum est, quòd hoc possit Deus. nam & homo interdum id potest honestè facere, vt C cùm ex rationabili causa precibus aliquem inducit ad mutuandum, aut iurandum, quem scit, aut vsuras petiturum, aut per falsos Deos iuraturum. Potest ergo Deus simili modo hominem ad actum inclinare; & tunc rectè dicitur mouere, & inclinare ad actum, & permittere malitiam. Quapropter de hoc genere motionis non disputamus; quamuis deseruire possit ad aliqua testimonia explicanda, vt capit. sequenti videbimus. At verò quando actus non est indifferens respectu hominis hîc & nunc moraliter operantis, quia, nimirum, non potest ab illo bene exercere, supposita scientia, aduertentia, prohibitione, & aliis conditionibus, quæ illum circunstant, tunc impertinẽs est, quòd actus sit intrinsecè malus; seu prohibitus, quia malus; vel quòd è cõtrario ex specie sua sit indifferens: & nunc malus, quia prohibitus: nam in re tam est inseparabilis malitia ab illo actu hîc & nunc, & non mutatis circunstantiis, sicut ab actu intrinsecè malo: imò, si attentè res consideretur, quodammodo dici potest ille actus, facta illa suppositione, intrinsecè malus, quia intrinsecè malũ est facere quod est prohibitum, durante, & obligante prohibitione. Et hoc sensu in vniuersum loquimur de actibus malis.

Ad

A

Ad formale (quod aiunt) peccati Deum nullam prædeterminare voluntatem, diuina fide tenendum.

DE his ergo actibus malis, quoad formale, non est controuersia inter Catholicos. 5.
Sit ergo de fide certum; Deum non prædeterminare voluntatem, neque vllo modo illam inclinare ad formale peccati. Hoc sequitur ex prima suppositione facta capit. præcedent. & omnia, quæ afferemus, hoc euidentiùs conuincunt. Quin potiùs neque hæretici hoc negant. bene enim norunt, nec Deum posse intendere formale peccati; nec inclinare voluntatem hominis, vt illud intendat. Vtrumque enim repugnat bonitati eius: imò & voluntati hominis, quæ non operatur intendens ad malum: quare nec dæmon ipse hoc modo inducit hominem ad peccandum; quamuis ipse reuera intendat lapsum, & ruinam hominis, & ipsius Dei iniuriam, quam DEVS non potest intendere: nam hoc saltem modo odio est illi impius, & impietas eius: &,
B cum omnia propter seipsum operetur & velit, deformitatem ipsam peccati nullo modo potest propter se velle, cùm consistat maximè in auersione ab ipso. Itaque de formali peccati, nihil ampliùs dicere oportet: &, ne sæpiùs id repetere necesse sit, per actum malum semper materiale intelligemus.

Rursus existimo esse de fide certum, Deum non mouere homines morali modo suprà explicato ad actus malos & peccata. Nullum me hactenus legisse memini Catholicum doctorem, qui de hac assertione ac sententia dubitauerit: sed eam non præmittendam duxi, quia, & ad ea, quæ dicemus, plurimum conferet, & ad intelligendum, quantum Catholici quidam viri in exponendis sacris Scripturis, & sanct. Augustini sententiis in ista materia hallucinentur, vt illam physicam prædeterminationem mordicùs retineant. Hanc igitur veritatem satis probant illa Iacobi verba capite primo: *Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat*: quia tentatio ad peccandum non fit alio modo, quàm moraliter inclinando, excitando, & mouendo hominem ad actũ malum. Neque ad rationem tentationis necesse est, vt is qui tentat, intendat formaliter malitiam, seu deformitatem actus mali; vt constat in homine inducente alium hominem ad malum, non intendens malitiam sed vtilitatem aliquam, vel voluptatem ex opere malo. Si ergo Deus illo morali modo instigaret, aut excitaret hominem ad actũ malum, verè ac propriè tentaret illum ad malum, atque ita munus Satanæ exerceret, quod diuinæ bonitati repugnat: hanc enim vim habent citata verba, *Deus intentator malorum est*, Quin potiùs addit Paulus, primo Corinthio. decimo; non solùm non tentare Deum, verum etiam nec permittere nos tentari vltra id quod possumus. Quæ omnia intelligenda esse de tentatione qua quisque peccato implicatur, declarauit Augustinus libro quæstion. in Genes. quæstione 57. & sermo. vndecimo, de verbis Domini; ait; esse tentationem, quæ *adducit peccatum*: hæc autem non est alia, nisi quæ moraliter inducit ad actum peccati. Rursus libro secundo de consens. Euangel. capite trigesimo, appellat hanc tentationem *seductionem*. Quod verbum est annotatione dignum: nam, sicut, qui peccat, errare dicitur practicè, iuxta illud, *Errant qui operantur malum*: Ita inducens moraliter ad actum peccati, practicè seducit: quod diuinæ repugnat bonitati. Hîc congeri possent alia infinita Scripturæ testimonia, in quibus dicitur DEVS odisse peccatum; & non implanare homines; & similia quæ inferiùs attingemus, & Patrum sententias: nunc enim in re clara non est necesse testes multiplicari.

6. Ad peccati actum nullam Deus inducit suasionibus voluntatem nullam attrahit excitationibus. Iacob. 1.

C

Notanda

7. Notanda verò sunt verba Gregor. Nazianzen. quia de hoc genere inductionis, & A
Nazianzeni testimonium. causalitatis sunt expressa, orat. 3. contra Iulian. ante medium. §. Nec tamen. *A quibus* (inquit) *rationibus* (diuinæ scilicet prouidentiæ) *non ille* (Iulianus nempe) *ad malum excitatus est: Deus enim nullo modo mali causa est, quippe natura bonus, vitiumq; eius est qui el git, haud tamen ab impetu suo repressus est.* Vbi notanda est illa causalis, quòd si Deus ad malũ excitaret, mali esset causa: excitatio autem dicit causalitatem moralem per consilium;
Ambr. lib. 2. cap. 1. affectum, &c. Hinc Ambrosius libro secundo, Examer. ait. Malitiæ initium nullo modo posse Deo attribui. *Eradicari* (inquit) *hanc Deus vult de animis singulorum, quomodo eam ipse generaret? Cum clamet Propheta. Desinite a malitijs vestris:* & præcipuè sanctus Dauid: *Desine* (inquit) *a malo, & fac bonum. Quomodo ergo ei initium à Domino damus? sed hæc opinio feralis eorum, qui perturbandam Ecclesiam putauerunt.* Legenda sunt cætera quæ toto illo capite scribit, & libro de Paradis. capite decimoquinto. apertè enim confirmat hanc veritatem. Ex verbis autem citatis hæc potest ratio sumi; quod initium peccati ex prima suggestione & tentatione sumitur, ergo non potest Deus hoc modo inducere ad actum peccati. Sunt etiam valde notanda verba Augustin. quinto de Ciuitate
Per simile Augu. testimonium. Dei, cap. nono. *Malæ voluntates ab illo non sunt, quia contra naturam sunt, quæ ab illo est.* Nam B
in bonis ideò dicitur Deus dare non solùm potestatem, sed etiam voluntatem, quia non solùm dedit liberum arbitrium, sed etiam inclinat illud ad bonas actiones excitando, suadendo, vocando, vt idem Augustinus declarat de Spirit. & liter. capite tertio, & trigesimo quarto: & libro primo ad Simplic. quæstione secunda; & aliis locis innumeris: quæ infrà libro tertio annotabimus: si ergo Deus excitaret, & induceret moraliter ad malum voluntates, etiam illæ propriissimè dicerentur esse à Deo;
Paul. ad Roman 13. quod est falsum: & ideò scriptum non est; licèt sit scriptum, *Non est potestas, nisi a Deo,* vt idem Augustinus dixit de Spirit. & liter. cap. 31.

8. Ratio denique euidens est, quia inducere ad malum consulendo; & mouendo
Ratione assertio demõstratur. moraliter hominem, vt velit id, quod licitè velle non potest, est intrinsecè malum: ergo omnino repugnat Deo, sicut mentiri. Et hanc rationem reddunt Patres, cùm dicunt, Deum esse naturâ bonum; imò bonitatem ipsam: & ideò non posse ad malum incitare vel impellere. Vnde ineptum est, quod hæretici aiunt; Deum hoc facere propter honestum finem; & ideò non esse contra bonitatem eius. Nam finis honestus nõ honestat actionem, quæ ex obiecto est intrinsecè mala: aliàs eodem modo posset Deus C
mentiri propter honestum finem. Nec denique locum hîc habet distinctio de formali, vel materiali peccati: neque ad hoc propositum hactenus ab aliquo Scholasticorũ accommodata est: quia re vera moralis inductio & persuasio non est, nec moraliter loquendo, esse potest ad formale, sed ad actum ipsum volendi, à quo sit inseparabilis malitia, prout à tali agente libero, hîc & nunc fieri potest. Moraliter ergo idem prorsus est inducere, seu persuadere peccatum, & inclinare voluntatem hominis ad talem actum, quem non potest elicere, nisi peccando: sicut ergo est de fide, Deum non esse auctorem peccati, neque inclinare moraliter hominem ad peccatum: ita est etiam de fide, non mouere hoc modo ad actum malum; id est, quem homo sine morali malitia liberè exercere non potest.

Ad malos actus creatam voluntatem nullo modo Deus prædeterminat.

VLTIMO addendum est, Deum non prædeterminare physicè creatam voluntatẽ ad actus malos efficiendos. Priusquàm veritatem hanc auctoritate confirmem, variis modis, & rationibus illam persuadebo, & ex principiis fidei elicere conabor. sic enim vis, sensus, & pondus auctoritatis melius intelligetur.

Primùm

A Primùm igitur prædeterminationé hanc necessariam non esse ad generalem concursum, quem Deus vt prima causa ad huiusmodi actus præstare debet, ex dictis in superiori libro satis (vt existimo) constat. Quo supposito, ferè euidens est, non posse Deo attribui illam prædeterminationem, quia Deus, cum sit summè bonus, non adhibet peculiarem curam, aut speciale auxilium, vt fiant mala: sed solùm, propter necessarium & generale munus (vt sic dicam) primæ causæ, suum offert vniuersalem concursum: & libero arbitrio permittit illo vti: quia hoc etiam ad suauem eius prouidentiam spectat: solùm ergo præbet Deus ad actum peccati illum concursum, qui necessarius est ex vi subiectionis causæ secundæ ad primam: si ergo illa præmotio non est necessaria, non potest Deo attribui. Ratio 1.

Secundò hinc fit, si Deus efficiat huiusmodi prædeterminationem: esse auctorem peccati. Quod ita ostendo; quia in primis Deus est, directè, & per se causa illius malæ voluntatis, qua Iudas, verbi gratia, voluit vendere Christum: & non solùm est causa præbendo ex se generalem concursum, sed ex intentione sua prædeterminando influxum suum ad talem volitionem; imò & voluntatem Iudæ ad illum actum prædeterminando: quid ergo ampliùs requiri potest, vt verè ac propriè dicatur causa illius peccati? Si enim physicè res consideretur; ipse agit totum, quod in illo actu effici potest; &, vt dixi, non concursu ex se indifferente prout ab ipso offertur; sed ex se, & ex intentione sua determinata ad talem actum. Si verò res consideretur moraliter, Deus & determinat voluntatem hominis ad talem actum, & non ex necessitate concursus primæ causæ, vt ostensum est: ergo ex solo affectu & voluntate, quòd talis actus fiat. Deniq; ipse est prima radix & causa, quòd homo hîc, & nunc, cum hac aduertẽtia, &c. hoc obiectum velit: sed homo non peccat, nisi hoc volendo: ergo Deus est illi causa vt peccet. 10. Ratio 2.

B

Dicent fortasse, Deum non esse causam peccati, quia non peccat, ita determinando humanam voluntatem: nam, nec subditur legi, vt peccare possit, nec à sua recta ratione discordat, quando vt prima causa sic operatur. Sed in primis ad argumenti vim nihil refert, siue dicatur Deus peccare, siue non: nam, etiam si quis diceret Deum esse auctorem peccati, non peccando, sed faciendo tantùm, vt alius peccet, in hæresim laberetur: argumentum autem factum conuincit, Deum efficaciter facere, vt alius peccet, & consequenter ipsum esse auctorem peccati, siue dicatur peccare, siue non. 11. Euasio. Refutatur.

C

Deinde, quamuis peccare, vt in rigore significat transgressionem legis, nõ possit attribui Deo sic operanti, quia non est subditus legi, tamen, vt peccare significare potest generatim deflectere ab eo, quod rectum est & honestum, sic re vera peccaret Deus, data illa hypothesi. Sicut, si per impossibile, Deus mendacium diceret, planè peccaret; non contra legem, sed contra suam naturalem rectitudinem: &, quia ab hac deficere non potest, ideò mentiri non potest. Et ideò etiam non potest esse peccatum, nisi deficiendo à lege; quia is qui legem non habet, est per se rectus, nec ab ea rectitudine deficere potest: si tamen posset, posset etiam peccare sine lege: sic ergo in præsenti posita illa hypothesi falsa & impossibili; Deus repugnaret regulæ suæ rectitudinis, & hoc sensu peccaret. Assumptum patet, quia contra rationem summi boni est, amare actus malos, & ad illos eliciẽdos impellere homines: maximè cùm Deus in hoc non se gereret præcisè, vt prima causa, ad cuius concursum hoc non est necessarium, sed vt proprius & peculiaris instigator ad malum.

Sed aiunt (& hæc est frequentior solutio) Deum non esse auctorem peccati, quia determinat ad mortale, & non ad formale peccati. Sed hęc distinctio non rectè ad pręsens 12. Alia euasio excluditur.

P accom-

accommodatur. Quid enim est, Deum esse causam materialis peccati,& non formalis? Aut enim est, quòd Deus non intendit malitiam illam, sed bona aliqua intentione determinat hominem ad actum malum: aut est,quòd ex vi actionis,& determinationis Dei non sequitur malitia in illo actu voluntatis humanæ. A

Primum horum non refert; secundum autem falsum est; & illud sufficit, vt DEVS verè sit auctor peccati hominis. Prior pars minoris probatur. nam homo ipse qui peccat,non id facit intendendo malitiam, imò & dæmon ipse vix hoc modo inducit ad peccandum;quia nemo intendens ad malum operatur: ergo vt aliquis sit auctor peccati, necessum non est, quòd ita intendat malitiam.

Dicent fortasse hominem,dum peccat,intendere aliquem prauum finem; DEVM verò intendere honestum finem, quando hominem ad prauum actum determinat: hæc tamen euasio vana est,& nullius momenti; tum quia,si Deus immittit malam voluntatem in hominem,etiam illam prauam intentionem suggerit;tum etiam quia bona intentio non excusat prauam actionem, si ex obiecto suo mala est: non enim sunt facienda mala,vt inde eueniant bona. Denique, si Deus facit, quidquid necessarium est ad causandum peccatum,quòd bona intentione id faciat,non impediet quominùs sit verè auctor peccati: sed solùm conferet,vt bona intentione sit auctor illius; vt si vnus homo induceret alium ad mentiendum ob tuendam vitam proximi, auctor esset mendacij,quamuis bona intentione id faceret. B

Posterior pars minoris propositionis declaratur,& probatur; quia Deus ita determinare dicitur voluntatem hominis ad actum peccati,vt determinet illum ad operandum cum omnibus moralibus circumstantiis;quibus positis impossibile est, quin act' ille sit malus & peccatum: verbi gratia; determinauit voluntatem Iudæ, vt cum tali notitia & cognitione Christi, cum tali affectu,libertate,seu voluntate vellet vendere Christum: sed talis actus sic factus non poterat non habere adiunctam malitiam moralem & prauitatem peccati: ergo voluntas diuina ita determinauit humanam ad talem actum, vt ex vi talis determinationis ille actus habuerit tales circumstantias; quibus positis necessariò habuit adiunctam malitiam.

Occurritur obiectioni. Dices;habere illam vt est à voluntate humana, non vt est à diuina. Respondetur; hoc nihil aliud esse, quàm iterum ad quæstionem redire, an Deus ea ratione dicendus sit peccare; de quo nunc non agimus;sed an sequatur,esse auctorem peccati. Ad hoc ergo non refert, quòd malitia illa sequatur ex habitudine ad voluntatem humanam; sed satis est,quòd Deus sit auctor & causa,vt talis actus fiat cum tali habitudine ad voluntatem humanam,quam necessariò consequitur illa malitia. Et hîc discursus magis in ratione quarta confirmabitur. C

13. Ratio 3. Tertiò,habemus etiam ex dictis in superiori libro,per talem prædeterminationem auferri ab homine vsum libertatis suæ in operando talem actum.Ex quo planè consequitur eum non peccare moraliter in eo actu,& immeritò ea de causa puniri. Quam rationem attigerunt in simili forma: Cyrillus lib.11. in Ioan.cap.22. & Augustinus tertio de liber.arbitr.capit. decimo octauo,quos suprà retuli; eiusque illationis vim latè probaui. Sed omitto rationes ibi factas de libertate: & saltem colligo, habere hominem,dum peccat,plusquam rationabilem excusationem, imò & querelam iustam cōtra Deum,quod eum ad peccandum impulerit,contra illud Ecclesiastici 15. *Non dixeris, per Deum abest; quæ enim odit, ne feceris: Non dicas, ille me implanauit: non enim necessarij sunt homines impij: omne execramentum erroris odit Deus, & non erit amabile timentibus eum.* In quibus verbis apertissimè videtur Sapiens prædictam sententiam damnare. Quomodo

Cyrill. August. Ecclesiast.

A modo enim non meritò diceturDeus implanare hominem,ſi eum phyſice & efficaciſſimè ad actum malum,ſeu voluntatem malam determinat?

Et confirmabatur efficaciter ad hominem. nam prædicti Theologi, cum quibus diſputamus,interpretantur illa teſtimonia Scripturæ, *Nemo poteſt venire ad me,niſi Pater meus traxerit eum*;&, *Deus eſt enim qui operatur in vobis velle & perficere*; & ſimilia; dicta eſſe ratione huius efficacis prædeterminationis; quia Deus facit hominem operari tales actus bonos: ergo ratione ſimilis prædeterminationis meritò dicetur Deus trahere voluntatem hominis ad malum obiectum,vel cõuertere illam ad creaturam: hoc autem & nihil aliud eſt, hominem implanare. Neque ſolùm ad hominem,ſed ſimpliciter, iuxta verum ſenſum illorum teſtimoniorum,ſumi poteſt efficax argumentum. Nam, ſi Deus dicitur trahere volũtates hominum,vel conuertere illas ad ſe ſolùm quia moraliter inclinat illas per ſanctas inſpirationes & affectiones,quomodo non multò magis trahit humanas voluntates ad malum, & conuertit illas ad creaturam,ſi efficaciter ac phyſicè prædeterminat illas,vt ad ſenſibilia bona & prohibita ferantur. *Ioan. 6. Ad Phil. 2.*

Atque ex his ferè rationibus probata eſt prior illatio huius argumenti;quæ in hunc 14.
B modum practicè(vt ita dicam) declaratur,vt fortiùs conuincat.Conſtituamus hominem graui quadam tentatione libidinis vexatum;qui,antequàm conſentiat, per iudicium rationis conſiderat,quid turpe, quidue delectabile ſit: ex vi cuius conſiderationis poteſt pro libertate ſua conſentire,vel cum diuina gratia diſſentire: tunc ergo conſideremus Deum adiungentem efficaciam ſuam, & ea præuenientem conſenſum huius hominis,& determinantem voluntatem eius,vt conſentiat,&velit actum illum libidinoſum,vt ſibi delectabilem:ita enim affirmant prædicti auctores ſe habere Deum circa voluntatem hominis:quia totum hoc,quod propoſitum eſt,materiale eſt peccati interioris. Quomodo ergo talis homo non poteſt iuſtè excuſari & conqueri? dicẽs: Per Deum abfuit: ipſe enim potuiſſet meam voluntatem ad diſſentiendum determinare,& noluit;non mea culpa,ſed ſua voluntate: nam,antequam ego quidquam peccarem,ipſe ita decreuit & fecit.Verè etiam dicere poſſet;ipſe me implanauit: nam ipſe voluntatẽ meam determinauit,& fecit me facere;& niſi ipſe talem voluntatem in me inchoaſſet,ego non potuiſſem incipere;nec poſtquam ipſe me determinauit,vitare ego potui malitiam,quam cum tali actu coniunctam habui. Reuera nihil occurrit,quod
C tali homini reſponderi poſſet. Neque enim apparet,quomodo verum ſit,quod in eodem 15.cap.Eccleſiaſt.ſtatim ſubiungitur. *Deum relinquere hominem in manu conſilij ſui*: nam reuera non eſt, niſi in manu determinationis diuinæ, vt nec ad malum, nec ad mortem poſſit homo porrigere manum,niſi Deus illum determinet.

Denique hoc declaro aliter,& expendo,vt euidentiùs conſtet.nam in prædicto exemplo interrogo,an Deus vt prima cauſa, æquè poſſit voluntatem hominis determinare ad actum bonum,qui eſt nolle nunc tali delectatione frui: & ad actum, qui eſt malus,ſcilicet,velle hîc & nunc in hoc ſenſibili obiecto delectari? Nemo prudens & cordatus,qui admiſerit poſſe Deũ hoc poſterius facere,negabit(credo) poſſe etiam facere illud prius: nam voluntas ipſa poteſt illum actum elicere: ergo & Deus æquè poterit eam ad illum efficiendum determinare. Rurſus ergo interrogo,an ex vi concurſus generalis primæ cauſæ debeatur,potiùs huic voluntati determinatio ad actum malum,quam ad actum bonum, necne? Nulla certè probabili ratione illud prius affirmari poteſt. Cum enim iſta voluntas æquè ſit potens ad vtrumque actum efficiendum cum generali concurſu: cur potiùs debetur illi concurſus, vel determinatio ad malum,quàm ad bonum?

Occurritur obiectioni. A

15. DICET fortasse quis, non æquè deberi hanc determinationem, quia voluntas nō est æquè disposita, vel propensa ad bonum, sicut ad malum. Contra: nam, vel illa dispositio est culpabilis, & voluntaria, vel naturalis. Primum dici non potest; tum, quia loquar de primo peccato, verbi gratia, Adę, vel angeli; tum etiam, quia de illa culpabili dispositione inquiram ex qua determinatione orta fuerit, & redibit eadem quęstio. Secundum etiam in primis est falsum, vt in eisdem exemplis cerni potest, de Adamo vel angelo ante peccatum. Deinde estò ita esset, illa ratio potiùs deberet Deum inducere, vt talem fragilem voluntatem ad bonum potiùs actum, quam ad malum, determinaret. Quæ namque ratio permittit, nedum postulat, vt quispiam ad cadendum determinetur, propterea quòd fragilis vel imbecillis sit? Adde, quòd si id esset verum, quoties Deus non determinat ad peccandum hominem tentatum, & fragilem, magisque propensum ad lapsum, toties ageret aliquid, quasi miraculosum, & præter communem cursum naturæ, negando scilicet tali voluntati, & in tali statu, seu articulo constitutæ concursum generalem debitum ex vi muneris primæ causæ: Consequens est per se adeò absurdum, vt nec improbare illud, nec exaggerare necesse sit. B

Absurdum ex opposito consectarium. Addo denique, male fieri pertinere ad munus primæ causæ, quoties dæmon vehementer hominem tentat, in eoque discrimine constituit, vt in periculo sit consentiēdi, & ad illum actum magis propensus, & dispositus, (tunc inquam) pertinere ad munus primæ causæ, promouere; imò consummare tentationem, & hominem ad illum consensum prædeterminare; quod, vel cogitare, horret pia mens. Est autem vanum, hîc distinguere de materiali, vel de formali peccati. nā tentatio non versatur circa formale, sed circa materiale; nec dæmon aliud ab homine extorquere cupit, nisi vt velit, hanc rem accipere, vel ad hanc fœminam accedere. Et tamen, cùm dæmon non possit immittere hoc velle in homine, sed ad summum, ad illud eum inducere, vel hominem disponere, pertinebit ad Deum, quando ita viderit hominem dispositum, antequàm ipse se determinet, imò & antequam se determinare possit, ipsum ad consensum determinare? Absit.

16. Quòd si pars altera eligatur, nimirùm voluntati hominis in eo discrimine constitutæ non magis deberi determinationem ad actum bonum, quàm ad malum, Deum aūt pro suo libero arbitratu hanc potiùs, quàm illam efficere, quis statim non videat, quot absurda, quàmque horrenda ab assertione ista oriantur? Primùm, quòd Deus summè bonus suam creaturam potiùs eligat perdere, quàm in bono conseruare, nulla interueniente causa, vel culpa ex parte creaturæ; sed omnino antecedenter ad eius opus, seu consensum; & in eo articulo, quo, vtendo munere primæ causæ secundùm generalem legem, æquè posset vtrumque præstare. Certè, si Deus ita se gerit cum creatura, non apparet quomodo illud verum sit, *Nihil odisti eorum quæ fecisti*. Quod enim maius odium; quàm ad malum determinare, cùm æquè posset ad bonum. Reuera, si vnus homo aliquid simile alteri præstaret, summo odio illum prosequi censeretur. Item non video quomodo verum sit illud Iacobi, *ipse autem neminem tentat*. Quæ enim maior tentatio, quàm ad malum determinare, cùm possit ad bonum, & æquè bene. Item, sicut in actibus gratiæ Paulus dicit: *Quis enim te discernit?* &, *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quod prædicti auctores probant esse dictum ratione efficacis prædeterminationis; ita in malis actibus dicere cogentur; Deus est qui discernit peccantem à non peccante, &, Non est volentis, neque cadentis, sed Dei gratis C

Sapient. 11. Iacob. 1. 1. Cor 4. Ad Rom. 9.

odio

A odio prosequentis. Vbi ergo est illud? *Nunquid voluntatis mea est mors impij?* & illud: *Viuo ergo, dicit Dominus Deus; nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat.* Nunquid hæc dicta sunt, quia Deus non determinat ad formale peccati? Quid enim hoc ad rem moralem attinet? Aut quid confert, vt homo moriatur, vel pereat, si non perit, nisi volendo hæc vel illa obiecta sensibilia; & Deus eum prædeterminat, vt illa velit, idque sola sua voluntate, cùm æquè posset ad alteram partem determinare? Ezech. 18. & 33.

Denique non video, quomodo illud verum sit, *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Expendatur, quæso, primùm exclusiua illa, *Tantummodò.* Hæc enim determinatio ad malam voluntatem, quantumuis addas, pro materiali; est ne auxilium? Quis enim tale auxiliū desideret? Si ergo à Deo tantummodo est auxilium, quomodo ab illo est hæc prædeterminatio & ab illo solo, & ex sola eius voluntate? Deinde ponderentur illa verba, *Perditio tua ex te.* Nam, si vera est prædicta sententia quam impugnamus, magis est perditio nostra ex Deo, quàm ex nobis, vt iam ostendam. Vnde Augustinus lib. 1. ad Simpl. qu. 2. quasi præuidens hanc sententiam, ita contra illam scribit. *Neque enim quomodo dictum est, Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, sic etiam dictum est, Non volentis, neque currentis, sed obdurantis est Dei. Vnde datur intelligi, quod infra vtrumque ponit. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat, ita superiori sententia congruere, vt obduratio Dei sit nolle misereri*: & concludit hac notanda sententia: *Vt non ab illo irrogetur aliquid, quo fit homo deterior, sed tantùm quo fit melior, non erogetur.* Certè nulla alia re fit homo deterior, nisi ipso actu quo consentit: si ergo hunc prædeterminat Deus; quomodo nihil irrogat, quo fiat homo deterior? 17. Osea 13. Augustin. B

Ratio quarta.

QVARTO veritatem hanc ita declaro. quia ex opposita sententia sequitur, primam radicem & causam, in quam reducenda est praua hominis voluntas, & cōsensus eius in obiectum prohibitum, esse efficaciam diuinæ voluntatis: consequens est planè impium, & contra dictum testimonium Oseæ, *Perditio tua ex te*, & illud Ecclesiastici, *Non dicas, ille me implanauit.* Et contra omnia illa, in quibus dicitur Deus odisse iniquitatem, impium & impietatem eius. Quomodo enim odit id, quod ipsemet efficaciter facit vt fiat; imò quod non fieret, nisi ipse esset prima radix, & auctor vt fieret? Denique est consequens illud contra eam fidei veritatem, quæ negat, Deum esse auctorem peccati: nā, si est prima radix & origo eius, certè erit etiam auctor eius. Sequela prima probatur; quia proxima radix totius lapsus hominis, est voluntarius eius consensus in hoc obiectum cum hac scientia & cognitione: sed Deus est prima radix huius voluntarij consensus hominis, ita vt verissimum sit dicere, ideò homo consentit, quia Deus facit illum consentire hîc & nunc in hoc obiectum delectabile sic propositum, & in re ipsa prohibitum, ergo. 18. C

Sed hîc etiam occurrent illa distinctione de peccato pro materiali, & pro formali: & concedent materiale peccati reducendum esse in Deum, vt in primam radicem: negabunt tamen inde sequi, etiam peccatum simpliciter dictum, seu pro formali, in Deum esse reuocandum. Sed sumamus in primis quod nobis conceditur, & euoluamus, ac declaremus illud. nam, si rectè concipiatur, & attenta mente ponderetur, hoc solùm sufficit ad hanc sententiam improbandam. Loquamur ergo de proprio peccato, quod est in voluntate: idem enim potest cum proportione applicari ad actum exteriorem, quamuis tota ratio peccati ad interiorem reuocetur. In actu ergo interiori nihil aliud est materiale peccati, nisi interior voluntatis actus positiuus, quo voluntas Occurritur solutioni communi huius rationis.

realiter & positiuè conuertitur in obiectum creatum tali modo sibi propositũ: hæc.n. omnia realia sunt, physica, ac positiua: ergo Deum esse primam radicem materialis peccati in peccato Iudæ, vel Petri negantis Christũ, nihil aliud est, quàm, Deũ fuisse primam radicẽ illius cõsensus, & volũtatis, qua Petrus voluit negare Christũ: ita vt verum sit dicere, quia Deus ita decreuit & efficaciter fecit vt fieret, ideo Petrus voluit Christum negare; & Iudas illum vendere: in his enim verbis solum id, quod materiale est comprehenditur: neque formalis malitia explicatur. Confirmatur, quia DEVS dicitur ab his auctoribus prima radix conuersionis voluntatis in bonum honestum, quia determinat illam: ergo ob similem determinationem concedere tenentur Deum esse primam radicem cõuersionis nostræ voluntatis in bonum commutabile: nam hoc totum solum dicit positiuum motum & realem in reale obiectum. Sed hoc ipsum etiam si nihil aliud addatur, est contra diuinam bonitatem, & cõtra omnem diuinam prohibitionem & legem: ipse enim nõ solùm prohibet formalitatem peccati, sed prohibet ipsum actum & conuersionem ad bonum commutabile, & eam punit. Et, licèt verum sit eam prohibere & punire ratione formalis, tamen illam reuera ipse prohibet; quia reuera est mala, licèt denominatiuè à deformitate, quam secum affert: ergo eadem ratione non potest Deus esse proxima radix illius conuersionis ad commutabile bonum ob formalem deformitatem, quam habet inseparabilem. B

19. Vnde vlteriùs concluditur; si Deus est prima radix illius cõuersionis, necessariò cõsequi, vt sit prima radix illius deformitatis: quia proxima & efficax causa illius deformitatis est voluntaria hominis conuersio ad cõmutabile bonum: & prima radix huius cõuersionis voluntatis humanæ est diuina voluntas & efficacia: ergo, de primo ad vltimum, Deus est prima radix talis deformitatis. Quod enim est causa causæ, vt sic, id est, quod est illi causa, vt causet, est etiam causa causati à tali causa: quod est maximè verum in moralibus. nam sæpè causa, quæ est per accidens, in rebus physicis, est per se in moralibus. Atque ita est reuera in præsenti; nam voluntas humana, neque potest contrahere deformitatem talis peccati nisi cõsentiendo liberè in tale obiectum vtile vel delectabile sibi prohibitum; licèt non amet illud qua prohibitum, sed qua delectabile, vel vtile est: neque etiam potest deformitatem vitare, sic amando illud: sed Deus est efficax causa faciens vt voluntas talem consensum præstet; imò solus ipse sua efficacia illam determinat ad talem consensum, quomodo ergo non est efficax causa (moraliter loquendo) omnis deformitatis per talem consensum contractæ? Item perditio hominis formaliter est per culpam, vt culpa est, tamen proxima radix & causa huius perditionis est consensus voluntarius in talem actum, vel obiectum sic prohibitum, sub specie aliqua boni: ergo prima radix huius consensus humani est prima radix perditionis hominis, quæ radix est diuina voluntas, & efficacia: falsum ergo est illud, *Perditio tua ex te.* Præterea dæmon tentans, est in suo genere radix peccati formaliter seu deformitatis eius, quia proximè inducit ad materiale, id est, ad consensum voluntarium in talem actum vel obiectum: neque enim dæmon inducit ad formale peccati vt sic, seu ad amandum obiectum prohibitum qua prohibitum est; sed ad illud tantùm inducit, ad quod Deus determinat: ergo multò magis Deus erit prima radix totius formalis, quia efficaciùs ad illum consensum trahit voluntatem. Quo etiam fit, vt grauiùs Deus tentet hominem, quàm dæmon: imò non solùm tentet, sed potiùs illum deiiciat, & prosternat: quia cogit illum (vt sic dicam) & efficaciter trahit vt consentiat hîc & nunc tali modo, à quo consensu, sic præstito libero & humano modo, est inseparabilis malitia. C

Nec

A Nec refert dicere, dæmonem esse causam deformitatis, quia tenetur non tentare, vel quia malè facit tentando, aut quid simile. Deus autē non malè facit prædeterminando, nec tenetur non facere: non (inquam) refert; tum quia, vt diximus, nunc non agimus an Deus malè vel benè faciat sed an faciat, me peccare: tum etiam quia iam ostendi, Deum malè acturum si id faceret: esset enim contra ipsius rectitudinem: & cùm ostensum sit talem prędeterminationem non deberi ex generali concursu primę causæ, planè consequitur, Deum, quando eam efficit, non agere munus primæ causæ, sed tentatoris, seu præuaricatoris. Denique, si Deus induceret ad actum peccati moraliter, seu excitando ex parte obiecti, tentaret & induceret in virtute ad formale peccati, vt in principio capitis ostensum est: ergo à fortiori hoc totum est illi tribuendum, si efficaciter prędeterminat ad actum peccati. Scio auctores contrariæ sententiæ has & similes rationes solere eneruare, obiiciendo, quòd, si essent efficaces, etiam probarent, Deum per se & immediatè non influere in actum peccati concursu generali. Sed capite sequente ostendam esse longè disparem rationem. 26.

B

Ratio quinta.

QVINTA ratio & valde efficax ex dictis confici potest. nam sequitur Deum non solùm permittere, sed velle & ordinare peccatum: cōsequens est falsum & hæreticum, vt in sequenti probatione ostendam: ergo. Sequelam probo. quia Deus non solùm voluit permittere, vt Iudas venderet Christum, sed etiam id definitè voluit; imò præuoluit & præordinauit, priusquam præsciret Iudam id voliturum: ideò enim id voluit Iudas, quia Deus voluit, vt id vellet, & fecit etiam vt vellet. Nam in ratione proximè facta ad hoc deduximus contrarium sentientes, vt concederent (quod & publicè in lectionibus & disputationibus faciunt) DEVM esse primam causam, & radicem talis consensus humanæ voluntatis: est autem Deus prima causa, & radix per suam voluntatem efficacem, non permittentem tantùm, sed prædefinientem, & prædeterminantem humanam. 27.

Quare hic etiam adhibent distinctionem; concedentes, Deum non tantùm permittere, sed ēt prędeterminare sua efficaci voluntate illam volitionē hominis malam, permittere autem malitiam. Vnde etiam aiunt, ab æterno cognouisse Deum, futurum fuisse actum illum voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Christum, quia ipse hoc C prædeterminauit & præordinauit: deformitatem autem illius permisisse, & in hac permissione cognouisse illam esse futuram. Sed primum horum esse satis absurdum, &, vt per sese apparet, diuinæ bonitati contrarium, repugnansque definitioni Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum traditioni, statim ostendere conabor.

Secundum autem non est verè & consequenter dictū. vbi n. est infallibilis & omnino necessaria consecutio alicuius effectus ex vi prioris voluntatis præordinantis, non est necessaria permissio: imò vix videtur possibilis, si ea voce in propria significatione vtamur, & prout Patres ea vtuntur, quando permissionem ab ordinatione distinguūt. Permitti enim aliquid alicui, est, facultati & voluntati eius ita committi, vt id, vel oppositum queat suo arbitrio velle aut operari. Vnde permissio interdum opponitur præcepto, seu illud excludit; & tunc permitti aliquid, est, neque præcipi, neque prohiberi: aliquando verò permissio excludit tantùm pœnam, & tunc permitti dicitur, quod nec punitur, nec præmiatur. Respectu igitur voluntatis Dei permitti dicitur, quod ex vi illius, nec absolutè, & efficaciter ordinatur vt sit, nec impeditur ne sit, nec negatur ei influxus necessarius vt sit: ergo permissio non habet locum, vbi res iam

est

est infallibiliter futura ex vi prioris volũtatis prædeterminantis. ita verò contingit in A propoſito. nam ſi DEVS abſolutè prædeterminat actum, verbi gratia, voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Chriſtum, cum omnibus poſitiuis circumſtantiis, cum quibus id voluit ex hac voluntate prædeterminante neceſſariò ſequitur deformitas; adeò vt non poſſit Deus illam impedire etiam de abſoluta potentia ſua: quomodo ergo ibi locum habet permiſſio? Reuera erit titulus ſine re. Sicut ſi diceres, eum qui aquam ad ignem applicat, permittere vt frigiditatem amittat: multò enim magis neceſſario ſequitur deformitas ex illo actu voluntatis circa hoc obiectum cum hac aduertentia facto, quàm amiſſio frigoris ex acquiſitione caloris: hanc enim poſſet Deus de abſoluta potentia impedire; illam verò minimè.

Denique, quomodo verũ eſt, non agnoſcere Deum deformitatem futuram ex vi ſolius prioris prædeterminationis: quandoquidẽ illa deformitas neceſſariò cõſequitur ad actum creatæ voluntatis ſic factum, ſicut prædeterminatus eſt? Nam quidquid neceſſaria conſecutione & concomitantia ſequitur ad actum prædeterminatum, poteſt præſciri in ipſa prædeterminatione ſecluſa alia permiſſione: ſed deformitas neceſſariò concomitatur actum prædeterminatum, prout determinatum eſt: ergo. B Maior videtur euidens ex terminis; quia præſcito futuro actu, præſcitur eſſe futurum, quidquid eſt neceſſariò coniunctũ cum illo, cum non poſſit eſſe vnũ ſine alio: ſed actus dicitur præſciri futurus in prædeterminatione: ergo & omne id quod illi neceſſariò adiungitur. Quòd verò ita ſe habeat illa deformitas & malitia; patet ex terminis, quia ille actus, vt ſuppono, eſt intrinſecè malus, vel hîc & nunc prohibit⁹, & prædeterminatur, vt fiat cum aduertentia & libertate, aliiſque conditionibus ad humanum actum requiſitis: ergo ab illo inſeparabilis eſt malitia formalis, quando ab obiecto inſeparabilis eſt, vel non ſeparatur malitia obiectiua. Quòd ſi tandem cõcedatur, præſciri ſufficienter futuram deformitatem in priori voluntate præordinate; ſequitur euidenter non eſſe neceſſariam permiſſionem futuri peccati: quid .n. neceſſe eſt permittere fore, quod iam præſcitur abſolutè futurum, tam quoad materiale, quàm quo ad formale? Sequitur ſubinde priorem voluntatem præordinantem, licèt formaliter & directè verſetur tantùm circa actum materialem, tamen quia non circa illum abſtractè, ſed in indiuiduo, & cum omnib. circumſtãtiis moralibus verſatur, ſequitur, (inquam) virtute & indirectè eſſe præordinationem etiam peccati pro formali. Ac tandem ſequitur, peccatum re vera non eſſe permiſſum, ſed præordinatum à Deo, quod C dicere blaſphemum eſt.

Aſſertio ex Tridentino confirmatur.

12. VNDE rectè etiam concluditur hæc veritas ex doctrina Concilii Tridentini: Sic enim ait ſeſſion. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita vt bona DEVM operari, non permiſſiuè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe: adeò, vt ſit proprium eius opus non minùs proditio Iudæ, quàm vocatio Pauli: anathema ſit.* In hoc ergo decreto primùm expendo illa priora verba *eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere*: & inquiro, quomodo ſit in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, cum non ſit in poteſtate eius diuina determinatio, ſed ex ſolo DEI arbitrio pendeat, vt ſuprà concluſimus: & alioqui impoſſibile homini ſit ſine diuina prædeterminatione vias ſuas malas facere. Neq; hîc locus relinquitur diſtinctioni de materiali & formali: quia ſatis nobis eſt non poſſe homines vias ſuas formaliter malas facere, quin priùs Deus ipſos determinet ad eas materialiter faciẽdas. nam ſi hoc fundamentũ non

A est in potestate hominis, non est simpliciter in eius potestate vias suas malas facere. Imò, cùm, posito materiali, necessariò consequatur formale, vt deductum est, nunquam hoc est in potestate libera voluntatis, de qua Concilium loquitur, sed tantùm id erit in potestate Dei.

Deinde perpendo illa verba, *mala opera*, ex quibus constare potest, Concilium non tantùm agere de malitia operum; sed etiam de ipsis malis operibus, quæ propriè non dicuntur, nisi actus ipsi reales, qui à voluntate fiunt. Neque enim debuit Concilium distinguere formale & materiale; nec potuit clariùs intentionem suam indicare. Quæ euidentiùs constabit consideranti; Concilium voluisse definire contra huius temporis hæreticos, qui non dicunt, Deum per se & directè intendere formale peccati, aut per se illud operari, sed volitionem ipsam malá, ad eam instigando, vel efficaciter prædeterminando voluntatem. Imò, vt Catholici scriptores referunt, ipsi etiam hæretici erubescunt, apertis verbis dicere, Deum esse auctorem peccati, vel instigare ad peccatum; sed aiunt Deum esse auctorem illius voluntatis, quá homo consentit, dum peccat, & tentationi succumbit; & ad illam, vel instigari à Deo, vel determinari. Et hoc nomine impugnati semper sunt à Catholicis: hoc ergo ipsum intendit damnare B Concilium.

Rursus scrutari oportet verba illa, *Non permissiuè solùm*, quibus satis excluditur euasio dicentium; Concilium solùm excludere præmotionem Dei moralem ad peccatum, per consilium, inspirationem, excitationem & similia, non verò physicam prædeterminationem. In primis enim non est hoc consequenter dictum: nam illa præmotio est moralis ex parte Dei, cùm liberè fiat, & ex parte termini etiam est moralis; nam ad actionem moralem hominem applicat: ex parte autem modi, licèt non fiat per moralem influxum, sed physicum respectu causæ applicatæ & motæ; hoc tamen non minuit deformitatem actionis. nam efficacior causa malitiæ est, quæ ita mouet, quàm quæ solum morali modo mouet, vt ex dictis est euidens. Deinde illa interpretatio repugnat dictioni exclusiuæ, quam Concilium ponit: illa enim excludit omnem causalitatem per se & propriam. Et augetur vis huius testimonij, quia ostendimus iuxta prędictam sententiam nihil esse in peccato, quod propriè dici possit, permissiuè esse à Deo, sed præfinitiuè & præordinatiuè, vt sic dicam. Quo ergo veritatis colore potuisset dicere Concilium, opus malum simpliciter & absolutè esse à Deo; solùm permissiuè, si C ad ipsummet opus quod malum est ipse suo arbitrio & voluntate humanum arbitrium efficaciter determinaret, cum ab ea determinatione inseparabilis sit malitia? Aut, quomodo tale opus non est propriè, ac per se à Deo, si ex sua voluntate illud eligit, & facit, vt homo idem eligat, seu eliciat? Dices; Si hoc argumentum est efficax, etiam est excludendus concursus generalis ex vi definitionis Concilij Tridentini: nam per concursum generalem verè Deus est causa per se effectus, in quem influit: si ergo Concilium loquitur de toto actu, etiam pro materiali, & negat, Deum operari illum propriè & per se, negat sane generalem concursum præsertim, cùm addat particulam exclusiuam, *permissiuè tantùm*. Respōdetur, hinc optimè percipi Concilij mentē: cùm enim ait, *permissiuè tantùm*, significat in primis, in permissione includi cōcursum generalē, seu non excludi, quia concomitatur permissionē: significat subinde permissionē naturâ sua requirere oblationē concursus de se indifferētis, seu nō determinati ad vnū, nec prędeterminantis ad vnū eum cui datur: quia hæc iā non est permissio, sed omnimoda determinatio. Tandē significat, ideò non posse dici Deum propriā & per se causam mali operis, quia non prædeterminat ad illud, vt hæretici dicunt, neque offert determinatum concursum

Obiectio.

Soluitur.

Lege D. Tho. in 1. d. 47. q. 1. art. 1. ad 2. Scotum ibi §.

Ad primum arg. & d. 41. §. sed adhuc, & §. Primum istorum soluitur.

cursum ad illud solum. Concedo ergo loqui Concilium de actu malo secundum se, etiam vt actus est à tali creata voluntate liberè, positiuéque factus: hunc verò negat posse refundi in Deum, vt in primum auctorem, & causam propriam, id est ex se determinantem absolutè & efficaciter suum influxum ad illum: & ideò non sequitur excludi generalem concursum, qui de se indifferens est, vt cap. sequente latiùs exponemus. Vbi etiam ostendemus, hanc fuisse communem Scholasticorum omnium sententiam, qui punctum hunc distinctè attigerunt. A

Auctoritate Patrum confirmatur assertio.

21. EX Patribus autem non omnia referam, quæ adduci possunt, quia passim loquuntur eodem modo quo diuina Scriptura, & Concilium Trident. quod doctrinam suam, & loquendi modum ab eis mutuauit. Nec ipsi subtiliter distinguunt inter materiale & formale. Vnde eandem euasionem patiuntur: loquuntur tamen simpliciter de ipsis actibus, vel de effectu eorum, qui est hominis perditio, & non semper sub nomine mali, aut peccati, sed sub nomine voluntatis huius vel illius obiecti: & eodem modo negant, Deum esse auctorem eius, vel illam velle, aut prædeterminare. Ex his ergo testimoniis nonnulla breuiter indicabo, vt res sit euidentior. Et sanè egregium est testimonium Eusebij lib. 6. de Præparat. Euang. cap. 5. *Impius profectò iudicabitur, imò verò pessimus omnium, qui à creatore vniuersi alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitratur, vnde sequitur, aut hæc, peccata non esse, aut peccandi causam in creatorem referri.* B

Eusib.

Gregor. Niss. Gregor. Nissen. libr. 7. Philosoph. cap. 1. *Non est fas Deo ascribere turpes actiones.* Plura apud Damascenum libro secundo, capite vigesimo nono, & trigesimo, lib. quarto, capite vigesimo, & Dialog. cōtra Manich. fol. 480. pag. 2. Theodoret. serm. 5. ad Græc. & in epitom. diuinor. decret. cap. de Antichristo, vbi notetur verbum illud, *Neq; enim ipse* (scilicet Deus) *Cain effecit homicidam.*

Damascen. *Theodor.*

Irenæus. *Tertull.* *Dionys.* Irenæus lib. 4. contra hæres. capit. 77. vbi Feuarden, alios Patres refert. Tertullian. lib. 2. cont. Marcion. cap. 14. vbi etiam Pamelius refert alios. Dionysius optimè de Ecclesiast. Hierarch. cap. 9. & de diuin. nomin. cap. 4. in fine.

Cyrillus Alexand. Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioan. tractans illa verba Ioan. 16. *Nemo ex eis periit: nisi filius perditionis, vt Scriptura impleretur. Perditionis* (inquit) *filium appellat, quia prauitate periit sua. Non enim diuino inexpugnabiliq; iudicio in diaboli laqueum proditorem incidisse credendum. Nam, si sic esset, nullo modo culparetur, cùm iudicio Dei nemo resistere queat.* Ponderentur verba hæc, & ratio Cyrilli, quid enim per *diuinum iudicium inexpugnabile*, intelligere potuit Cyrillus, nisi voluntatem Dei, efficacissimè mouentem? vel certè, quicquid nomine iudicij intellexerit, ratio eius æquè de diuina prædeterminatione procedit: nemo enim ei resistere potest. Sed pergit Cyrillus dicens: *Nulla necessitate, sed proprio iudicio fecit, quod fecit, quare meritò filius perditionis nuncupatur, qui perditionem elegit. Non enim, quia scriptum de illo est, quòd periturus esset: propterea eò nequitia processit, sed quia malignitate sua periturus omnino erat: idcircò id futurum Scriptura prædixit:* & infrà, *Qui nouit omnia, & futura, quasi præsentia videt, per Scripturam nobis hoc etiam prædixit. Non autem omnia quæ Deus nouit, aut vult, aut imperat.* In quibus omnibus hoc planè agit Cyrillus, vt totam causam ruinæ tribuat humanæ voluntati, & nullo modo diuinæ: & hac speciali causa dicit, Deum non omnia velle, quæ nouit. Vnde inferiùs concludit. *Nam, si ad eius laqueos* (dæmonis videlicet) *sponte atque negligentia nostra venimus, quem alium potius, quam nos ipsos criminamur? Nonne hoc est, quod Salo-* C

A *non scribit? Amentia viri vias eius deuastat, & Deum incusat in corde:* ostensum autem à nobis est, si Deus determinaret voluntates nostras ad consensum malum; non sine causa posse incusari Deum, eique attribui humanam perditionem.

Ex Augustino afferri multa possent: nunc ponderare libet quoddam eius testimo- 14.
nium ex lib. 2. de Peccator. merit. capit. 18. vbi tractans illud Pauli, *Quid habes, quod non accepisti?* refert expositionem asserentium, id dictum esse, quia Deus dedit nobis liberum arbitrium, & bene operandi facultatem, ipse autem hoc impugnat dicens, non ideò dictum esse, sed quia non tantùm facultatem, sed etiam ipsum velle bonum nobis donat Deus. *Quia aliàs* (inquit) *etiam illud dici potest, malam quoque voluntatem Deo auctori esse tribuendam, quia neque ipsa esse posset in homine, nisi homo esset, in quo esset: vt autem homo sit, Deus auctor est, ita & eius malæ voluntates ad auctorem Deum essent referendæ, quod nefas est dicere.* Et inferiùs eodem modo tractat illud ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle & perficere.* Quod negat vllo modo dici posse de malo velle: *quia hoc* (inquit) *propriæ voluntatis est hominis, non operis Dei: neque enim ad hoc eum compellit, aut adiuuat Deus.* In quo testimonio præter Augustini verba, quæ sunt satis expressa, expendo discursum & rationem eius, quæ in simili forma plurimum valet contra

Legatur August. lib. 2. de pec. merit. ca. 17 lib. 2. de nuptiis & concupis. c. 21. de Prædestin. & grat. cap 4. de Prædest. sanct. ca. 10. lib. 83. qq. q. 3. & 21.

B prioris sententiæ fautores: qui omnia prædicta verba Pauli, quæ sunt de operibus pietatis, intelligunt dicta esse ratione illius physicæ determinationis, per quam in nobis operatur Deus velle & perficere. si ergo eodem modo aiunt determinare Deum voluntatem ad actum malum, necesse est vt similiter fateantur in nobis operari Deum prauum velle, *quod* (vt Augustinus dicit) *nefas est dicere.* Consecutio patet, quia simili forma colligit Augustinus, si id esset dictum ob donum naturæ; vel liberi arbitrij, sequi Deum esse mali auctorem, sicut & boni. Quòd si distinguant de materiali & formali, quomodo Augustinus non vidit, illam responsionem rationi suæ posse adhiberi? Vel ergo Augustinus non rectè colligit, vel (quod verum est) de ipso actu positiuo, quo nostrum arbitrium vult malum, censet esse nefas, illum ad Deum auctorem referre.

Confirmant veritatem hanc egregia verba, & optima ratio eiusdem Augustini ad articulos sibi falsò impositos, artic. 6. *Sicut præuaricatoribus angelis Deus non intendit illam, qua in veritate non steterunt, voluntatem, ita nec hominibus hunc affectum, quo Diabolum imitantur, inseruit.* Idem artic. 10. Sed maximè sunt notanda verba, artic. 11.
C qui talis erat. *Quando patres incestant filias, vel serui dominos occidunt, ideò fit, quia Dominus prædestinauit, vt ita fieret.* In quibus verbis obserua, vix ampliùs contineri, quàm materiale peccati. Respondet autem Augustinus. *Si diabolo obiiceretur, quòd talium facinorum ipse auctor, ipse esset inuentor, hac se posset exonerare inuidia, & talium scelerũ patratorem de ipsorum voluntate vinceret, quia etsi delectatus sit de furore peccãtium, probaret tamen non intulisse vim criminum. Qua ergo insipientia, quáue demẽtia definiatur, ad Dei referendũ esse consilium, quod nec diabolo in toto ascribi potest, qui in peccantiũ flagitiis illecebrarum adiutor non voluntatũ credendus est esse generator?* Ponderetur hoc vltimũ verbum, quo euidẽter constat, non fecisse vim Augustinum, nec qui eũ calumniabantur, in formalitate peccati, sed in voluntate illa, & consensu quo peccatur. Et de hac voluntate loquens, ait Augustinus. Qui eam voluntatẽ Deum in nobis gignere dicit, magis facere Deum peccati auctorem, quàm dæmonem: quia multò peius est, voluntatem hominis ad concursum determinare (quod Deo attribuitur, & Augustinus id videtur appellare *inferre vim criminum*) quàm allicere vel inuitare, quod solum potest facere dæmon. Ad articulum etiam 13. idem repetit, nihilque eorum, quæ sunt in peccato,

vult tribui Deo vt auctori, sed libertati arbitrij proximè, remotè verò, vel dæmoni, vel A
concupiscentiæ; cùm tamen nec dæmon, nec concupiscentia proximè inducat & per se ad formale peccati, sed ad materiale, imò nec ipsum liberum arbitrium directè se exerceat circa formale, sed circa actus ipsos. Illa etiam sententia, quæ frequens est apud Augustinum. *A Deo sunt omnes potestates, non tamen omnium voluntates*; hoc optimè declarat, quia in ea locutione non est sermo de peccato formaliter, sed de voluntate qua peccatur. Legatur 5. de Ciuit. cap. 8. & 9. lib. 12. confess. cap. 11. & optimè de Spirit. & litera cap. 31.

26. Similia testimonia sunt apud Prosperum frequentia 2. de vocat. Gent. c. 4. alias 12.
Prosp. *Quæ voluntas* (scilicet humana) *in malis actionibus sola esse potest, in bonis sola esse nō potest*. Eiusmodi habet complura in libris quibus respondet ad Gallos & ad Genuenses: nam liber ad obiectiones Vincentianas idem est cū libro Augustini ad articulos sibi falsò impositos. In libro ergo ad obiect. Gallor. legēdæ sunt responsiones ad 1. 3. 5. 6. & in 7. notentur verba illa. *Horum lapsum Deo ascribere immodicæ prauitatis est, quasi ideò ruina ipsorum impulsor atque auctor est, quia illos ruituros propria voluntate præsciuit.* Et infrà. *Ne quemadmodum ex libero arbitrio oritur causa labendi, ita ex ipso videatur & standi: cum illud humano fiat opere, hoc diuino impleatur ex munere.* Et caput vndecimum totum est de hac re, vbi notentur illa verba. *Non sunt Dei opera ista, sed diaboli, cuius gaudium est ruina sanctorum.* Et in cap. 12. notentur illa. *Si Deus hominem sibi obedientem, à veritate deturbat, & bene currentem cadere facit: ergo pro bonis mala retribuit, & iniustè punit, quod vt fiat impellit. Quid tam peruersum, quid tam insanum dici aut excogitari potest?* Interrogo igitur, an Deus puniat solum formale, vel etiam materiale peccati? Quid dicit scriptura? *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Quid Theologi? Pœna damni, punitur auersio; pœna sensus voluntatis ad creaturam conuersio. At conuerti ad creaturam, eáue frui, ad materiale peccati spectat, quamuis coniunctū habeat formale: vtrumque igitur punit Deus: iniustè ergo punit, quod vt fiat impellit: Quis enim neget ad id Deum impellere voluntatem, ad quod eam determinat? Nullus sanè efficacior impulsus excogitari potest. Si ergo ad actum malum determinat, ad illum impellit: quomodo ergo illum punit? Nam quòd illum puniat vt coniunctum habet formale, eum non excusat: quia ita impellit vt materiale fiat, vt necessariò coniunctum habeat formale. *Sed* (addit idem Sanctus) *in talem sensum trahuntur, qui putant, in omnibus hoc esse præscientiam Dei, quod & voluntatem: cùm voluntas eius nunquam velit, nisi bona; præscientia autem & bona præscit; & mala; sed bona, quæ aut ipse facit, aut vt nos faciamus imperat: Mala autem quæ omnino ipse non facit, neque fieri suasit, aut impulit.* Omnia hæc verba sunt consideratione dignissima. Sed ne nimium immorer, considerentur tantùm illa duo verba, *suasit, & impulit*: nam primum videtur pertinere ad moralem motionem, & ex parte obiecti: secundum ad physicam, & ex parte potentiæ, & vtrumque inductionis genus in Deum posse cadere meritò negat.

Margin notes: B (beside "standi: cum illud humano…"); Apoc. 18. 7. (beside "riale peccati? Quid dicit scriptura?"); C (beside "impellit vt materiale fiat…").

27. Ex his optimè consentiunt verba Leonis serm. 16. de pass. *Quòd Dominus* IESVS
Leo. CHRISTVS *furorem frementium pati voluit, in nullo auctor eorum criminum fuit, nec egit vt hæc vellent, sed cessit vt possent; & sic vsus est obcæcatæ plebis insania, quomodo & perfidia traditoris.*

Fulgen. Rursus hoc confirmant verba Fulgentij lib. 1. ad Monim. cap. 13. *In illis* (id est, bonis) *opera sua glorificat:* (Deus videlicet) *in istis autem* (id est malis) *opera nō sua condemnat.* Idem ferè cap. 21. & in toto illo libro, vt cap. 4. latiùs videbimus.

A Anselmus lib. de casu diab. cap. vltim. cùm dixisset; ipsum velle iniusta; quatenus est aliquid, esse à Deo, ait. *Nempe non solum hoc habet aliquis à Deo, quod Deus sponte dat, sed etiam quod iniustè rapit, Deo permittente.* Non potuit sanè elegantiùs declarari, quo modo velle quod malum est, non inchoetur in nobis à Deo, sponte sua nos prædeterminante; sed à nobis rapientibus, & quasi cogentibus Deum, vt nobiscum concurrat. Loquitur autem Anselmus de malo velle ratione actus materialis, vt euidentius constat ex c. 20. eiusdem libri, vbi disertè loquitur de voluntate mala vt est quoddam bonum, dicitque non esse à Deo, nisi permittente. Prætereà dialogo de liber. arb. à cap. 5. probat, voluntatem non nisi à se posse ad consentiendum tentationi efficaciter pertrahi, & cap. 8. specialiter demonstrat, impossibile esse id fieri ex motione diuina. nam hoc ipso rectum esset; quia iam esset diuinæ voluntati conforme: quandoquidem ex illius efficaci impetu ac voluntate fieret. *Anselm.*

Vbi etiam optimè quadrat dictum illud Bedæ lib. 1. var. qq. quæst. 13. *Deus nos non cogit ad malum, sed potiùs nos cogimus Deum vt videat malum.* Ex illa enim antithesi constat, latè ibi sumere verbum cogendi, vt necessitatem vel determinationem quamcunque significat. *Vide Bedam tom. 8. colum. 926.*

B Nos enim non cogimus Deum, si strictè loquamur; sed dum voluntas nostra libera ad peccandum definitur, diuinam scientiam obiectiuè determinat, vt ipsam videat peccaturam. Sunt etiam optima verba illa Bernardi, libro de grat. & lib. arb. *Velle ipsum est, quod vel proficit, vel deficit. Porrò ipsum vt esset, creans gratia fecit, vt proficiat, saluans gratia facit, vt deficiat, ipsum se deiicit.* *Bernard.*

Denique non omittam Fausti Galliarum Episcopi testimonium, quia, licèt ex se auctoritatem non habeat, indicat tamen testimonia & rationes non contemnendas. Igitur lib. 1. cap. 18. & 19. de grat. & lib. arbit. ex professo probat, homines Dei voluntate non impelli in mortem, sed propria tantùm voluntate ad malum ferri, seu (quod idem est) determinari. Et inter alia inquit. *Quomodo eos in mortem, (vt blasphemas) impellit, quos ad vitam non solum nutu iubentis, sed affectu supplicantis inuitat?* Et infrà tractans locum Lucæ 19. *Videns ciuitatem, fleuit super eam. Hic* (ait) *constringendi sunt hæretici. Si Dominus perituris salutis interclusérat aditum: ergo falsò illorum fleuit exitium. Si autem eorum perditionem vero, vt manifestum est, dolore perdoluit, non voluntatem suam homini; sed consensum hominis voluntati suæ defuisse monstrauit. Quid mirum, si pro salute* 18. *Fausf.*

C *hominum lacrymas fudit; mox sanguinem profusurus?* Et infrà. *Duas res hic agit sermo diuinus: Nam, dum dicit, Quoties volui, & noluisti, in Deo propositi bonitas, in homine arbitrij est expressa libertas.* Et lib. 2. cap. 2. ita concludit. *Ergò non de violentia prauidendi imponitur homini causa peccandi, sed magis de consecuturis hominum meritis ordo exoritur prænoscendi.* Et infrà. *Aliud est quod vult Deus, aliud quod permittit Deus, vult bonum, permittit malum, præscit vtrumque.* Et inferiùs. *Vbi non compulsio, sed consensio peccandi deprehenditur; in querela non auctor, sed præuaricator in culpa est.* Ex adductis ergo testimoniis satis constat mens & traditio Patrum, qui merito nihil distinxerunt in hac causa inter materiale & formale peccati, quia sciebant, in subiecta materia vnum necessariò consequi ex alio; & hæreticos; qui tribuunt Deo nostra vitia, non aliud sentire, quàm Deum creare in nobis, vel præmouere nos ad illos actus voluntatis, quibus peccamus.

A

CAPVT III.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capitis superioris, & Scholastici auctores pro nostra sententia referuntur.

MVLTA solent contra sententiam à nobis confirmatam obiici, quæ si rectè perpendantur, eadem argumenta sunt, quibus hæretici probare nituntur, Deum esse auctorem peccati; & ideò, vt hinc magis nostra veritas confirmetur nonnulla proponemus. Primò obiiciunt testimonia Scripturæ, in quibus actiones peccaminosæ Deo attribui videntur, 2.Reg.c.16. *Dominus præcepit Semei*, &c. & c.24. *Commouitq; Dauid, &c.* Psal.104. *Declinasti semitas nostras à via tua.* Et similia. Huc etiam spectat, quòd Deus interdum dicitur *indurare corda hominum.* Exod.7. Iosu.11. Rom.9. &c. Item excæcare Isaiæ 63. *Tradere in reprobum sensum.* Rom.1. *Decipere.* 3.Reg.22. Iob 12. *Conuertere ad odium.* Psal.104. Addi etiam solent generales locutiones, quibus omnia opera creaturarum Deo tribuuntur. 1.Cor.12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Rom.11. *Ex quo omnia, per quem omnia.* Item Ierem.10. *Non est in homine via illius.* Quod vniuersim tam de recta, quàm de obliqua via dictum videtur. Ephes.1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* B

1. obiect. ex Script.

2. obiect. ex Augustino. Secundò obiiciuntur nonnullæ duriores locutiones Aug. lib. etenim 5. cont. Iulian. c.3. vbi latissimè tractat, vnum peccatum esse interdum pœnam alterius, iuxta illud ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum*, referens sententiam Iuliani his verbis. *Quid est, quod dicis, cùm desideriis suis traditi dicuntur, relicti per diuinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi?* ipse sic opponit. *Quasi non simul posuerit hæc duo idem Apostolus, & patientiam, & potentiam, vbi ait. Sic autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem.* Sentit ergo Augustinus, Deum non tantùm per patientiam expectare, sed etiam per potentiam in peccata compellere. Vnde paulò superiùs, *Tradit* (inquit) *Deus, siue deserendo* (quod solum fatebatur Iulianus) *siue alio quocunq; explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit hæc summè, ac ineffabiliter iustus.* Ergo secundùm Augustinum, Deus tradit hominem in desideria praua, non solum negatiuè, id est, deserendo, sed etiam positiuè efficiendo & mouendo. Quod inferiùs apertiùs videtur his verbis exponere. *Facit hæc miris & ineffabilibus modis, qui nouit iusta iudicia sua non solum in corporibus hominum sed etiam in ipsis cordibus operari.* Alia æquè difficilia vel obscuriora verba habet idem Aug. lib. de grat. & lib. arb. vbi ait c.20. *Ita esse in Dei potestate, non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, sed etiam illas quæ conseruant sæculi creaturam, vt eas quò voluerit, & quando voluerit, faciat inclinari.* Et ibidem ait, *Voluntatem proprio vitio malam in hoc peccatum iusto suo iudicio inclinauit.* Et cap.21. *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum.* Alia quæ ad prædefinitionem peccati spectant, attingemus infrà, cap.5. C

3. obiect. ex ratione. Tertiò potest obiici ratio desumpta ex necessitate diuini concursus ad actum peccati. Nam, si rationes superiùs factæ, quidpiam probant, etiam concludunt, Deum nullo modo per se & directè efficere actus peccati, quoniam aliàs etiam dicendus erit auctor peccati, quia efficit actum hìc & nunc, à quo est inseparabilis malitia. Item, quia, si concurrit, ergo vult concurrere ad actum; ergo vult, actum illum fieri ab hac voluntate cum his circumstantiis: ergo virtute vult malitiam. Quòd si argumentum hìc non conclu-

A concludit, vt reuera non facit; quia id quod bonum est in actu, per se est separabile à malitia, & Deus suo intellectu & voluntate potest hæc præscindere; eodem ergo modo, etiamsi Deus sua voluntate prædeterminet nostram ad materiale peccati, non ideò determinabit ad formale, neque erit causa eius. Item in moralibus perinde est inducere aliquem ad malum, & cooperari illi: si ergo Deo malum non est cooperari nobiscum ad actum qui malus est, quod facit concurrendo, etiam non erit malum inclinare, vel determinare voluntatem nostram ad actum eundem. Accedit, Deum non casu concurrere cum homine, quando illum ad actum peccati iuuat, sed perfecto consilio & prouidentia: ergo, vel vult adiuuare, quia homo vult peccare: & hoc est impossibile, quia homo non potest velle, nisi à Deo iuuetur; vel, è contrario, vult hominem iuuare, volendo vt homo hoc vel illud velit, & hoc est determinare eius voluntatem ad actum qui est malus.

Circa hæc argumenta, præsertim circa testimonia tam Scripturæ, quàm Augustini, in primis obseruo, si quid probant, non solùm id esse de materiali peccati, sed etiam de formali & simpliciter de toto peccato. nam, si corticem literæ spectemus, interdum videtur esse sermo formalissimus, in illis verbis, exempli gratia. *Declinasti semitas nostras à via tua*, & similibus. Sunt ergo hæc testimonia ab omnibus Catholicis ita explicanda, vt nostræ sententiæ non aduersentur, nisi velint ita ea interpretari, vt hæreticis faueant. 2. Nota.

B

Deinde obseruo ex superiùs dictis esse certissimum, Deum non inclinare moraliter voluntatem hominis aut angeli ad malum actum, nec pro formali, nec pro materiali. Ex hac ergo parte vlterius cōcludimus, multò minùs posse Deum alio modo physico & ex parte potentiæ voluntatem ad actum malum inclinare, nedum prædeterminare, quia prædeterminatio summa inclinatio est, & efficacissima. Vnde hæc causalitas habet omnem absurditatem, & malitiam, quam prior, & longè maiorem: sed hoc in superiori capite actum est. Ad rem ergo præsentem, in omnibus testimoniis citatis, tam Scripturæ, quàm Augustini, potissimum est sermo de priori modo inductionis & inclinationis, & ideò non tam procedunt contra nos, quàm contra sententiam omnium; omnibus ergo horum argumentorum solutio incumbit.

Exponuntur Scripturæ testimonia de permissione diuina.

C

AD testimonia ergo sacræ Scripturæ, primò in genere dicitur; omnia similia loca esse de permissione diuina intelligenda. Chrysost. hom. 36. in Matth. non longè ab initio. *Quanquam non ipse, sed hominum improbitas horum omnium causa futura esset, se tamen facturum omnia dicit, talis quippe est Scripturarum consuetudo.* August. de grat. & lib. arb. cap. 23. *Quando auditis dicentem Dominum, Ego seduxi, &, Quem vult indurat, in eo quem seducit, vel obdurari permittit, mala eius merita credite.* Damasc. lib. 4. c. 20. *Scire illud attinet, in Scripturæ more positum esse, vt Dei permissionem, actionem ipsius appellet.* Idem fere Prosper ad capitula Gallor. cap. 11. & 12. Ratio item hoc demonstrat ex generali regula interpretandi Scripturam sumpta. Quandocunq; enim ex sensu verborum omnino proprio & quasi materiali sequitur absurdum aliquod pietati, aut aliis locis eiusdem Scripturæ contrarium, tunc est signum euidens, in verbis illis latère aliquam metaphoram, vel mysterium. sic ergo in prædictis locis necessarium est, verbum illud *agendi, seducendi, indurandi*, & similia cum aliqua improprietate & metaphora interpretari, quæ non potest esse alia, nisi quòd Deo tribuitur tanquam operanti, id quod solùm permittit. 3. Chrysost. Augustinus. Damascenus. Prosper.

Ratio

Cur interdũ tribuatur Deo opus solùmodo permissum.

4 Ratio autem, ob quam Spiritus sanctus voluit, ea metaphora & loquendi genere A vti, esse potest multiplex. Prima ad terrendos homines: nam, licèt Deus hæc positiuè non operetur, tamẽ ob eius infinitam præscientiam conditionalem actuum omnium, quos singuli homines in omnibus euentibus operaturi sunt, si in eis constituantur; ob hanc (inquam) præscientiam, tam infallibiliter sequitur, quod permittit fieri, sicut id quod efficit, & præordinat. Vnde, quod ad hominem spectat, non minus malum ei prouenit, diuina posita permissione, quàm si positiua esset ordinatio & efficacitas Dei. Vt ergo homines diuinam permissionem timeant, per modum effectionis proponitur, quod est tantùm permissum.

Isaiæ 7.

Secunda ratio. Per hoc genus loquendi significatur, quamuis peccatum non sit à Deo, tamen effectum peccati esse ab ipso intentum, & sæpe præordinatum, vel in pœnam peccantium, vel in alium finem bonum; sic Assur v. g. dicitur *virga furoris Dei*, quia licèt Assyrij peccarent, affligendo populum Dei, tamen Deus illud peccatum permisit in pœnam sui populi, cuius afflictionem & passionem, quæ bona erat, Deus volebat, licèt peccatum non vellet, sed permitteret tantùm. Tertia ratio est specialis in aliquibus peccatis, ad denotandum; non ex sola generali prouidentia, sed aliquo speciali Dei consilio & ratione permitti. Aliquando enim Deus, præter generalem con- B cursum causæ primæ, aliquid speciali & proprio ac peculiari consilio vult, ex quo certò scit fore vt homo peccet; ratione cuius talis permissió specialis dicitur; & illis locutionibus explicari solet, etiam nostro loquendi more. Id autem quod Deus hoc modo vult, interdum est aliquid negatiuum, interdum aliquid positiuum. Negatiuum est, cùm Deus præuidens fore, vt, si hominem non corrigat, vel aliqua correctione affligat, lapsurus sit in plura peccata; nihilominùs peculiari consilio & inscrutabili iudicio castigationem remouet, hominemque desideriis suis tradit. Hoc modo dicitur pater perdere filium, magister discipulum, & pædagogus alumnum. Vnde Eccl. 30. *Tunde latera filij tui, ne fortè induret.* Hunc modum attigit Orig. 3. Periarch. cap. 1. & explicatur optimè Psal. 72. *In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur, ideò tenuit eos superbia.* Deinde potest etiam esse hæc permissio, quando Deus iusto iudicio negat auxilium aliquod speciale ad vitandam culpam, quod, licèt non sit simpliciter necessarium, est tamen moraliter necessarium, aut ferè, quia, considerata hominis dispositione, & occasione difficillimum est vitare culpam, nisi Deus specialiori modo adiuuet, quod tamen facere non tenetur; & ideò interdum iusto iudicio illi negat. Quomodo inter homines, qui alium relinquit in manibus hostium, neque ei subuenit, dicitur eum tradere, licet positiuè non adiuuet, quo exemplo vtitur Chrysost. homil. 3. in C epist. ad Rom. exponens verba illa. *Tradidit eos Deus, &c.*

Interdum aliquid vult Deus ex quo certo scit futurũ vt homo peccet. Id aliquando est quid negatiuum.

Ecclesi. Origen. Psalm.

Vide Greg. 11. Moral. ca. 13. Augus. epist. 105. & lib. 1. ad Simplician. q. 2. ser. 88. de temp. Origen. hom. 7. in lib. Iudicum. Chrysost.

5 Positiuum autem aliquid facit Deus, quando non solum homini malum non infert, sed etiam beneficia confert, præuidens fore vt illi sint in scandalum, & ruinam, quod non solum de temporalibus bonis, sed etiam de spiritualibus verum est. Interdum enim mittit Deus prædicatorem ad eum, quem præscit non fore corrigendum, sed obdurandum potius. Sic etiam fecit miracula & signa coram Pharaone præsciens illum fuisse obstinatiorem reddendum. In quo exemplo fortasse vterque modus concurrit, nimirum & positiua signorum operatio & denegatio abundantioris auxilij, illi homini necessarij; vel ex se moraliter loquendo, vel iuxta præscientiam Dei. Aliquando etiam Deus aliquid præcipit fieri, quod scit posteà futurum homini occasionem ruinæ. Sic præcepit filiis Israël, vt ab Ægyptiis peterent vasa aurea & argentea; & hac occasione dicitur conuertisse corda eorum, vt odirent populum suum, non in eis odium operando,

Interdum vero est positiuum. D. Thom. ad Rom. 9.

August. Psal. 104.

A rando, sed aliquid ordinando, ex quo illi erant in odium excitandi, & conuertendi. Aliquando etiam Deus liberam facit homini vel dæmoni facultatem, malum aliquod faciendi: & ideo solet nomine actionis vel præcepti significari, vt Damascenus suprà aduertit: vt, cùm Christus dixit Iudæ, *quod facis fac citiùs*; si formam verborum spectemus, videtur esse præceptum: fuit tamen permissio, & ostensio animi paratissimi ad moriendum, vt notauit Leo Pap. serm. 7. de Pass. ac si diceret, ego libenter tradar Iudæis, & quam citissimè pro hominibus moriar, tu fac quod libuerit. Sic Matth. 23. *Implete mensuram Patrum vestrorum.* Ioan. 3. *Soluite templum hoc.* & Iob 1. ait Dominus dæmoni. *Ecce vniuersa, quæ habet, in manu tua sunt*; quæ sunt verba clara solius permissionis: & tamen cap. 2. ait Dominus ad dæmonem. *Tu autem commouisti me, vt affligerem eum frustra.* Ioan. 13. Leo. Matth. Ioan. Iob.

Vltimò est in his omnibus obseruandum, quòd, licèt Deus faciat aliquid, vel facere omittat cum certa præuisione futuri peccati, tamẽ nec ipsa intendit per se directè peccatum; neq; etiam indirectè potest ei peccatum imputari. Non quidem illud per se intendit; quia malum est alienum à diuina bonitate, quod non solum de formali, sed etiam de actu ipso peccati verum est, vt latiùs dicam in sequente capite: quia ille actus B ratione malitiæ, quam habet adiunctam & inseparabilem, est prauum, & indignum obiectum, vt in diuinam intentionem, & voluntatem directè cadat. Neque etiam indirectè ei imputari potest, quia non tenetur, vel id facere, quod omittit, vel id omittere quod operatur, ne peccatum quod præuidet futurũ, inde sequatur. Vt autem ex principiis moralibus constat, effectus per accidens secutus ex actione vel omissione alicuius, non imputatur ei, nisi intercedat obligatio cauendi vnum, ne aliud sequatur. Quo fit, vt huiusmodi peccata non possint Deo verè ac propriè attribui: Si ergo interdum in verborum specie Deo attribui videntur, vel est metaphorica locutio, vt dixi, ad mysterium aliquod significandum, præsertim ad indicandam diuinam iram, & animaduersionem à qua talis permissio procedit; vel certè non intelligitur de ipso peccato, sed de aliquo bono effectu, quem Deus intendit per talis peccati permissionem. Sic enim dixit Aug. in Enchir. cap. 100. *Nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malis facere posset benè.* 6. 1. 2. q. 6. August.

Ex his facile est ad singula testimonia Scripturæ respondere. Secundo itaq; Reg. 16 Dauid permissionem factam Semei, vt ipsum malediceret, præceptum appellauit, non propriè, sed translatè; vt August. notauit, de grat. & lib. arb. c. 20. cognoscebat enim Da- C uid, ex speciali Dei ordinatione id fuisse permissum in pœnam sui delicti, & exercitium patientiæ suæ: illam ergo, quæ respectu Semei erat permissio, respectu sui æstimauit præceptum. Similiter 2. Reg. 24. verbum illud, *commouit*, permissiuè exponendum est, id est, in supplicium populi permisisse Deum, vt Dauid commoueretur vano & superbo affectu, ad numerandum populum. Similiter explicanda sunt illa verba Psal. 104. *Declinasti semitas nostras*, id est, permisisti & siuisti, nos declinare. Idem deniq; est sensus cæterorum verborum, indurandi, excæcandi, quæ ita esse intelligenda, in aliis Scripturę locis satis explicatur. Ier. 5. *Percussisti eos, & non doluerunt; attriuisti eos, & renuerunt accipere disciplinam; indurauerunt facies suas, & noluerunt reuerti.* Vnde Psal. 9. *Hodie, si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Et Rom. 2. *Tu autem secundùm duritiam tuam*, &c. Ita latè Aug. lib. 1. q. ad Simpl. q. 2. D. Thom. ad Rom. 9. lect. 3. Vnde rectè dixit Faustus lib. 1. cap. 18. de grat. & lib. arb. *Non vtique violentia compellentis, sed clementia relaxantis obdurationis occasio est.* 7. Permissio cur interdũ præceptum vocetur. 2. Reg. August. Psal. Ierem. Psal. 9. Ad Rom. 2. August. Faust.

Ad alias generales locutiones Scripturæ respondetur, esse vel iuxta subiectam materiam, 8.

teriam, vel cum distributione accommoda intelligenda. In capite ergo 12.1.Cor.apertè A
1.Corinth. est sermo de operibus gratiæ. *Diuisiones* (ait) *gratiarum sunt, idem autem spiritus, diuisiones operationum sunt idem verò dominus, qui operatur omnia in omnibus.* Extendendo verò illa verba ad omnia quæ simpliciter fiunt; verum est, Deum omnia operari, vel specialiter vel generaliter ad ea concurrendo, ad vnumquodq; quatenus ens est; & ita etiam operatur entitatem actus peccati concurrendo ad illam; non tamen prædeterminando. Eodem modo exponũtur verba Rom.11. *Ex quo omnia.* Locus autem Hierem. 10. iam suprà lib.1. cap.11. tractatus est: apertè enim ibi est sermo de via morum, quam non potest homo facere rectam, nisi à Deo dirigatur; & hoc modo dicitur non esse in homine; vt ibidem statim declaratur. Locum autem ad Ephes.1. ibidem optimè exponit per distributionem accommodam Hieron. dicens; *Non quò omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & consilio peragantur, alioqui & mala Deo poterunt imputari, sed quò vniuersa, quæ facit, consilio facit ac voluntate.* Sic ergo peccatũ, voluntate etiam & consilio permittit, & ad actum peccati voluntate & consilio concurrit. Quo modo etiam dixit August. in Enchir. cap.100. *Peccatum ipsum, quod est contra Dei voluntatem, non est præter Dei voluntatem.* B

(Marginal notes: Ad Roman. Hierem. Ad Ephes. Hieron. Augustinus.)

Augustini locutiones exponuntur.

9. AD Augustinum priusquàm respondeam, certum est, eum nunquam sensisse, Deum directè & propriè inclinare voluntatem ad malum actum, sicut de Iudæis ipse ait, tract.53. in Ioan. *Fecerunt peccatum, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, sed facturos esse præsciuit.* Similem doctrinam frequenter repetit August. semperq; exponit similes locutiones sacræ Scripturæ de permissione, vt videre licet epist. 105. & 106. & de prædest. & grat. cap.4. & seq. Ad Simplic. quæst. 2. Ad artic. sibi falsò impositos, sæpe. Vbi notatu dignum est, nec Augustinum nec Prosperum, respondendo ad obiectiones, respondisse, Deum esse auctorem peccati pro materiali, non pro formali; sed simpliciter negasse, à Deo nos moueri ad malas voluntates vel actiones. In locis ergo in obiectione citatis nihil habet Augustinus huic doctrinæ contrarium; sed in primo loco meritò distinguit inter patientiam & potentiam Dei. nam Paulus, quem ipse citat, illa distinxit: sensus autem distinctionis est; quòd Deus, quosdam expectat per patientiam tantùm, vt eorum misereatur; alios deserit etiam per potentiam; quia, supposita eorũ malitia, vult eos acriter punire. Itaq; per patientiam exspectare Deum, nihil aliud est, quàm non statim punire. Quod præcisè sumptum, potiùs est opus misericordiæ, quàm iustitiæ, iuxta illud. *Ignorans, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Vnde hoc modo per patientiam expectare, non est deserere. nam propriè deserere est opus iustitiæ. Vnde constat, quid sit per potentiam tradere hominem desideriis suis. est enim illum deserere. Hoc autem non est, per potentiam inclinare voluntatem hominis ad malum actum; sed est, Deum potentia sua hominem acerrimè punire: primùm non agendo, sed relinquendo; & posteà efficiendo, vt homo, suam propriam voluntatem implens, ea maximè torqueatur: quod est signum maximæ potentiæ Dei; & ideò dicitur, in hoc potentiam suam manifestare, deserendo hominem, & vitiis ac desideriis suis illum tradendo, vt tandem in illo diuina ira & iustitia manifestetur, iuxta illud. *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam:* & illud. *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam.* Rursus, quod August. ait, *vel deserendo, vel alio quouis modo*, ideò dixit; quia, vt declaraui, Deus non solum non agendo, sed etiam aliquid exteriùs vel interiùs, operando, id facit; vel offert homini, quod illi est occasio ruinæ, quam, licet Deus non intendat, nec ad illam directè inclinet, ta- C

(Marginal notes: Ad Rom.2. Ad Rom.9. Ibidem.)

A net, tamen admirabili potentia, & iudicio occultissimo vtitur, dum id operatur in homine & in corde etiam hominis, quod, licèt de se bonum & sanctum sit, & ad id quod honestum est inclinans, tamen ipsi homini futurum est in scandalum & occasionem ruinæ. Ita exponit D. Thom. lect. 3. in ad Rom. 9. D. Thomas. 10.

Ad alium locum August. primum responderi potest eodem modo ex generalibus principiis positis. Sed, vt clariùs in specie mens August. intelligatur, aduertendum est, in principio capitis in particulari loqui de voluntatibus angelicis: has enim videtur intelligere, cum ait; *Verumetiam eas*, scilicet voluntates, *quæ conseruant sæculi creaturam*: quamuis extendi id possit ad quascunq; voluntates principum, & potentium: has ergo voluntates ait Aug. inclinare Deum, vel ad beneficia præstanda, vel ad pœnas ingerendas: vtrumq; autẽ fieri potest sine malitia voluntatis; & ita ex hoc capite nõ sequitur inclinare Deum voluntatẽ ad actum malum. Quia verò interdum punit Deus quosdam, per malas voluntates aliorum, addit Aug. mirabilem quendam modum, dicens; *interdum Deum voluntatẽ, iam vitio suo malam inclinare in hoc peccatum potius quam in aliud, vt talem hominem puniat vel affligat.* vel interdũ etiam vt à tanto malo eum liberet, vel ob alios fines prouidentiæ suæ, verbi gratia; cùm dæmon paratissimus sit ad tentandos B vel affligendos homines, inclinat eum Deus vt hunc potiùs, quàm illum affligat. Et de Semei, ait August. fuisse hoc modo inclinatum à Deo ad maledicendum Dauid; quia iam suo arbitrio odium Dauid conceperat, & voluntatẽ ei nocendi habebat. Optimum exemplum est in fratribus Ioseph; qui iam decreuerãt, eum interficere; Ruben eis persuasit, vt nõ effunderent eius sanguinem, sed in cisternam viuum immitterent; & posteà, transeuntibus Madianitis, Iudas fratres induxit, vt eum venderent, potiùs quàm ibi mori sinerent: hæc ergo inclinatio illarum voluntatum in tale obiectum, rectè potuit esse ex speciali Dei prouidentia & excitatione, de qua Augustinus loquitur; nõ de prædeterminatione physica. Et ratio est: quia hoc modo voluntatem iam per se malam, ex suo libero decreto inclinare ad hoc vel illud obiectum, non est per se malum; imò potest esse honestum; cum ad minus malũ inclinetur, vt in exemplo dato apparet; vel interdum etiam satis erit, vt malum sit eiusdem rationis & grauitatis, solumque materialiter diuersum; vt si voluntas principis decreuit inferre bellum, & deprædari quicquid possit, non est malum inclinare illam ad hanc gentem potiùs, quàm ad illam, etiam si in C eo non cernatur minus malum: satis enim est, quod non cernatur maius. In his ergo casibus potest Deus iuxta infinitam suam sapiẽtiam & iustitiam inclinare voluntates, vel directè interiùs cõsulendo per angelos bonos hoc potiùs, quàm illud opus eligere; vel per angelos malos eis facultatem præbendo limitatam & definitã ad talem personam, vel actionem: quo modo legimus se gessisse cùm dæmone Iob 1. vt notauit etiam Augustin. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. Vel certè præbendo occasiones, vt talia obiecta repræsententur, vel excitetur memoria talis personæ, aut quid simile: quo facto, statim homo prauam voluntatem priùs conceptam, ad talem actionem vel personam applicat. His ergo modis intelligendus est Aug. cùm sæpe ibi ait, *agere Deum in cordibus hominum etiam motus voluntatis eorum*: scilicet, cùm motus est bonus, directè illum intendendo; cùm verò est malus, vel permittendo solum vel intendendo etiam vt voluntas, iam ex se praua & ad malum determinata, in hac re potiùs quàm in alia se exerceat: hoc enim intendere, malũ non est. Ita fere rem hãc explicuit Hug. Victor. lib. 1. de sacram. p. 5. c. 29. Augustinus. Hug. Victor.

In tertia obiectione proposita duo petuntur, quæ breuiter explicanda sunt. Primum, quo modo voluntas Dei se habeat ad actum peccati, seu quomodo ad illum præbeat concursum. Secundum, quæ sit differentia inter concursum & prædetermi-

terminationem; vt ex hac sequatur aliquid diuinæ bonitati repugnans, nempe Deum A esse auctorem peccati, non verò ex illo. Circa priorem partem, quoniam diuina voluntas considerari potest (sicut in fine superioris libri dixi) vel vt intrà se disponens, vel vt ad extra exequens: quo modo sub priori ratione se habeat ad actum peccati, dicetur cap. sequente, quoniam ampliorem declarationem requirit. De altera verò ratione, quæ ad præsens spectat, dicendum est; Deum non concurrere ad actum malum creatæ voluntatis, medio aliquo actu voluntatis suæ, quo absolutè & efficaciter vult talem actum esse aut fieri in rerum natura; sed medio actu quasi conditionato, quo vult talem actum fieri, & in eum influere, si voluntas creata in illum etiam influxerit. Vnde ex vi talis decreti seu actus suæ voluntatis, Deus non determinat concursum ad actum malum solum, sed indifferenter applicat potentiam suam executiuam, ad hunc vel illum actum, ad quem voluntas creata sese applicuerit; & posteà in tempore ex vi illius applicationis & voluntatis, dum illi sese adiungit causa secunda, influit in actum malum diuina voluntas, humana simul se determinante. Hunc modum concurrendi indicauit Epiph. hæres. 66. vbi, ad vindicandum Deum à causalitate peccati, inquit, *Iuxta permissionem liberi arbitrij omnibus propria voluntate vti concedit, vt quisque, quod voluerit, faciat, quòd ipse quidem malorum causa non sit.* Eumque concurrendi modum B. satis explicui in fine libri superioris, & ex ibi dictis constat, & sufficientem esse & possibilem. Necessitas autem eius maximè conspicitur in actibus malis: & ideò in eis frequentiùs est à Theologis declaratus, quos hic referre non pigebit, vt doctrina huius & superioris capitis ampliùs confirmetur.

(Quo actu voluntatis suæ Deus concurrat ad actum malum voluntatis creatæ. — Epiphan.)

Quid Scholastici senserint de concursu Dei ad actum malum.

12. (Marsil.) ET, quoniam auctores contrariæ sententiæ potissimum afferre solent in eius confirmationem Marsilium, & Gregor. ab his primum incipiam. Marsilius igitur nostram sententiam docet in 1. q. 40. art. 2. p. 1. in fine 4. concl. & p. 3. supposit. 4. Propriùs in q. 45. artic. 2. vbi post conclusionem, agens de peccato Euæ, ait, Deum voluisse illius actum, non absolutè, sed quasi sub conditione, si ipsa vellet; & ex vi generalis voluntatis, qua voluit concurrere cum causa libera ad actum tam malum, quàm bonum, quem ipsa eligeret. Imò addit. *In his actibus, qui disconueniunt voluntati, voluntas quasi præuenit Deum*, quod est sano modo intelligendum, scilicet, non secundum propriam antecessionem causalem, sed secundùm rationem quandam causæ determinantis, vt su- C prà lib. 1. explicatum est.

(Gregorius.) Greg. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 12. ait, Deum concurrere cum voluntate ad actum malum, *non faciendo illam eligere actum malum, sed partialiter* (ait) *coëfficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad cuiuslibet creati agentis quemlibet effectum.* Vocat autem concursum Dei partialem effectionem, partialitate (vt aiunt) causæ, non partialitate effectus: non enim agit partem effectus, sed totum; tamen quia non solus agit, sed cum alia causa, ideò ait esse partialem coëfficientiam ex parte causæ absolutè sumptæ: quamuis in suo genere, causæ scilicet primæ, agat Deus vt causa totalis. Quoniam verò ipse Gregorius opinatur, ad omnem actum bonum esse necessarium auxilium gratiæ, ideò differentiam in hoc constituit inter actus bonos & malos; quòd ad actus bonos Deus applicat voluntatem, non ad malos; sed intelligit de applicatione per gratiam excitantem, quæ non tollit potestatem resistendi, vt ibidem dicit. Idem in 2. dist. 34. art. 3. ad 8. agens de concursu Dei ad materiale peccati, ait; potiùs Deum sequi determinationem voluntatis, quàm è contrario. quod quo modo intelligendum sit, iam dixi.

Gabriel

A Gabriel omnino imitatur Greg. in 2. d. 37. q. vnica, art. 3. dub. 2. Andreas de Castro nouo in 1. d. 22. per plures quæstiones copiosè, & acutè, & non ineruditè hanc rem disputat; & eodem modo declarat hunc concursum ad actum peccati, & specialiter q. 2. ad 2. ait, *Deum velle hunc actum, non velle absoluto simpliciter, & efficaci, nec velle præordinante, sed solo velle generalis influentiæ, quod est tantum velle secundum quid, & conditionaliter, quia, quantum est ex se potiùs vellet Deus, illum actum non fieri, tamen, si voluntas creata vult illum ponere, non vult subtrahere influentiam suam.* Et magis vult (ait) voluntatem creatam suæ libertati relinqui, & per consequens suam generalem influentiam paratam esse, quàm voluntatem creatam omnino impedire, vel necessitare. Posteà verò qu. 5. 6. 7. & 8. videtur admittere has locutiones. Prima causa priùs naturâ agit, quàm secunda; &; Secunda agit, quia agit prima, & non è contrario; sed quo sensu loquatur superiori libro dictum est. 13. Gabriel. Andreas de Castro nou.

Almain. tract. 1. Moral. c. 1. refert quosdam asserentes, Deum non velle actum malum, etiam si efficiat illum: ipse autem ait, velle, non antecedenter, sed concomitanter: quod non potest aliter intelligi nisi ex parte obiecti. Clarum namque est, velle Dei antecedere; est enim æternum, tamen per illud non vult Deus nisi concomitanter in-
B fluere in actum: quod in idem redit; quia hoc ipsum nihil aliud est, quàm velle actum non simpliciter, sed si voluntas creata velit simul concurrere. Almain.

Scotus in 2. d. 37. §. Ad solutionem, hanc planè sententiam docet, cuius verba suprà retuli lib. 1. c. 5. in fine. Scotus.

Franciscus Maironis secutus Scotum in 2. d. 43. qu. 4. ait Deum concurrendo ad actum peccati, non velle illum voluntate antecedenti, sed consequente: quod explicans, ait, *Vult enim pactum tenere & non fugere, scilicet, quod in omni actione creaturæ assistit in causando, & ad bonum & ad malum.* Mairon.

Bonauent. in 2. d. 37. art. 1. q. 1. ad vltim. *In operibus* (inquit) *indifferentibus, vel etiã malis, nõ est nisi sola cooperatio diuinæ virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter, & præsentialiter, sicut conseruat eã in essendo, sic adiuuat in operando. propter quod conceditur ibi esse cooperatio nõ præuentio, vel subsecutio*; & ibidem ait, Deũ non excitare, nisi ad opera bona & meritoria, non ad mala & indifferentia, intellige, vt indifferentia sunt. Bonauent.

Ex Alensi plura adduxi suprà lib. 1. c. 14. quæ hìc etiam applicari possunt, sed præcipuè fauet 1. p. q. 40. memb. 4. ad 3. Alensis.

C Ex D. Thom. præter ea, quæ de generali Dei concursu in superiori libro allegata sunt c. 14. addere possumus quod 1. 2. q. 80. artic. 1. ad 3. ait, Deum esse vniuersale principium omnis interioris motus humani. *Sed quòd determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directè quidem est ex voluntate humana.* & in 1. dist. 47. quæstione 1. artic. 1. & 2. vbi ait, aliquid fieri præter voluntatem beneplaciti Dei: non autem contra illam; scilicet actum peccati, de quo non habet Deus absolutam voluntatem vt non fit, aliàs esse non posset; quia nihil potest resistere tali voluntati Dei; sed neque etiam habet talem voluntatem absolutam, & beneplaciti vt fit: imò habet voluntatem prohibendi illum; & ideò esse dicitur præter Dei voluntatem beneplaciti, & contra voluntatem signi: ergò ex D. Thom. doctrina, non habet Deus absolutam voluntatem qua velit actum peccati esse, sed solùm antecedentem, qua vult cõcurrere, si voluntas creata velit. Et ibidem ait, posse voluntatem humanam facere oppositum eius, quod à Deo permissum est; & loquitur apertè in sensu composito; & reddit optimam rationem. *Quia permissio respicit potentiam causæ ad vtrumque oppositorum se habentem: vnde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed vtrumque est secundùm eam*: ergo iuxta 14. D. Thom.

 senten-

sententiam D. Thomæ permissio peccati pro formali, non includit prædeterminationem eius pro materiali: alioqui omnino repugnaret fieri oppositum eius in sensu composito. A

15. Capreol. Capreolus in 2.d.25.q.1.art.3.ad 4.Scoti cont. 2. concl.eandem doctrinam insinuat, dum ait, probabiliter negari signa prioris & posterioris inter causalitatem primæ, & secundæ causæ; & subdit. *Illis autem signis concessis secundùm modum nostrum intelligendi solam & nullatenus extra intellectum, Deus in actu voluntatis humanæ causat perfectam rectitudinem in comparatione ad se, non autem in comparatione ad voluntatem creatam, si loquamur de actu peccati.* Nec inde sequitur (ait) voluntatem creatam in secundo signo nō liberè peccare quia simpliciter potest efficere actum rectū, licèt in sensu composito non possit, id est, posito quòd Deus illū non efficit. Quę doctrina ad hoc tendit, quòd ibi non antecedit determinatio Dei; & illa signa, quæ ratio nostra distinguit non excludunt veram concomitantiam concursus diuini & nostri; & ideò talis sensus compositus non est ex suppositione antecedente, sed concomitante, quapropter non tollit absolutam potestatem rectè operandi, & habendi concursum, quo Deus efficit rectitudinem actus, etiam in ordine ad voluntatem creatam, si ipsa cooperari velit. Expressiùs verò in 2.dist.28.quæst.1. art.3. ad 12.cont.2.concl.cum distinxisset cū Gregorio duplicem modum operandi Dei cum nostra voluntate: scilicet, vel partialiter coëfficiendo actum, vel præmouendo & applicando voluntatem ad illum, subdit. *Ad productionem actus mali solum primo modo concurrit Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum.* Atque hinc constat, quomodo intelligendus sit alius locus Capreoli, qui in contrarium citatur, ex 2. dist. 37. quæst. 1. ad 2. principale, vbi ait, Dum voluntas agit actum malum, actionem eius quoad omne positiuum esse posteriorem actione Dei, quia nulla creatura mota agit nisi mota à Deo: & infrà dicit, voluntatem determinari in hoc actu à Deo. Si tamen sincerè legatur, & cum aliis locis conferatur, non agit de prædeterminatione præuia, sed de determinatione, quæ fit per ipsummet actum. Nec loquitur de actione, aut motione distincta, quæ in re sit prior, sed de ipsomet concursu immediato in actum, quem motionem vocat more loquendi D. Thomæ; & secundùm rationem tantùm ibi admittit prius & posterius, vt aliis locis declarauit, quæ hìc, & in fine superioris libri indicaui. B

16. Conrad. Conradus 1. 2. quæst.79.artic. 1. expressis verbis hoc declarauit dicens: *Cùm in hac materia dicitur, quod Deus est causa actus peccati quoad substantiā per prius, & plusquam voluntas peccans, licet non agat vel sit causa deformitatis, nota propter Scotum, quod non debet intelligi quasi prima causa in aliquo instanti attingat effectum & operationem causæ secundæ in seipsa, quasi habeat vnam motionem præuiam actioni creaturæ voluntatis peccantis. Et illa motio præuia priùs producat pro aliquo instante, quàm voluntas. Ille enim sensus falsus est: non enim, cùm aliquis vult, oportet, antequam velit, præcedere motionem Dei, loquendo de naturali volitione vel mala. Et in hoc sensu videtur se fundasse Scotus, in alio proposito, vbi vult quòd ad hoc quod res sint contingentes, oporteat voluntatem diuinam esse contingentem, id est, liberam, ita quòd si ex necessitate vellet, nihil esset contingens. Et in hoc scienter contradicit Philosophis, etiam Aristoteli, quamuis immeritò. Sed de hoc alibi. Sensus autem verus est, quòd secunda causa non producit nisi in virtute primæ, quæ secundam coniungit suo effectui, & intimiùs attingit effectum, quàm secunda. Sed cooperando intrinsecè secundùm modum naturæ causæ secundæ: vnde attingit operationem voluntatis modificatam iuxta conditionem voluntatis. Et ergo talis effectus non habet necessariam habitudinem ad causam primam, sed contingentem, quia fit ab ea secundùm conditionem voluntatis* C

& causæ

A *& causa secunda quæ est contingens. Vnde habet motionem cooperatiuam propria actioni creaturæ & secundùm modum eius. Vnde, si Deus ageret ex necessitate naturæ, vt Philosophi posuerunt, staret nihilominùs contingentia rerū, propter defectibilitatē & libertatē causarum secundarū. Quare in proposito intelligas iuxta Doctoris Sancti mentē, Deū primò concurrere ad actū peccati, quia videlicet voluntas nō agit nisi in virtute Dei, quæ tamē solùm habet motionem cooperatiuam, & priùs attingit cooperando, quia intimius attingit; & non imagineris modo Scotico, quasi sit aliqua duratio naturæ, in cuius primo instāti Deus attingat actū peccati, & in secundo creatura, sed simul duratione, tamē Deus priùs perfectione.* Et inferiùs ait, totam radicē defectus attribui voluntati creatæ, *quia increata quantū est de se dat rectitudinē antecedenter, & dat* (inquit) *etiam consequenter, quantum est ex parte sui, nisi adsit impedimentum: nam, quantū est ex se Deus illam rectitudinem causaret, si voluntas suā causalitatē causaret:* Et inferius doctrinam ex Capreolo, Gregorioq; relatā inculcat sępiùs.

Omitto recentiores, qui sententiam hanc, nimirùm, Deum non prædeterminare voluntates nostras ad actus malos, ita approbāt, vt oppositæ grauem censuram inurant, quam ego nunc prætermittēdam censui, sed videri possunt Driedo de Captiuit. & red. gen. hum. tit. 5. cap. 4. Pighius lib. 7. & 8. de lib. arb. Stapleton, Bellarm. &c. Adde etiam Gumel. 1. 2. q. 111. artic. 3. disput. 3. & 1. p. quæst. 22. artic. 4. Quàm verò consequenter loquatur, dicam infrà cap. 6. Driedo. Pighius. Staplet. Bellarm. Gumel.

B

Voluntate quasi generali concurrit Deus ad actus malos.

EX his ergo satis constat, quomodo & per quam voluntatem, Deus conferat generalem concursum ad actum malum; nimirum, non voluntate præmouente, nec voluntate absoluta, quia velit talem actum esse, sed voluntate quasi generali, qua vult ad illum actū concurrere, & qua vult illum actū esse, non absolutè, sed subintellecta conditione, si liberum arbitrium ad illum efficiendum sese applicuerit, seu determinauerit. Cum autem voluntatem illam generalem appello, non est sensus, vt quidam interpretati sunt, voluntatem Dei solùm confusè versari circa actus voluntatis creatæ, volens generatim concurrere ad actus eius: quæ interpretatio est in rigore falsa, nam in Deum non cadit confusa cognitio. Vnde, sicut distinctissimè omnia intuetur, ita sua voluntate vniuersa in particulari, vel disponit, vel permittit. Atque ita in præsenti ad hunc actum in particulari, etiam si malus futurus sit, vult Deus concurrere volente C homine. Vocatur autem illa voluntas generalis, quia Deus, quantum est de se non limitat concursum suum ad illū actum, sed offert illum ad alios, bonos vel malos, etian in particulari, quos in eodem momento posset voluntas hominis habere si vellet. Neque enim probo quod quidam aiunt, Deum de facto non habere voluntatem concurrendi in hoc instante cum hoc libero agente creato, nisi ad hunc actum malum, quem præscit voluntatem creatam operaturam. Aiunt enim Deum scientia conditionata præscire, quid voluntas creata effectura sit, si ipse præbeat ei concursum; & præuidens effecturam hunc actum malum, ad illum solum velle concurrere; quia superfluum esset velle concurrere ad alios, quos præscit hominis voluntatem non esse facturam. Hoc (inquam) mihi non probatur, quia si Deus de facto non offerret suum concursum ad alios actus, absolutè non esset in proxima potestate hominis illos efficere, & ita non esset liber ad illos efficiendos iuxta doctrinam lib. 1. cap. 1. & 3. traditam; & quæ contra opinionem Scoti cap. 12. & seq. eod. lib. dicta sunt. Nec illa præscientia conditionata obstat, quia illamet supponit ex parte obiecti hanc conditionem, scilicet, si Deus det concursum accommodatum voluntati humanæ, ipse liberè hunc actum eliciet,

17. Cur voluntas hæc generalis appelletur. Quid sentiant aliqui de ista volūtate Dei. Reiicitur illorum placitum.

eliciet, potiùs quàm alium: ergo vt effectus posteà liberè fiat, oportet vt hæc conditio A impleatur: ergo Deus non tantùm ad illum actum, sed etiam ad alios, debet offerre concursum: aliàs non implebitur conditio,& actus non erit liber, saltem quoad specificationem. Vnde non est otiosa, aut superflua illa voluntas Dei, quandoquidem ad hoc tendit, vt voluntas humana re ipsa sit expedita ad actum cuiuscunque speciei; quem in eo instante posset efficere. Cùm autem illa voluntas sit conditionata, non oportet, vt aliquid ponat in effectu non adhibita conditione, seu quòd sit tantùm in affectu seu præparatione ex parte Dei.

18. Obiectio. Psal. 113. Ad Ephes. 1. August. Dices. Ergo ponitur in rerum naturâ aliquis effectus positiuus, & realis, sine absoluta & efficaci voluntate, qua velit Deus illum esse; contra illud, *Omnia quæcunque voluit fecit*; & illud, *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & illud August. 3. de doctr. cap. 4. *Voluntas Dei est prima & summa causa omnium corporalium specierum, atque motionum*. Et lib. 83. qq. quæst. 3. *Hoc est aliquid fieri Deo agente, quòd Deo volente*. Et super id Psal. 144. *Iustus Dominus in omnibus viis suis. Apud Deum hoc est velle quod facere, quia ex eius voluntate res habent esse*. Nec videtur sufficere res conditionata; quia non solùm necesse est, vt Deus velit concurrere si creatura agat, necesse est, vt Deus illam agere velit: & ita necesse est, vt ipsa conditio cadat in voluntatem Dei: & B ita voluntas conditionata transit in absolutam. Assumptum ostendo, quia, sicut non potest creatura esse, nisi Deus velit illam esse, ita nec potest agere, nisi Deus velit illam agere: tantum enim in agendo, quantum in esse, à Deo pendet.

Responsio. Respondetur, concedendo, aliquem realem effectum à voluntate creata fieri, quem Deus absoluta voluntate beneplaciti non vult esse. Neque hoc est mirum, quia nec talis voluntas absoluta Dei necessaria est, vt ille effectus fiat, sicut declaratum est, nec ille effectus, prout in re fit, est obiectum decens diuinam voluntatem, vt seq. capite latiùs ostendam. Neque hoc est alienum à doctrina Concilij Tridentini dicentis, Deum hos actus malos operari tantùm permittendo: non igitur simpliciter volendo illos. Idémque ferè est, quod Augustinus, & alij Sancti dicunt, Deum esse auctorem omnium potestatum, non autem omnium voluntatum; scilicet actualium, seu volitionum: si ergo illarum auctor non est, neque illas simpliciter vult. Denique idem est, quòd D. Thom. dixit, hos actus non esse ex voluntate Dei consequente & beneplaciti; neque contra illam, sed præter illam. Et idem est sensus aliorum Theologorum, quos retuli. Quamuis ergo Deus, omnia quæ voluit fecit, quæ tamen simpliciter non facit, non oportet, C vt ea simpliciter velit: huiusmodi autem sunt peccata. Vt verò in actus illorum influat, & suo modo illos efficiat, satis est vt in eos etiam velit influere, non per se solum, neque absolutè, sed concurrente causa secunda. Vnde eo modo, quo hunc effectum operatur, illum facit secundum consilium voluntatis suæ, accommodatum tali modo concurrendi. Nam æterno suo consilio prudentissimè decreuit suum concursum ad hos actus præstare, & id exequitur media voluntate, modo suprà declarato. Et ita etiam veræ sunt omnes locutiones Augustini, sumptæ cum distributione accommoda: nam voluntas Dei est principium huius effectionis, prout à Deo est, non tamen voluntas absoluta de tali actu secundum se, sed voluntas concurrendi ad illum, modo prædicto. Neque oportet, vt Deus absoluta & efficaci voluntate velit, nostram voluntatem agere, ad hoc vt ipsa agat; sed satis est, quòd eam agere permittat aut sinat: atque adeò, vt velit, eam agere, non simpliciter, sed subintellecta conditione, si ipsa velit. Neque est in hoc exacta similitudo inter esse & agere: nã voluntas habet esse à solo Deo, & ideò necessaria est absoluta voluntas Dei, qua velit, ei dare esse seu creare illam: voluntatem verò

A verò agere non est à solo Deo, sed est etiam ab ipsa voluntate; & ita est ab illa, vt possit non esse ex intrinseca vi & facultate eius: & ideò non est necesse, quòd Deus simpliciter velit illam agere, sed quòd velit præbere concursum, illamque sinere, vt sua facultate volendi, aut agendi vtatur.

Differentia inter prædeterminationem & concursum.

Atque ex his facile est intelligere differentiam inter hanc voluntatem concurrendi, & voluntatem prędeterminantem: est enim multiplex. Prima, quòd in voluntate concurrendi modo prædicto, Deus nihil efficit se solo circa actum peccati; & ex hac parte non potest ei tribui, vt auctori. At verò per voluntatem prædeterminantem Deus se solo efficeret in voluntate nostra determinationem ad actum peccati, præuiam ad illum: ratione cuius meritò tribueretur Deo, & actus peccati, & quidquid cum illo coniunctum est. Nam, si illa prædeterminatio est aliquid physicum & reale voluntati inhærens, illud est tanquam grauitas quædam pertrahens voluntatem ad profundum peccati: meritò ergo tribuetur peccatum Deo danti talem impetũ; multò magis, quàm motus grauis tribuatur generanti; vel quæ consequuntur formam, ei 19.
B qui dat illam, vel motus proiectorum imprimendi impetum. Si verò illa determinatio non est præuium aliquid inhærens, sed efficax motio Dei, immediatius tribuendum erit Deo, quicquid ex illa motione consequitur: sicut tribuitur voluntati, quicquid ex brachij motione sequitur, quamuis nihil præuium imprimat, sed ex naturali subiectione efficaciter moueat. Secunda differentia est, quòd voluntas concurrendi non est de se determinata ad malum actum, sed indifferens vt explicatum est. At verò voluntas prædeterminans est ex se definita ad actum malum, & ideò ex vi eius cadit in Dei voluntatem actus malus, & virtualiter saltem & implicitè malitia eius: quandoquidem Deus ex solo suo arbitrio ad illum potiùs, quàm ad bonum, suum velle definiuit; & per illud voluntatem humanam determinauit. Ex vi autem prioris concursus non cadit in Dei voluntatem absolutam actus malus, sed sola permissio eius. Tertium discrimen est, quòd voluntas concurrendi, de se & absolutè non est efficax, sed sufficiens, & cum cooperatione humanæ voluntatis habet effectum: voluntas autem prædeterminans esset efficax ex se, & ideò ratione illius verè diceretur Deus facere vt faciamus malos actus, quod nullatenus dicendum est.

C Ad tertiam ergo obiectionem in forma respondetur, negando sequelam; scilicet, Deum dici posse auctorem peccati ratione generalis concursus, prout à nobis est explicatus; tum propter dicta, quòd Dei concursus ex se offertur indifferenter, tum etiam, quia tota illa actio realis, quæ est à Deo, prout ab ipso est, manere posset sine vera ratione culpæ aut mali moralis: vt, si homo cum ignorantia inuincibili, aut inaduertentia naturali eundem actum realem haberet, careret malitia peccati: & Deus eundem influxũ numero præberet. Et hac etiam ratione nec dici potest Deus causa per se physica peccati, vt per se constat; nec moralis: quia ad illud non mouet, nec prædeterminat. Neque etiam potest dici causa moralis per accidens, vel indirectè, quia non tenetur suum concursum negare. Neque etiam physica per accidens dici potest, quia cum eius causalitate physica vt illius est, non est necessariò coniuncta deformitas. Si autem prædeterminaret voluntatem humanam ad talem actum, dicendus esset Deus causa moralis, & per se, vt pote liberè mouens, & pertrahens ad peccandum; & per accidens, vtpote dans motionem, non necessariam ex vi generalis concursus. Et ideò etiam non sequitur, quòd voluntas concurrendi sit virtualis voluntas malitiæ, sed per- 20. Responsio ad vltimam obiectionẽ.

 missionis

missionis tantùm, quia illa voluntas ex se indifferens est, & inefficax de se: at verò si esset prædeterminatiua, esset virtualis volitio malitiæ, quia esset definita ex seipsa & efficax. Rursus propter eandem causam non potest Deus dici ratione concursus cooperari ad malum; tum quia eius cooperatio de se abstrahit à malitia; tum etiam quia non debet illam negare, sed concedere propter generalem rationem prouidentiæ, & propter alia maiora bona. Secus verò esset de prædeterminatione; quia ex vi eius sequeretur infallibiliter malitia, quia prædeterminaret actum moralem vt sic, & cum omnibus circumstantiis, vt satis declaratum est. Denique non sequitur Deum casu concurrere, sed ex perfectissima præscientia; quia præuidet hominem effecturum actum malum, si ipse velit cum eo concurrere; & nihilominus vult, & ita in tempore actu influit, videns quid faciat, & propter quid, non tamen volens absolutè vt homo faciat, sed tantum volens permittere, quod in sequentibus capitibus ampliùs adhuc explicandum erit. A

CAPVT IV.

Non prædefinire Deum actum æterno suo consilio & voluntate actus prauos. B

1\. *Prædefinitio diuina non potest in actus malos cadere.* DISTINXIMVS in fine superioris libri prædeterminationem diuinam transeuntem (vt sic dicam) seu efficientem passiuam præmotionem ac prædeterminationem in voluntate nostra, à prædefinitione immanente & interna, qua Deus intrà se disponit, quæ operari aut fieri intendit. Diximusq; hanc prædefinitionem non repugnare actibus liberis, etsi prior determinatio repugnet. Nunc ergo addimus, licèt hæc prædefinitio nō repugnet actibus voluntatis, eò quòd liberi sint, repugnare his actibus malis, quia mali sunt, seu quia malitiam habent necessariò adiunctam. Oppositum docent, non solum hæretici huius temporis, sed etiam aliqui Theologi. Addunt verò illam limitationem, scilicet, prædefinire Deum actus peccatorum pro materiali, non tamen pro formali.

2\. *Probatio ex scripturis.* Contrariam sententiam veram esse censemus: quam multæ Sacræ Scripturæ locutiones declarant, in quibus dicuntur hi actus mali omninò alieni à diuina voluntate: quæ autem Deus prædefinit, non sunt ab eius amore & voluntate aliena; cum illa verè amet & efficaciter velit, *Habac.* Habac.1. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non potes.* Vbi ad litteram sermo est de scientia approbationis: est autem eadem vel maior ratio de voluntate prædefiniente: non enim potest Deus non approbare, quæ absoluta voluntate, & decreto vult fieri. Vnde est generalis illa locutio Psalm. C
Psalm. *Ierem.* 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Et specialiter de voluntate prædefiniente optimè intelligitur illud Ierem.19. *Repleuerunt locum istum sanguine innocentium, & ædificauerunt excelsa Baalim, &c. Quæ nec præcepi, nec locutus sum, nec ascenderunt in cor meum.* Quo testimonio excluditur in primis hæreticorum distinctio; quòd Deus hæc nolit voluntate signi, velit autem ac præfiniat voluntate beneplaciti: prædictis enim verbis non solum voluntas signi, quæ *præcepti* nomine indicatur, sed etiam voluntas beneplaciti excluditur per illa verba. *Nec ascenderunt in cor meum.* Quomodo enim dici potest non ascendere in cor Dei, quod absoluto decreto præfinitur, & absoluta ac efficaci voluntate amatur? Et, ne ad formalitatem peccati quis confugiat, de ipsis actibus, & materialibus operibus peccatorum sermo est expressus, de quo plura statim. Hoc confirmant illa testimonia, in quibus dicitur Deus hæc odio prosequi, Psalm.72. Sap.14. *Psalm.* *Sapient.*

& simi-

A & similia, quæ, quia eandem fugam habent, & vulgaria sunt, congerere non est necesse.

Secundo probatur eadem veritas ex Concilio Arausicano II. can. 25. dicente. *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Aut enim hoc intelligendum est de malo pœnæ aut culpæ: si de malo pœnæ; ergo à fortiori est verum de malo culpæ; tum quia detestabilius hoc est; tum etiam quia non potest prædefiniri malum culpæ, quin in eo virtute prædestinetur malum pœnæ. Si autem intelligitur de malo culpæ, habemus quod intendimus: nam prædestinatio & prædefinitio solis nominibus differunt. Et, si vtraque vox ad voluntatem, vel vtraque ad intellectum applicetur, idem prorsus significant ambæ: & hic est frequentior vsus harum vocum apud Patres, vt constat, & in sequentibus videbimus. Si verò prædestinatio ad intellectum, & prædefinitio ad voluntatem referatur, licèt ratione differant, inter se tamen conuertuntur: nam quidquid sub prædestinationem cadit, præfinitur, & è contrario. Nam ad id Deus per prędestinationem ordinat certa media quod per voluntatem prędefinit: si ergo Deus peccatum non prædestinat, neque etiam illud prædefinit. 1. Probatio ex Conciliis.

B Hic verò statim occurrit illa responsio, hanc Concilij definitionem intelligi de malis prout mala sunt formaliter, non de actibus, qui deformitati morali substernuntur. Sed ad hanc fugam refutandam satis opinor esse quæ in cap. 2. dicta sunt; in hac enim prædefinitione sunt quodammodo clariora. Nam quid est, quæso, prædefinire Deum absoluto decreto peccatum Iudæ quoad materiale, nisi æterno suo consilio ac voluntate intrà se statuisse, & efficaciter voluisse, vt Iudas vẽderet, seu vellet vẽdere Christum libero & humano modo? Non est enim aliud materiale in illo peccato interno nisi hęc volũtas, aut hæc actio. Interrogo igitur, si vellet Deus prædefinire peccatũ Iudæ, quoad formale, quomodo id esset facturus? Hìc enim dici non potest, vt Deus prædefiniat actum malum quoad formale, oportere quòd actus prædefinitus habeat rationem peccati in ordine ad prædefinitionẽ diuinam: non enim prædefinitur talis actus, sed qui sit peccatum in ordine ad voluntatẽ humanam: satis ergo erit quòd Deus prædefiniat, vt ille actus fiat à tali voluntate cũ tali scientia, prohibitione & modo, vt in ordine ad proximam voluntatẽ, à qua fit, necessariò habeat malitiam: at verò totũ hoc re vera includitur in prædefinitione illius materialis peccati, vt declaratum est Neq; etiã est necesse, Præcluditur communis fuga.

C vt Deus velit directè & formaliter actum illũ, quia malus est, vel vt malus sit: hoc enim nullus hæreticorum dixit; nec Concilium in hoc sensu, qui in nullius mentẽ venerat, loqui potuit. Adde ex opposita sententia sequi, Deum ipsammet malitiam velle, non propter seipsam, sed saltẽ vt medium ad alium finem à se intentũ, vt in hoc capite & sequente ostendam; quo fit, vt malũ, etiam vt malum, prædestinatum sit saltẽ vt medium.

Vnde hanc etiam veritatem affirmat canon. 23. eiusdem Concilij Arausic. dicentis. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet.* Accedit etiam decretum Concilij Valentini Gallici sub Lothario. cap. 3. dicens. *Fatemur, prædestinatione ea tantum Deum statuisse, quæ ipse vel gratuita sua misericordia, vel iusto iudicio facturus erat: in malis verò ipsorum malitiam præsciisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, quia ex illo non est,* & infrà. *Aliquos ad malum prædestinatos esse diuina potestate, non solùm non credimus, sed etiam, si sunt qui tantùm malum credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausica Synodus, illis anathema dicimus.* Huc etiam spectat quod in V. Synod. act. 4. inter blasphemias Theodori refertur, quod dixerit disposuisse Deum, vt homines peccarent, quia ita eis expediebat. Conc. Valentin. V. Synod.

Patrum testimoniis intenta assertio comprobatur.

4. EX Patribus multa possunt afferri, quibus hæc veritas confirmetur, vt tamen breuitati consulam, pauca & illustriora testimonia annotabo. A

Leo Pap. I. 1. Leo Papa primus serm. 16. de Pass. Domini, tractans illud Actor. 4. *Conuenerunt in ciuitate ista aduersus puerum tuum* IESVM, *Herodes & Pilatus cum gentibus & populis Israël facere, quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri,* (inquit) *Nunquid iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio? Et illud facinus, quo omni maius est crimine, manus diuinæ præparationis armauit? Non hoc planè de diuina iustitia sentiendum est, quia multum diuersum, multumque contrarium est, id quod in Iudæorum malignitate præcognitum, & quod in Christi est passione dispositum.*

Leo Pap. IX. 2. Leo IX. in Epistola ad Petrum Antiochen. in suæ fidei professione inter alia inquit: *Credo, prædestinasse solummodo bona, præsciuisse autem bona, malaque.*

5. Augustin. de prædestinat. Sanctor. cap. 10. inter prædestinationem & præscientiam

August. ita distinguit, vt sine præscientia prædestinatio esse non possit, possit autem esse sine

Lege August. lib. 2. de ordine c. 7. & lib. 6. Hypognost. à medio. prædestinatione præscientia. *Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus; præscire autem potens est, etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Idem B Augustin. ad artic. sibi falsò impositos, seu Prosper ad obiect. Vincent. in 4. *Insanum omnino & contra rationem est dicere, voluntatem Dei ex Dei voluntate nõ fieri, & damnatorem diaboli, eiusque famulorum, velle vt diabolo seruiatur* & in 10. *Detestanda & abominanda opinio, quæ Deum cuiusquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem; cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est. Vniuersæ enim viæ Domini misericordia & veritas. Adulteria enim maritatarum, & corruptelas virginum non instituere nouit sancta diuinitas, sed damnare, non disponere sed punire.* In 11. *Nihil talium negotiorum Deus prædestinauit vt fieret, neque illam animam, nequiter turpiterque victuram, ad hoc vt taliter viueret, præparauit.* In quibus omnibus sermo est de actionibus ipsis, quæ prauè ab hominibus fiunt. Et ferè in omnibus articulis sequentibus similia reperiuntur.

6. Prosper lib. 2. de vocation. Gent. capit. 4. alias 12. *Hæc,* (inquit) *summatim breuiterque*

Prosper. *perstricta ad id valeant, vt certissimè nouerimus, nullum fidelium, à Deo non discedentem, relinqui; neque cuiusquam ruinam ex diuina esse constitutione dispositam*: Et ad capitula Gallor. c. 1. *Prædestinationis fides multa Sanctarum Scripturarum auctoritate munita est,* C *cui nullo modo fas est, ea quæ ab hominibus malè aguntur ascribi.* Non potuit clariùs de actionibus ipsis materialibus loqui: illæ enim sunt, quæ malè aguntur. Idem similiter ex cap. 6. 7. 11. 12. 14. & in 15. concludit, Contrarium errorem inde oriri, quòd inter prædestinationem & præscientiam non discernitur: vbi eadem ferè verba habet, quæ ex Aug. lib. de prædestin. Sanct. c. 10. retulimus.

7. Fulgentius de hoc argumento integrum librum scripsit, qui est primus ad Mony-

Fulgent. mum: & ideò verba eius referre superuacaneum videri potest, sed lectorem rogare, vt eum totum attentè legat; &, ni fallor, apertè conspiciet, quàm sit & veritati & Augustino conformis doctrina, quam in hoc opere tradimus. Nihilominùs tamen nonnullas Fulgentij sententias hìc inserere non grauabor; tum vt breuiter mens eius præ oculis habeatur; tum quia optimas rationes continet ad præsentem veritatem confirmandam. Intendit ergo in toto illo libro ostendere, Deum æterna sua dispositione ea tantùm prædestinare, quæ vel per misericordiam, vel per iustitiam in nobis operatur; non autem ea, quæ tantùm permittit. *Hoc* (inquit) *prædestinauit Deus, quod erat ipse*

facturus,

A *facturus, aut quod fuerat largiturus: illud verò nullatenus prædestinauit, quod siue per gratiam, siue per iustitiam, facturus ipse non fuit*: & subdit inferius. *Quæramus itaq; vtrum credendum sit Deum iniquorum opera prædestinare, pro quibus eos condemnet, sicut in Sanctis prædestinare dicitur quod coronet*, & infrà. *In vtroque ergo* (id est, iustis & iniustis) *tria quædam consideranda existimo, initium voluntatis, progressum operis, finem retributionis. Vt in his quæcunque iusta & bona videmus, iusto & bono Deo demus: illa autem Deo indigna nouerimus, in quibus nec bonitatem nec iustitiam inuenimus*. Et infrà: *Iniquos ad supplicium iustè prædestinauit, quia eorum mala opera licèt futura præsciret, non tamen ipse prædestinauit vt futura essent, quia non ipse fecit vt facerent*: & inferiùs. *Ad voluntatem malam Deus hominem non prædestinauit, quia homini eam daturus ipse non fuit*; & hoc sæpiùs repetit. Neque habet locum fuga de materiali vel formali peccati, tum quia non potest expressius loqui de ipsis actibus voluntatis, quibus homo conuertitur ad creaturam, & de operibus ipsis quibus peccat; tum etiam quia rationes Fulgentij optimè procedunt de ipsis actibus. Quia prædestinare tales actus non est opus iustitiæ, vt per se constat; quia non est circa retributionem præmij aut pœnæ. Neque est opus misericordiæ, vt per se est euidentissimum. Qui igitur dicunt prædefinire Deum talem B actum, incidunt in illud absurdum, quod Fulgentius infert, his verbis. *Si dixerimus prædestinatum à Deo opus aliquod malum, nos Deo misericordi & iusto tale opus ascribimus* (*quod absit*) *vbi nec misericors possit inueniri nec iustus*. Rursus sequitur aliud, quod ita infert. *In se habuit* (*quod absit*) *iniquitatis originem, si hominem à se factum, ipse prædestinauit peccatorem*. Hoc enim ipsum suprà ostendimus sequi, si Deus absolutè vult actum peccati. Præterea illa ratio etiam de ipsis actibus procedit, scilicet: *Posset peccatum ex prædestinatione Dei esse, si posset aliquis hominum iustè peccare*. Eodem enim modo dicam, posse Deum prædefinire actum volendi vendere Christum, si potuit Iudas iustè illum exercere: at sicut hoc non potuit fieri, ita neq; illud. Optima etiam est illa ratio. *Deinde attendimus, quia nulla ratio redditur, qua homo prædestinatus ad peccatum à Deo credatur*: quam postea nos persequemur. Attendatur etiam ratio illa. *Nunquam ad hoc Deus potuit prædestinare, quod ipse disposuerat præcepto prohibere*: non enim prohibet Deus solam deformitatem, sed totum actum. Notentur etiam illa verba exclusiua. *Præsciuit voluntates bonas & malas, prædestinauit autem non malas, sed solas bonas*. Neq; enim materialis actio peccati dici potest voluntas bona, cùm non sit honesta. Denique consideretur tam in hoc, quàm in reliquis Patribus, ipsos nō inuenisse medium inter prædestinatum & præscitum, aut præscitum tantum: nec vllum vnquam opus inuenisse, quod sub ratione materiali prædestinatum sit, & sub ratione formali tantum præscitum: quia reuera nullum est tale neque esse potest, quando formale est necessariò coniunctum cum materiali, vt suprà ostendi. Nam tunc prædestinato materiali, prædestinatur formale, & non est solum præscitum, sed simul etiam præfinitum, & in ipsamet præfinitione præcognitum. In citatis omnibus Patribus de distinctione materialis formalisue rationis in peccato mentio nulla.

Hic etiam adiungi possunt verba Tertulliani, quæ optimam rationem continent. lib. de exhortat. ad castitatem cap. 2. *Excusabitur omne delictum, si dixerimus, nihil fieri à nobis sine Dei voluntate*. Et alia quæ optimè prosequitur, dicens euerti omnem disciplinam, si contrarium doceatur. At verò non potest dici, sine Dei voluntate fieri, quod à Deo prædefinitum est: nam prædefinitio fit per absolutam Dei voluntatem. Idem auctor lib. de spectac. cap. 2. sic scribit, *Si omnem malignitatem, & si tantam malitiam excogitatam Deus exactor innocentiæ odit, indubitatè quæcunque condidit, non in operum exitum constat condidisse quæ damnat, licèt eadem opera per ea quæ condidit administrentur*;

Hieronymus. Notanda etiam sunt verba Hieronymi exponentis illud ad Ephes. 1. *Qui operatur* A
omnia secundùm consilium voluntatis suæ. Non quò (ait) *omnia quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & consilio peragantur: alioquin, & mala Deo poterunt imputari: sed quò vniuersa, quæ facit, consilio facit & voluntate.*

Ex Scholasticis nihil addere oportet his, quæ in præcedenti capite posuimus: cùm enim simpliciter negēt actus peccati ex voluntate beneplaciti Dei, clarum est omnem voluntatem prædefinientem excludere: nam hæc absoluta est, & magnum ac perfectum Dei beneplacitum.

Rationibus id ipsum ostenditur.

9. Prima. SVperuacaneum etiam videri potest, post tot Patrū testimonia, nouas adiungere rationes. vt tamen omnibus satisfaciam, paucas adiungam ex eisdem Patribus desumptas. Prima; quia quod Deus prædefinit, prædestinat; quod autem prædestinat, procurat, inchoat, facit vt fiat: (loquor enim in humanis actibus:) at repugnat Deo procurare, inchoare, & facere vt fiat actus peccati: ergo & prædestinare: ergo & prædefinire. Itaque non fundatur hæc veritas in eo quòd hæc prædefinitio ad intrà tollat
libertatem actus prædefiniti: hoc enim falsum est, vt in fine superioris libri dixi: & B
dicam latiùs in fine huius & sequentis: & ex his, quæ ex Fulgentio retuli satis intelligi potest: sed fundatur in eo quòd talis prædefinitio necessariò infert causalitatem & physicam, & moralem peccati. Prima ergo propositio probata est à nobis tractando locum Concilij Arausicani. Et præterea sic declaratur. Prædefinitio hæc est efficax volitio, intentio, vel electio obiecti prædefiniti: ergo ex vi illius infallibiliter futurus est effectus prædefinitus: non enim supponitur futurus ante hanc prædefinitionem; & illa posita, non potest non fore: ergo oportet, vt ex vi illius fiat, vel immediatè, quod de hac prædefinitione non dicitur; si tamen dicatur, à fortiori sequitur quod intendimus; vel mediatè ordinando media, per quæ infallibiliter obtineatur; quod ad prædestinationem pertinet. Altera verò propositio seu posterior pars maioris, est etiam clara ex definitione prædestinationis, quam sæpè repetit Fulgentius citato loco, & sumpta est ex Augustino libris de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseuerant. Et probatur facilè, quia quod Deus prædestinat, prouidet vt fiat: pertinet autem ad eum qui perfectam habet prouidentiam, vt ea faciat, vel fieri procuret, quæ absolutè prouisa & prædefinita sunt: igitur, si Deus prædefinit actum malum, etiam adhi- C
bebit media conuenientia vt fiat, qualia sunt exhortatio, consilium præceptúmue. Quòd autem repugnet diuinæ bonitati, ita se gerere circa actus peccatorum, vt eos fieri procuret aut facere faciat, satis est ostensum cap. 2. repugnat ergo, Deum hos actus præfinire aut prædestinare.

10. Secunda ratio ex Aug. Anselmoque petita. Altera ratio sumitur ex eo quòd diuina voluntas est regula suprema omnis bonitatis: vnde si absoluto decreto velit aliquem actum à me fieri, seu me velle aliquid, hoc ipso ego non peccabo, si id velim; quia conformor meæ regulæ: ergo repugnat, aliquem actum voluntatis humanæ esse prædefinitum à Deo, & esse malum: quia hoc ipso quòd à Deo est prædefinitus, est conformis voluntati eius si fiat: ergo est conformis primæ regulæ totius bonitatis: ergo bonus. Ratio est sumpta ex Augustino 3. de lib. arbitr. cap. 17. Anselmo libro de lib. arbit. cap. 8. (Augustinus. Anselmus. Occurritur obiectioni.) Sed dicetur fortasse, bonitatem actus consistere in conformitate ad voluntatem signi, non ad voluntatem beneplaciti: illi enim tenemur conformari semper, huic autem non semper. Sed contra: primò, quia estò possit Deus aliquid velle voluntate signi, quod non vult voluntate bene-

placiti;

A placiti; & hoc sensu illæ duæ voluntates non semper coniunguntur; tamen, vt rectè indicauit Ambrosius libro 1.exam.capit.8. fieri non potest, vt illæ voluntates sint positiuè & directè oppositæ; ita vt simul velit Deus me obligare ad aliquid nolendum: & efficaciter statuat,& velit,vt ego id velim,simpliciter præueniendo voluntatem meam: quia hæc posterior voluntas est repugnans priori: includit enim oppositum eius, & aliquid amplius. Nam talis voluntas Dei efficax qua vult absolutè vt ego velim aliquid, hanc includit obligationem, vt ei non repugnetur. Quod aliter declaratur, quia licèt ego non tenear conformari voluntati beneplaciti Dei in volito materiali;& in his quę ad meam voluntatem non spectant, vt docent Theologi, & sumitur ex Augustino in Enchirid.cap.101. tamen in formali teneor, & in his, quæ vult me velle: nam eius voluntas est regula voluntatis meæ. Vnde, si,posita illa prædefinitione actus peccati, homini reuelatum esset, Deum statuisse absoluto decreto, vt ipse homo hoc obiectum vellet, nimirùm, occidere hunc hominem, non peccaret, imò optimè faceret id volendo. nulla enim potest esse magis recta voluntas creata, quàm illa, quæ vult, quod Deus vult illam velle. Quapropter cum tali volitione hominis non potest esse coniuncta moralis deformitas: nam hoc ipso desineret esse deformitas & obliquitas;vel certè B sequeretur contradictio, quòd actus sit obliquus & conformis regulæ, & consequenter quòd ipsa prima regula totius bonitatis obliqua sit & deficiens. *Ambrosius.* *Augustinus.*

Aliter posset eiusdem rationis vis declarari. quia Deus prohibet ipsummet actum malum etiam pro materiali, vt patet; tum ex forma legis, *Non concupisces*; tum quia leges sunt de ipsis humanis actibus; tum etiam quia deformitas non contrahitur ab homine nisi per actum, vnde nec prohibetur, nisi prohibendo actum: ergo non potest Deus ipse ex se talem actum velle & præfinire: nam si, quod destruxit, iterum ædificat, præuaricatorem certè se constituit. Quæ enim maior præuaricatio aut repugnantia voluntatis rectæ, quàm velle, & ex se amare, quæ prohibet, & prohibendo testari, se id maximo odio habere? Vnde rectè Ambrosius 1.Examer. cap.8. *Eradicari hanc vult Deus,id est,malitiam,de animis singulorum,quo modo eam ipse generat?* Hoc sanè etiam de actu ipso meritò dici potest. 11. Declaratur magis vis huius rationis. *Ambrosius.*

Vltima ratio sit, quia illud obiectum est turpe & contra rationem; & ideò non potest Deus illud absolutè velle. Ponamus enim peccatum illud esse mendacium: cur, quæso, non potest, Deus velle mentiri? Certè non alia ratione, nisi quia mendacium C est turpe obiectum,& per sese contra rectam rationem. Eandem ergo ob causam non potest Deus absoluto actu prædefinire & velle, vt ego velim mentiri: quia hoc velle meum tam est turpe obiectum, quàm ipsum mendacium; includit enim totam illius obiecti turpitudinem. Dices, non velle Deum vt ego velim mendacium, nam sub his vocibus includitur formalis deformitas; sed velle vt velim dicere hæc verba, quæ in re sunt mendacium, quod est materiale tantùm. Sed hoc non satisfacit. quia Deus in ea prædefinitione non vult in abstracto ac confusè me velle dicere hæc verba; sed hîc & nunc, & cum hac existimatione & cognitione: ergo reuera vult, me velle loqui contra mentem,quod est mentiri; & idem est euidens in voluntate homicidij,aut turpis concubitus. 12. Vltima ratio.

Sed aiunt, totum illud materiale actus peccati esse bonum, cùm sit ens, & ideò posse Deum absolutè id velle. Sed in hoc errant, quia non distinguunt inter bonum transcendens, & bonum honestum. Est itaque illud bonum transcendentale, non verò honestum simpliciter: & ideò nō potest cadere simpliciter sub absolutam & efficacem Aliquorum refutatur euasio.

cacem Dei voluntatem, Sed id solum, quod in eo actu positiuo potest esse honestum, A
potest Deus velle, nimirùm concurrere ad illum, vt causam primam, si causa secunda
Vltimę euasioni occurritur. ad illum se determinauerit, prout in superiori capite declaratum est. Respondent adhuc, licèt in eo actu nulla sit bonitas sufficiens vt propter se præfiniatur, esse tamen posse vtilem ad honestos fines; & hoc modo posse Deum absoluta voluntate illum
Ex Paulo ad Rom. 3. velle aut prædefinire, Sed contra hoc est primò illud Pauli, *Non sunt facienda mala, vt veniant bona*; quapropter non potest honestè amari turpe medium ob honestum finem, nisi prius turpitudo tollatur. Deinde est illud Sapientis, *Non sunt ei necessarij homines impij*: non ergo indiget Deus actu peccati, vt medio necessario ad aliquem finem à se præstitutum: nulla ergo ratione illum præfinire potest.
Eccles. 15.

CAPVT V.

Soluuntur obiectiones contra assertionem capitis superioris.

1. Prima obiectio ex Scriptura sacra.

CONTRA prędictam assertionem obiici possunt in primis nonnulla Scripturæ testimonia, in quibus affirmari videtur, prauas quasdam hominum actiones ex Dei consilio, voluntate ac præfinitione fuisse profectas. B
Quale est illud Genes. 45. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*: est autem sermo de venditione Ioseph, quòd fuit grauissimum crimen fratrum eius. Quòd autem illa voluntas fuerit efficacissima & præfinitiua, patet ex cap. 50. vbi de eadem voluntate dicitur, *Num Dei possumus resistere voluntati?* Similia sunt illa testimonia Actorum 2. *Hunc definito consilio, & prescientia Dei traditum*. Actorum 4. *Conuenerunt Herodes, &c. facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.*

Secunda ex Augustino.

Secundò obiici possunt verba August. de correct. & grat. cap. 7. vbi, comparans cæteros Apostolos cum Iuda, ait, *Illos elegit ad obtinendum regnum cælorum, illum ad effundendum sanguinem suum*. Similia habet super Psalm. 34.

Tertia ex ratione.

Tertiò sumitur argumentum ex reprobatione eorum, qui damnantur: nulla enim ex parte eorum datur reprobationis causa: voluit ergo Deus, eos à regno expellere, prędefiniendo damnationem eorum ante omnem præscientiam actuum eorum; sed illa voluntas includit prædefinitionē peccatorum, ob quæ damnantur: ergo. Maior patet ex illo ad Rom. 9. *Antequam quidquam boni aut mali egissent*, &c. & ex illo, *An non habet potestatem figulus, facere aliud quidem vas in honorem, & aliud in contumeliam?* & ex C
illo: *Quòd si Deus, volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum*, &c. Et in illo: *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam*: quod etiam Exod. 9. dictum erat. Deniq; Prou. 16. dicitur, *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoq; ad diem malum*: ergo prædestinauit Deus hominem reprobum ad diem malum; & ideò illius etiam ruinam præfiniuit, vt in eo virtutem suam ostenderet. Vnde August. de Prædestin. Sanctor. cap. 14. significat, huiusmodi homini reprobo, si aliquando iustus sit, vitam produci, donec à iustitia cadat; & de bon. persen. cap. 12. *Plerumque* (ait) *festinantibus parentibus, & paratis ministris, vt baptisma paruulo detur Deo nolente, non datur; qui eum paruulum in hac vita non tenuit vt daretur*. Et cap. 14. ait huiusmodi homines non saluari, quia non sunt prædestinati; & cap. 22. similes sententias habet, quibus illum modum diuinæ reprobationis indicat, qui sine vllo dubio præfinitionem peccati inuoluit. Ac denique lib. de perfect. iustit. ait, quosdam esse prædestinatos ad interitum.

Quarta

A Quarta obiectio sumitur ex aliis effectibus diuinæ prouidentiæ quos prædefinitos à Deo esse credimus, & necessariam habent connexionem cum actibus peccatorum: vnde necesse etiam est, actus peccatorum esse prædefinitos. Nam, si finis prædefinitur prædefiniuntur etiam necessaria media, quæ in fine virtualiter includuntur. Quod maximè necessarium in Deo est, tum quia ante præfinitionem finis, præuidet necessariam connexionem cum mediis, tum etiam quia perfectissimè vult & disponit omnia. vnde non vult finem aliquem nisi per definita & determinata media, atque ita simul præfinit finem per media, & media cum fine. Prima verò propositio assumpta, tribus exemplis declarari potest. Primum est de actibus contritionis & virtutis pœnitentiæ. hos enim sæpè Deus præfinit, præsertim in prædestinatis; quorum media per quæ saluandi sunt, Deus præfinit, & vnum ex his mediis sæpè est pœnitentia: at verò pœnitentia necessariò supponit culpam: ergo. Secundum exemplum est, de Passione Christi, quam Deus ad nostram redemptionem præfiniuit. Tertium est de Passionibus martyrum; quos Deus ad aureolam martyrij prædestinauit, & tamen sine peccatis tyrannorum martyres esse non possent. Vnde non satisfit his duobus vltimis exemplis; dicendo, passiones esse bonas, & has prædefinire Deum, non verò actiones. B Passio enim non potest esse sine actione; ab illa enim procedit; vel in re est idem cum illa: vnde, qui illam præfinit, hanc etiam præfiniat necesse est ob rationem factam. *Quarta ex cōsimilibus effectibus diuinæ prouidentiæ.*

Quinta ratio in hunc modum formari potest, quia vel ex permissione peccati sei ex denegatione auxilij efficacis ad non peccandum, infallibiliter sequitur actus peccati, vel non sequitur infallibiliter. Si dicatur primum, vt multi sentiunt; ergo, quod ad rem attinet, & respectu Dei tantundem est velle permittere peccatum non subueniendo homini per auxilium efficax, ac velle actum eius: ergo, sicut illud prius potest facere & facit, poterit & hoc posterius. Quòd si potest, certè facit; quia ille est modus prouidentiæ perfectior. Et quia diuina voluntas non manet quasi suspensa respectu alicuius obiecti extra se, sed vel illud vult esse, aut vult non esse: actum tamen peccati non vult non esse cùm futurus est: ergo vult & disponit vt sit. Si verò dicatur secundum; scilicet; ex illa negatione non sequi infallibiliter fore peccatum, sequitur, non posse Deum habere perfectam prouidentiam de rebus omnibus, nisi de actibus ipsis peccatorum disponat, & præfiniat vt sint, vel non sint; & consequenter necessaria erit C in Deo talis prædefinitio. Sequela declaratur; quia sæpè vtitur Deus malis actibus peccatorum ad suos fines bonos, & à se præfinitos: non potest autem vti illis, media sola permissione; quia esset medium incertum, & ex se inefficax; & ita Deus non certa & infallibili dispositione procederet in sua prouidentia; quod est absurdissimum: est ergo ad perfectionem prouidentiæ diuinæ hæc præfinitio malorum actuum necessaria. *Quinta obiectio.*

Ad obiectionem ex Scriptura petitam solutio.

AD primum testimonium dici posset, ex vi illorum verborum nihil esse, quod nos fateri cogat, aut venditionem Ioseph, aut aliquem effectum eius esse à Deo præfinitum ante præscientiam futuri peccati fratrum Ioseph; sed solùm ex præscientia illius peccati præuisi sumpsisse Deum occasionem exaltandi Ioseph, & tunc prædefiniisse & ordinasse principatum eius. Nam vt, D. Thomas dixit 3. par. quæst. 1. art. 3. ad 4 prædestinatio supponit præscientiam futurorum. Vnde colligit, ex præscientia peccati humani generis sumpsisse Deum occasionem præfiniendi suam Incarnationem. *D. Thomas.*

 Sic

Sic ergo in Ioseph, qui figura fuit Christi, intelligi potest, Deum non præfiniisse venditionem, sed, illa præuisa præfiniisse exaltationem eius. Et ad hunc sensum possent non difficilè accommodari verba Scripturæ. A

Meliùs tamen & Scripturæ conformiùs dicitur, Deum præfiniisse quidem transitum Ioseph in Ægyptum, & exaltationem eius, non tamen venditionem; sed hanc solùm permisisse ex certa scientia & infallibili, quòd esset futura, si permitteretur; & eam permissionem ac malam actionem præuisam ita ordinasse, vt per eam, finem à se intentum consequeretur. Hæc enim prouidentiæ ratio summam Dei sapientiam declarat cum summa bonitate, qua vnumquodque vult, ordinat, & permittit, prout decet. Quòd ergò Deus præfinierit transitum Ioseph, & exaltationem eius in Ægypto, patet ex illis verbis; *Pro salute vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum*, & infrà. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, qui fecit me quasi patrem Pharaonis.* Vbi considerandum est, non dixisse, Dei consilio vendidistis me; sed; *Huc missus sum.* quòd solùm significat transitum in Ægyptum, & effectum venditionis; in quo, vt per se constat, nihil erat, quod non potuerit à Deo præfiniri: erat enim bonus effectus & per se nullam requirebat culpam, etiam in mediis. Rursus cùm Deus iustè possit permittere culpam, ad sapientiam eius pertinet, vt eam culpam ad suos bonos & peculiares fines ordinet, & illo malo permisso vtatur ad efficiendum bonum. Atque ita idem Ioseph cap. 50. Genes. dixit ad fratres suos. *Vos cogitastis de me mala, sed Deus vertit illud in bonum.* Hoc autem facit Deus optimo modo. Vnde non solum in hoc eius sapientia manifestatur, quòd, præuiso iam peccato futuro, illud ad bonum ordinat, sed multò magis in eo quod ante præuisum peccatum vt absolutè futurum, ipsammet permissionem eius ad finem à se prædefinitum ordinat, tanta certitudine & infallibilitate ac si actum ipsum præfiniret. B

Genes.

Ex verbis igitur illis Genes. 45. non colligitur præfinitio actus mali, sed boni effectus eius, de quo etiam intelligi possunt verba illa Genes. 50. *Num Dei possumus resistere voluntati?* vt non de voluntate permissiua peccati, sed de dispositione qua voluit vt ipse regnaret in Ægypto, intelligatur. Vera tamen & literalis expositio est, illa verba Ioseph non referri ad eam voluntatem, qua Deus voluit permittere ipsum vendi; nec ad illam, qua ordinauit, ipsum in Ægyptum transmittere, sed ad eam, qua volebat Deus, vt ipse parceret fratribus suis. Vnde Græca lectio, cui conformis est Hebraica, non habet illa verba, *Num Dei possumus resistere voluntati?* sed loco illorum habet hæc: *Nam sub Deo sum ego:* & ita legit Chrysostomus, & exponit, *Deum timeo, eique parere necesse est.* Vnde redit idem sensus verborum quæ sunt in Vulgata Latina. Non possum, scilicet, licitè resistere voluntati diuinæ, qua vult, me parcere vobis. C

Genes.

Chrysost.

9. Ad Actor. testimonia in contrariũ adducta.

Primum testimonium Actorum secundo ita exponi potest, vt illa verba: *Definito consilio & præscientia Dei traditum*, non ad eandem personam referantur, sed consilium, hominum esse intelligatur; præscientia verò, Dei. Non enim dicitur, diuino consilio, sed simpliciter, *Definito consilio:* Et videtur expositio sine vlla vi textui adaptari, sic enim habet, *hunc, definito consilio, & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemistis.* Id est, Vos interemistis hunc Iesum definito quidem consilio vestro, Deo autem præsciente & permittente. Deinde, etiam si vtrumque ad Deum referatur, est facilis intelligentia: nam vt Christus traderetur, & definitum Dei consilium & præscientia interuenerunt: consilium quidem ad permittendum tantum scelus, & ordinandum illud in infinitum bonum; præscientia verò, qua vidit Deus, prauum opus Iudæorum, cuius ipse auctor non erat. Aliud etiam testimonium facillimam ha-

A mam habet intelligentiam ex ipsamet verborum mutatione, & ponderatione: sic enim habet. *Conuenerunt Herodes & Pilatus facere, quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.* Non ait, quæ tu decreuisti vt facerent, sed, Quæ tuum consilium decreuit fieri. Decreuit ergo Deus, vt Christus pateretur pro hominibus, vt eos redimeret: quòd autem Iudæi facerent illam Christi passionem non decreuit, sed permisit. Ita exponit Leo Papa Serm. 16. de Pass. dicens, *Multùm diuersum est id, quod in malignitate Iudæorum est præcognitum, & quod in Christi est passione dispositum: non inde processit voluntas interficiendi, vnde moriendi.* — *Act. 4.* — *Leo Papa.*

Prætereà duo addunt August. de Præd. Sanct. cap. 16. & Prosp. ad excerpta Genuen cap. 7. Vnum est; malam Iudæorum voluntatem non ex Dei consilio aut prædefinitione processisse; supposita tamen eorum malitia, diuino consilio, ac prædefinitione ordinatum esse & taxatum, quid ab eis fieri oporteret. *Tanta quippe* (ait August.) *ab inimicis Iudæis manus Dei & consilium prædestinauit fieri, quanta necessitas erat propter nos.* Aliud est; Deum non prædeterminasse voluntatem malam Iudæorum, sed quid ex ipsa mala voluntate ipse esset facturus; & hoc est quod August. ait. *Est ergo in malorum potestate peccare, vt autem peccando, hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate;* — Quid in malis actibus prædefiniat Deus ex Augustini & Prosp. sententia.

B *sed Dei diuidentis tenebras, & ordinantis eas, vt hinc etiam quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur nisi voluntas Dei.* Vtrumque autem explicuit Prosper, addens. *Malè enim velle facillimum est malis, & eorum damnabilem voluntatem dubium non est diuina potestate concludi, vt effectum cupiditatis suæ, nisi ille permiserit, habere non possint. Vti autem sapientiam & iustitiam Dei, etiam malorum operibus, quæ ex ipsorum procedunt appetitu ad implenda consilia & iudicia sua, nullus, vel tenuiter secundùm pietatem doctus, ignorat, qui videt Dei Patris optimam voluntatem, non parcentis Filio suo, sed pro nobis omnibus tradentis eum, pessima traditorum Iudæ & Iudæorum voluntate compleri,* &c. Et hoc ampliùs declarabimus in solutione quartæ obiectionis.

Ad secundam respondetur, verbum illud Augustini piè esse exponendum: nam mens Augustini tam ex illo loco, quàm ex multis aliis est clarissima: verba autem sunt duriuscula & minus propria. Deus ergo præuidens futuram malitiam Iudæ si illum permitteret suo arbitrio & voluntate vti, æterno consilio decreuit id permittere, & mala illa voluntate ad bonum vti, & voluntatem permittendi peccatum Iudæ, & ordinandi illam in tale bonum vocauit Augustinus. *Electionem ad effundendum sanguinem,* — 4. Ad secundã obiectionẽ ex August.

C non quia Deus per se intenderet maleficium Iudæ, sed quia intendebat bonum effectum, ad quem ita seruiebat illa permissio, ac si esset prædefinitio, ac electio. Huiusmodi autem locutiones non sunt à nobis vsurpandæ, nedum extendendæ; ne occasionem erroris vel scandali aliis tribuamus.

Ad tertium respondetur, si argumentum esset validum, non solum probare Deum prædefinire materialem actum peccati, sed etiam formalem malitiam eius. quod si declaro & ostendo: nam Deus neminem voluit excludere à regno suo, aut in infernum detrudere ex absoluta potentia & dominio, sed ex iustitia, ita vt licèt illa ratio iustitiæ non fuerit principium illius voluntatis, iuxta illam sententiam, fuerit tamen in obiecto illius voluntatis contenta. Sicut voluntas, qua Deus elegit prædestinatos, non fuit orta ex iustitia; in obiecto tamen habuit & respexit rationem iustitiæ; volens illis gloriam & coronam iustitiæ, quam suis meritis assequerentur. Sicut ergo in hac voluntate circa prædestinatos virtute prædefiniuntur media, ita in illa voluntate circa reprobos, virtute prædefinientur demerita: at verò demeritum non est in peccato, nisi ratione sui formalis, à quo habet rationem — 5. Tertiæ obiectionis dilutio.

 culpæ,

A significant, Deum ex se hæc non voluisse, sed nostris actibus & prauis meritis irritatum. Atque hoc modo distinxit Damascen.lib.2.cap.29. voluntatem diuinam in antecedentem,& consequentem,quam etiam *beneplacitum* Dei appellat. Priorémque, scilicet, antecedentem ait habere Deum ex se, & per illam velle hominum salutem, quia non supplicij aut cruciatus causa, verùm vt ipsius bonitatis participes essemus, nos effinxit. Posteriorem verò ait esse illam, qua Deus vult hominem punire, quæ ex ipsius hominis vitio oritur; & ideò consequens dicitur. Et hoc ipsum est, quod dixit Chrysostomus homil. 3.in Genes. *Propter hoc*, id est,propter felicitatem, *nos formauit, non vt pereamus, nec vt suppliciis nos torqueat, sed vt nos saluet.* At,si Deus absoluta voluntate ex se,& sine præuisa culpa hominis alicuius,eũ decreuisset in æternũ punire, planè dicendus esset in hunc finem eum creare, vt in eo ostendat iustitiam suam: nec posset dici, ex se velle illum saluare, quandoquidem ex se solo efficacissimè vult illum damnare. Et ideò Augustin.ad articul. sibi fal. imposit. articul. 3. *Nemo*, ait, *à Deo creatus est vt periret:* & hanc veritatem sæpe ibi docet, præsertim artic. 7. 12.13. 15. & 16. Vnde libr. 3. contra Iulian. cap. 18. *Potest*, ait, *aliquos sine bonis meritis liberare*, quia bonus est, *non potest aliquos sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Idem Prosper ad capit. Gall. B præsertim duob. vltim. capit. latissimè & efficacissimè, Fulgent. libr. 1. ad Monim. vbi plures rationes affert, quæ superiori cap. insinuatæ sunt.

Damasc. Distinctio voluntatis diuinæ in antecedentem & consequentem breuiter exponitur. *Chrysost.* *Augustin.* *Prosper.* *Fulgent.*

Omnes ergo hi Patres in hoc tandem consentiunt, voluntatẽ Dei prædeterminantem, seu prædefinientem tantùm esse, aut in bonis quæ ex misericordia confert, aut in malis pœnæ, quæ ex iustitia rependit; quia omnes viæ Domini misericordia & veritas: cùm ergo præfinitio & prælectio hominis ad damnationem æternam non sit opus misericordiæ, vt per se manifestum est, non est in Deo nisi quatenus est actus iustitiæ: & ideò necesse est, vt culpam præuisam supponat, quam puniendam statuat: & hanc esse D.Thomæ sententiam,etiam moderni Thomistæ docent. Quæ autem sit hæc culpa, & alia, quæ ad profundiorem huius rei declarationem pertinere possunt, non sunt huic loco necessaria; & ideò hæc attigisse sufficiat.

Quot & quæ sint obiecta prædestinationis diuinæ ex prædictorũ Patrum sententia. *Bannes 1. p. q. 23. art. 5. dub. vlt. ad 2.*

Tertiæ obiectionis occasione agitur de reprobationis causa.

AD tertiam ergo obiectionem, in qua inquiritur reprobationis causa, si sit sermo de reprobatione positiua, quæ includit absolutam, efficacem, ac positiuam C Dei voluntatem excludendi aliquem à regno, neganda est propositio ibi assumpta; scilicet, solam voluntatem Dei sine vlla ratione ex parte hominis esse causam huius reprobationis: supponitur enim præuisa culpa hominis, & pertinacia, seu duratio in illa vsque ad mortem; & propter illam tandem reprobatur. Et hoc docent apertè Concilium Valentinum & alij Patres citati, & innumeri alij quos breuitatis causa omitto. Si autem sermo sit de non electione, quam nonnulli reprobationem negatiuam vocant, sic verum est, causam illius esse solam Dei voluntatem: nulla expectata causa ex parte hominis. Nam, sicut verum est, ante omnia præuisa merita bona, Deum quosdam elegisse gratuita voluntate sua, ita etiam verum est, ante vlla mala merita præuisa, ex suo arbitrio alios non elegisse: ac denique ante omnem præscientiam absolutam futurorum, cùm causa omnium æqualis esset, hunc elegisse Deum suo arbitrio, illum non elegisse: sicut, cùm infiniti essent angeli, quos Deus creare posset, & in omnibus esset æqualitas quædam seu indifferentia, suo arbitrio hos creare voluit, illos autem minimè. Et de hac negatione electionis intelligi possunt (vt alias expositiones prætercam) illa verba Pauli, *Antequam quid-* 7.

Ad Rom. 9.

a Malac. c. 1. *quam boni aut mali egissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Sæpè enim in Scriptura minor amor solet odium appellari, Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit Patrem suum,* &c. A

Lucæ.

8. Reprobationis causam quam assignat Augustinus.

D. Augustinus variis in locis hanc causam refert ad originale peccatum: intelligit enim, Apostolum loqui de massa humani generis iam infecta originali peccato, ex qua (si conditionem eius spectes, vt scilicet peccato primi parentis infecta est) formantur vasa iræ apta in interitum, & odio digna, & vasa contumeliæ. Ex hac ergo massa dicitur habere potestatem figulus facere quædam vasa in honorem ex misericordia, alia verò in contumeliam; id est, non auferendo ab ipsis contumeliam, quam ex sua origine infecta contraxerunt, vel non ita auferendo, vt tandem efficiantur vasa in honorem perpetuum. Quam rem latè prosequitur Augustinus epist. 105. 106. & aliis in locis. Et est probabilis expositio, quia Paulus loquitur de genere humano vt nunc est. Simpliciter tamen non est necessaria ad Deum vindicandum ab omni iniustitia & crudelitate. Primò quidem, quia eadem causa inter angelos acta est, in quibus nulla erat massa perditionis aut naturæ infectæ; & tamen quosdam elegit Deus, alios non elegit; & quosdam destinauit in honorem, alios verò reliquit vt fierent vasa contumeliæ. Secundò quia ex hominibus peccato originali priùs infectis multi iustificantur, & B ab illa culpa liberantur: & nihilominùs non omnes illi eliguntur ad gloriam, sed permittuntur fieri vasa contumeliæ. Tertiò denique, quia hæc non electio non est pœna, vt culpam prærequirat, sed est solùm quędam negatio gratuiti beneficij, quod Deus vt supremus Dominus negare potest.

9. Nō electionis ante opera præuisa, diuina volūtas pro ratione existit.

Igitur, quod attinet ad hanc negationem electionis ante præuisa opera, non oportet recurrere ad originale peccatum, sed sola volūtas Dei sufficit. Quod verò attinet ad illa verba de vasis honoris & cōtumeliæ, dupliciter possunt intelligi. Primò in ipsamet electione quorundam & aliorum non electione; & sic eadem proportione intelligenda sunt, scilicet, vt permissiuè seu negatiuè tantùm dicantur fieri vasa in contumeliam: Deus enim facit vasa omnia, & quædam in honorem, alia verò non destinat in specialem honorem, nec in eum gradum & ordinem, in quem alia: vnde fit, vt fiant vasa in contumeliam, Deo permittente. Secundò, & meliùs, possunt referri illa verba non ad electionem, sed ad conditionem & formationem vasorum: quando enim Deus hæc vasa format, iam præscit futuram eorum prauitatem & malitiam, & nihilominùs ea format: & hoc modo facit vasa, quæ futura sunt in contumeliam. Et hæc vasa, C in quibus talis prauitas præuidetur, dicuntur vasa iræ apta in interitum, vt Fulgentius suprà notauit: ex his ipsis verbis colligens, Deum neminem eiicere à regno nisi ex præuisa culpa, *quia ira Dei non est, nisi vbi præcessit hominis iniquitas.* Et hoc etiam declarant satis illa verba Pauli, *Sustinuit multa patientia vasa iræ:* patientia enim Dei erga hominem in iniuriis & peccatis sustinendis ostenditur. Ac denique hoc modo dicitur Deus excitare Pharaonem, vt in eo ostendat fortitudinem suam, vel hominem impium in diem malum. Non quòd hæc fuerit primaria intentio Dei in alicuius hominis creatione, sed quòd peccatum hominis, etiam si à Deo fuerit præscitum, non potuerit obstare, quominùs à Deo crearetur homo: nam in eo etiam sua prauitate infecto ostendit Deus gloriam, & potentiam suam, quam potest intendere supposita eius malitia præuisa. Quæ omnia & vera sunt in humana natura, supposito originali peccato, & sine illo etiam procedunt, & applicari omnia possunt ad causam angelorum. Et ad omnia applicari potest illa ratio Augustini in Enchirid. cap. 27. *Melius putauit Deus ex malis benefacere, quam mala nulla esse permittere:* hac enim ratione creauit

Fulgent.

Ad Rom. 9.

A uit quosdam angelos, licèt præsciret futuros malos, quia in eis etiam poterat gloriam suam ostendere.

Quædam Augustini sententiæ exponuntur.

AD Augustini sententias in illa obiectione propositas respondeo, omnes esse negatiuè & permissiuè intelligendas, non verò positiuè & præfinitiuè. Itaque Deus non conseruat aliquem in vita vt tandem cadat, & pereat, neque aliquem è vita præmaturè rapit, vt non baptizetur: Absint hæc à diuina bonitate & pietate: sunt enim contraria illi voluntati, qua vult omnes homines saluos fieri; sed negatiuè & secundùm præscientiam ac permissionem verum est, etiamsi Deus aliquem rapiat, ne malitia mutet intellectum eius: alium nihilominus non rapere, sed relinquere, vt vitæ suæ cursum naturalem agat, etiam si videat illi futurum in occasionem ruinæ, & æternæ perditionis, quam Deus non intendit, nec propterea eum conseruat, sed conseruat illum, quia non vult, naturalem vitæ cursum immutare, aut generalem influxum negare; permittit autem malum quod futurum præuidet, illúdque in gloriam suam ordinat. Et ad hunc modum sunt cætera intelligenda; quæ ita etiam interpretatur Prosper. 10.

B Prosper in citatis responsionibus ad obiectiones Gallorum, & aliis locis. Nam etiam illo tempore quidam malè intelligentes Augustinum, illi hanc sententiam obiecerunt, vt refert etiam Fulgentius in fine primi lib. ad Monim. à qua dicti Patres eum Fulgent. vendicant; & ipsemet Augustinus eodem modo respondet, in libro (si ipsius est) ad articulos sibi falsò impositos: Et ex aliis locis & testimoniis eius idem constat, vt ostendimus. Vnde illa vltima sententia eius, *Quosdam esse prædestinatos ad interitum*, ita exponitur à Fulgentio vt intelligatur de prædestinatione ad pœnam ex præuiso peccato. Et ideò proportionaliter est intelligenda de pœna illa, quæ peccato respondet, propter quod homo in tempore punitur: quod enim prædestinatur; infallibiliter habet effectum; & ideò si propter aliquod peccatum præuisum homo prædestinatur ad interitum, necesse est vt propter illud peccatum in tempore puniatur & intereat. Et iuxta hunc vocis vsum prædestinatio non dicit antecessionem talis præordinationis hominis in interitum ad præscientiam demeritorum eius, sed dicit antecessionem æternitatis ad tempus, seu præfinitionis diuinæ æternæ ad talem effectum puni-

C tionis ac iustitiæ. Et ideò in hoc etiam est differentia inter culpam, & damnationem pœnæ, quòd illam nullo modo prædefinit, nec absolutè vult Deus, nec præfinitione antecedente præscientiam, nec etiam consequente; hanc verò præfinit, non tamen ante præuisam culpam, propter quam in tempore puniendus est homo, sed post illam præuisam.

Sed obiiciet aliquis, Voluntas diuina nunquam est suspensa & quasi neutra circa aliquod obiectum, sed aut vult, aut non vult, seu vult non facere: quia hoc pertinet ad perfectam eius determinationem; verbi gratia; cùm primum voluit creare hos Angelos, non intelligitur Deus mansisse suspensus circa alios, quos non creauit, sed habuisse positiuum decretum non creandi alios: sed in illo primo signo, quo aliquos homines elegit ad regnum, non elegit alios: ergo tunc non mansit voluntas eius suspensa & neutra circa illos: ergo habuit positiuum decretum non admittendi illos ad regnum. Respondetur in primis, priorem propositionem assumptam veram esse de instante durationis seu æternitatis: non oportere autem, quòd in omnibus signis rationis, quæ mente præscindimus, similiter procedat: quia ratio nostra præintelligit voluntatem diuinam, vt nihil extra se volentem, & postea liberè se determinantem. Intelligit

11. Obiectio. Responsio.

telligit etiam illam voluntatem in quodam signo volentem voluntate antecedente, omnes homines non mori, & nondum efficaciter volentem vt mortales vel immortales oriantur, donec præuidit Adæ peccatum. Sic ergo in præsenti pro instanti æternitatis verum est, Deum voluisse positiua voluntate excludere à regno, quem non elegit, non tamen in illo primo signo ante præuisa opera, in quo neutram partem, admittendi scilicet, vel excludendi illum voluntate efficaci statuit. A

12. Deinde addendum est; in illo primo signo habuisse Deum, circa non electos, aliquos actus positiuos voluntatis & prouidentiæ suæ. Vnus est simplicis voluntatis, qua voluit illos saluari, & beatitudinem consequi, quantum est ex parte ipsius Dei iuxta illud. *Deus omnes homines vult saluos fieri.* Et hoc eodem actu, vel alio secundùm rationem, voluit eisdem prouideri sufficientia media, quibus salutem cõsequi possent, quod quidem propositum, sub hac generali ratione explicatum, circa omnes habuit, quamuis pro suo arbitrio potuerit varia auxilia conferre, & quibusdam minora, aliis maiora, licet præuideret, non fuisse habitura effectum, & si essent sufficientissima; & interdum vberiora, quàm necessaria sint. Denique habuit etiam voluntatem permittendi, eos peccare; quam voluntatẽ permissiuam ita aliqui declarant, vt præfinienti æquiualeat; vel quia dicunt, permisisse formale peccati, præfiniendo materiale, cum quo illud formale est infallibiliter coniunctum, vt visum est: Vel quia dicunt, Deum voluisse permittere, vt infallibiliter talis lapsus accideret reprobis, constituendo hanc infallibilitatem non in aliqua scientia conditionata antecedente secundùm rationem, sed in voluntate ipsa Dei; quod planè est attribuere infallibilitatem lapsus permissi efficaciæ diuinæ voluntatis, quod & rationi permissionis repugnat, vt ex D. Thoma & Scoto suprà ostendi; & planè confundit voluntatem permittentem cum præfiniente. Inde enim fit vt infallibilitas talis euentus seu peccati permissi contineatur sub obiecto illius voluntatis, & sit à Deo per se ordinata & volita, quia aliàs non potest ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere. Igitur illa voluntas permissiua talis fuit; vt ex vi illius non foret infallibile peccatum. Quia tamen Deus sua infinita scientia præsciebat, quid voluntas creata in quocunque euentu operatura sit, si cum talibus conditionibus creetur, & permittatur operari, hinc consequens fuit, vt Deus, habendo talem voluntatem permissiuam, præuiderit etiam, talem hominem non electum, fuisse damnandum, & hoc totum simul permiserit. B

1. Ad Tim. 2. *D. Tho. in 1. dist. 47.* Vnde permissionem peccati infallibilis lapsus comitetur.

13. Atque hinc obiter constat, cur illa negatio electionis dicta sit ab aliquibus reprobatio negatiua; quia nimirùm semper habet adiunctam prædictam permissionem cum tali præscientia conditionata. quibus positis, infallibile est, hominem non electum, fore reprobum, non quidem ex præfinitione diuina antecedente, sed ex præscientia. Hinc etiam intelligitur, voluntatem illam permittendi peccata reprobi, si ad totum eius lapsum comparetur, non habere causam ex parte illius. Námque in angelis malis, verbi gratia, quòd Deus permiserit primum eorum peccatum, non potest habere causam ex parte illorum, quia ante primum peccatum non est aliud; & tamen ante primũ eorum peccatum antecessit permissio eius: illa ergo non habet causam specialem ex parte Angeli. Et idem est in hominibus quoad permissionem peccati Adæ; vt secludamus quæstionem de permissione aliorum peccatorum actualium post præuisum originale. Hæc verò prima permissio, vel voluntas eius non potest dici reprobatio positiua, quia nullo modo processit ex voluntate damnandi reprobum; neque ex iustitia vindicatiua aut punitiua, sed ex quadam ratione generalis prouidentiæ, qua Deus vult sinere causam secundam, vt motus suos agat. Vnde, quod quidam aiunt, Deum voluisse illam C

Nõ electio cur ab aliquibus negatiua reprobatio nominata. Permissionis peccatorum omniũ nulla datur ex parte peccatoris causa. Qualiter Deus intenderit manifestationẽ iustitiæ suæ vindicatiuæ in permissione peccati.

A lam primam permissionem, vt ostendat iustitiam suam in punitione peccati, si intelligant, Deum intendisse hunc finem efficaci voluntate & præfinitione, & ideò permisisse peccatum; falsum est & incidit in sententiã impugnatam de prædestinatione hominum quorundam ad mortem ante præuisum peccatum. Si autem non id intelligant de voluntate præfiniente, sed quasi conditionata, sustineri potest. Deus enim, licèt non præfinierit seu absolutè decreuerit exercere iustitiam suam vindicatiuam, antequàm permiserit & præuiderit peccatum; voluit tamen punire peccata, si fierent; & præuidens etiam in hoc posse manifestari gloriam suam ex permissione peccati, voluit illam, habens hoc propositum, quasi conditionatum, operandi hoc bonum ex illo malo, si fieret. Et hæc sint satis de illa tertia obiectione, quantum breuitas præsentis operis permittit.

Ad 4. obiectionem.

VT ad quartam obiectionem respondeam, suppono, dupliciter posse effectum aliquem prædefinitum à Deo respicere culpam. Vno modo omnino essentialiter, vt 14.
actus proprius pœnitentiæ culpam supponit, prout talis actus dicit retractationem &
B satisfactionem aliquam offensæ commissæ; item redemptio; pœna vt pœna; & similia, quæ formaliter respiciunt culpam vt culpa est, tanquam obiectum vel materiam circa quam versantur. Alio modo bonus effectus potest supponere culpam vt occasionem tantùm, vel vt causam extrinsecam non simpliciter necessariam, sicut actus humilitatis potest vehementiùs exerceri occasione culpę, & homo potest generari per actum peccaminosum, qui etiam posset sine culpa generari.

De effectibus prioris generis censeo non posse prędefiniri à Deo ante præscientiam peccati, circa quod versantur; ob rationem in illa obiectione tactam, scilicet quia in illa præfiniretur culpa non tantum materialiter, sed etiam formaliter: quia culpa vt culpa ad talem actum seu effectum gratiæ supponitur. Nec verò hinc sequitur Deum non prædefinire actus pœnitentiæ; sed solum sequitur; non prædefinire illos ante præscientiam omnium operum futurorum in tali homine, cuius pœnitentia præfinitur, quod verissimum est. Vnde, licèt fortasse Deus præfiniat in prædestinato omnia media prædestinationis, de quo infrà dicetur, non tamen est necesse, vt, nostro more concipiendi, omnia præfiniat in eodem signo rationis, & cum eadem antecessione ad præ-
C scientiam futurorum. Et hoc modo præfinit actum pœnitentiæ, postquàm præuidit lapsum peccatoris. Exemplo etiam redemptionis Christi Domini id explicari potest. sentiunt enim frequentiùs Theologi, Deum non prædestinasse Christum Dominum sub ratione redemptoris, nisi supposita præscientia originalis peccati, quia redemptio essentialiter dicit habitudinem ad peccatum, illudque supponit, saltem in radice infecta: & nihilominùs absolutè verum est, Christi redemptionem fuisse ab æterno præfinitam; & de Incarnatione secundùm se est probabile fuisse ante præscientiam originalis culpæ præfinitam. 15.

Bonus effectus essentialiter culpã supponens, hac nõ præuisa, præfiniri nequit.

De effectibus autem posterioris generis non est inconueniens præfiniri etiam ante præscientiam actus peccati, cuius occasione vel causalitate in tempore fiunt tales effectus. Sic potuit fieri, vt Deus prædestinauerit Petrum ante præscientiam peccati, ad talem humilitatis gradum; & tamen posteà permiserit peccatum, vt illi esset occasio talem humilitatem comparandi. Sic etiam præfinire potuit Deus, Ioseph regnare in Ægypto, antequàm permitteret, vel præsciret absolutè futurum peccatum fratrum eius, qui eum vendiderunt: quia reuera ille effectus talis erat, qui posset sine peccato fieri:

Boni effectus nõ necessariò peccatũ supponẽtes, illius tamẽ occasione execu tione mandandi ipso nõ præuiso, queunt præfiniri.

V

fieri; tamen, quia etiam poterat fieri occaſione peccati, & hoc magis Dei ſapientiam manifeſtabat, facilè intelligitur Deus deinde permiſiſſe peccatum illud, quod ſibi eſſet occaſio conferendi Ioſeph illud bonum. Et ad hunc modum intelliguntur optimè multa opera diuinæ ſapientiæ & prouidentiæ, in quibus ita vtitur Deus voluntatibus malis ad ſuos bonos effectus etiam à ſe præfinitos, ac ſi ipſas etiam malas voluntates præfiniret, cùm tamen illas ſolùm permittat; quia hoc ſatis ſibi eſt ad ſuos fines conſequendos; & alius modus volendi talia opera non decet ipſius bonitatem. Et in hoc poſteriori ordine collocanda eſt Chriſti Domini paſſio, de qua in expoſit. Pſalmi 42. nomine Hieronymi ſic legitur, *Reprobat autem cogitationes populorum, hoc eſt, Iudæorum conſilia, quia non potuerunt illa facere, niſi quantum à Deo præfinitum erat.* In hoc etiam ordine paſſiones fortaſſe Martyrum ſedem vendicant, quæ vt paſſiones ſunt, bonæ ſunt, & eſſentialiter ſeu ex intrinſeca habitudine culpã non requirunt; & ideò ſub tali ratione præfiniri potuerunt, etiam ante præſcientiam, vel permiſſionem actuum iniquorum, per quos in tempore effectæ ſunt, quia in illis paſſionibus, vt ſic non ſunt præfiniti tales actus, etiam virtualiter, & vt per tales actus poſteà fierent, eorum permiſſio ſufficiebat. Hic tamen dicendi modus neceſſariò ſupponit eſſe in Deo præſcientiam illam conditionatam, qua præſcit, quid voluntas humana ſit operatura in omnibus euentibus & occaſionibus, ſi in eis conſtituatur & operari ſinatur. Nam, vt ſuprà dicebam, non poteſt eſſe infallibile, poſita permiſſione, futurum eſſe peccatum, niſi e[x] ſuppoſitione huius ſcientiæ: vt autem diuina prouidentia effectus à ſe præfinitos infallibiliter conſequatur, media permiſſione peccati, neceſſe eſt, vt peccatum permittatur infallibiliter futurum. Per hæc ergo ſatisfactum eſt omnibus difficultatibus, quæ in illa quarta obiectione tanguntur.

Scio aliquibus Theologis magis placere, nullam præfinitionem horum effectuum, qui occaſione peccati fiunt, admittere, niſi poſt præſcientiã abſolutam futuri peccati, ne cogantur admittere in Deo illam preſcientiam conditionatam. Aliis verò è conuerſo magis placere, prædefinitionem admittere ante præſcientiam peccati, non ſolùm in effectibus poſterioris ordinis, ſed etiam prioris, quia non exiſtimant ſequi præfiniri peccatum, ſed tantùm permiſſionem eius. Qui modi dicendi ſunt probabiles & ſuſtineri poſſunt, dummodo prædefinitio actus mali non admittatur, quæ nec ad effectus diuinæ prouidentiæ neceſſaria eſt, nec diuinam decet bonitatem. Modus autem dicendi à nobis propoſitus, & diſtinctio data, videntur aptiſſima ad omnia conciliandæ, & ad mirabilem diuinæ prouidentiæ ſapientiam, fortitudinem, ac ſuauitatem declarandam.

Quintæ obiectioni fit ſatis.

16. De modo permiſſionis peccati quorũdam ſententia.

IN quinta obiectione multa inuoluuntur, quæ explicanda ſunt, & ſingulatim expendenda. Dicunt ergo aliqui, quoad infallibilem conſecutionem, tam neceſſariò ſequi, peccatum eſſe futurum, ſi Deus decreuit negare auxilium efficax ad vitandum illud, ſicut ſequitur, poſita eius præfinitione, ſeu prædeterminatione. Cúmque hi auctores ponant permiſſionem peccati in negatione huiuſmodi auxilij efficacis, hinc concludunt, ex voluntate permittendi peccatum, illud ſequi infallibiliter, non ratione preſcientiæ conditionatæ, quam hi auctores, vel non agnoſcunt, vel illius mentionem non faciunt, ſed ex vi talis voluntatis permiſſiuæ. Imò aiunt, in hac voluntate negandi efficax auxilium infallibiliter cognoſci, creatam voluntatem eſſe lapſuram. Quod ſi interroges, quodnam ſit illud auxilium efficax, ex cuius negatione ſequitur infallibiliter

Bânez. 1. p. q. 14. art. 3. dub. 1. per totum.

A ter peccatum? Respondent esse efficacem Dei motionem, qua Deus creatam voluntatem prædeterminat efficaciter ad bene operandum in materia virtutis; quam cùm Deus negat, voluntas creata infallibiliter deficit & peccat. Hæc verò doctrina, nec sibi constans, nec veritati consona videtur. *præsertim p. 4. concl. 2. ad solutionem]*

Quod sic ostendo. nam, vel hi auctores ad efficiendum bonum actum liberum, & moralem, & ordinis naturalis requirunt prædeterminationẽ efficacem Dei, (vel vt alij loquuntur, physicam) ex vi subordinationis voluntatis nostræ, vt causa secunda est, ad Deum, vt causam primam; vel ex aliquo speciali titulo & motiuo. Si primum dicant necesse est fateantur, eandem prædeterminationem requiri ad efficiendos actus malos; nisi dicant, voluntatem nostram efficere malos actus sine dependentia & subordinatione ad Deum, vt causam primam; quod non dicent, cùm erroneum sit: ergo ex sola voluntate qua Deus decreuit non determinare voluntatem hominis ad actum bonum, non potest infallibiliter sequi, quod voluntas humana determinabitur ad actum malum: quia existente illa negatione, non potest ipsa sic determinari ad actum malum, nisi prædeterminetur: potest autem non prædeterminari ad malum, etiam si non prædeterminetur ad bonum; quia vtrumque Deo liberum est. Quòd si B forte dicant, licèt de potentia absoluta hoc sit possibile, tamen ex communi lege prouidentiæ, non ita relinqui humanam voluntatem suspensam; sed hoc ipso quòd non prædeterminatur ad bonum, prædeterminari ad malum: Si ita (inquam) respondeant, non occultent sententiam, sed dicant apertè cognosci peccatum futurum in ea voluntate, qua Deus voluit prædeterminare voluntatem hominis ad actum malum, saltem pro materiali: & in materiali, sic futuro ex vi talis prædeterminationis, cognosci formale. Quàm verò hoc falsum sit, satis constat ex dictis in superioribus. Vnde Sancti Patres nunquam dicunt, peccatum futurum, priùs cadere in voluntatem Dei, quàm in præscientiam, sed potiùs è conuerso, vt patet ex Aug. de Prædestin. & grat. cap. 6. & tract. 53. in Ioan. & ex aliis supra adductis. Deinde non est cur hi auctores in hoc constituant differentiam inter actum bonum & malum; sed pari ratione dicere debent, Deum cognoscere actum bonum futurum, hoc ipso, quod statuit, non prædeterminare voluntatem humanam ad actum malum; quia ex communi & stabili lege prouidentiæ etiam sequetur, prædeterminaturum illam ad bonum, quia non C relinquet illam suspensam.

17. *Prædicta sententia improbatur.* — *Occurritur responsioni.* — *August.*

Si autem dicant, prædeterminationem physicam requiri ad actus bonos, & non ad malos, ideóq; non ex generali influentia primæ causæ esse necessariam, sequuntur alia absurda ex illorum sententia. Primũ, quòd explicare nõ possunt, quid sit illud, propter quod illa prædeterminatio est in talibus actibus specialiter necessaria: Agimus enim de actibus moralibus proportionatis naturæ: nam hi sufficiunt regulariter ad vitandum peccatum commissionis: at verò sola moralis bonitas non est sufficiens ratio huius necessitatis, cum sit proportionata & connaturalis voluntati. Vnde sequitur secundum incommodum; nimirum, hominem non posse operari aliquem actum bonum moraliter cum communi influentia primæ causæ, quam sententiam ipsi in Greg. Arim. vehementer damnant: & certè falsa est: Præsertim cùm idem dicendum consequenter sit de homine in statu integræ naturæ; quia ipsi absolutè eam conditionem attribuunt voluntati humanæ, imò videntur planè loqui de omni voluntate creata: nam illo modo sentiunt cognosci potuisse peccatum angelorum, & Adæ. Tertium & magnum inconueniens est; quia sequitur voluntatẽ humanam, suæ natu-

Quot absurda oriantur ex sententia asserẽte prædeterminationem physicã ad bonos actus, ad malos negante.

ræ, & efficacitati relictam cum generali influentia primæ causæ, esse ex se determinatam ad operandum actum malum, quod videtur dogma Manichæorum, & Lutheranorum. Sequela patet, quia illa voluntas sibi relicta cum communi influentia, in omnibus actibus infallibiliter operatur malum. Quæ igitur maior determinatio ad malum excogitari potest? Imò hoc etiam sequitur ex illorum doctrina. dicunt enim (& rectè) non posse effectum futurum cognosci in causa proxima, nisi sit prædeterminata, & non impedita. Et adiungunt; actum malum cognosci futurum in voluntate hoc ipso, quod à Deo non prædeterminatur ad bonum: ergò necesse est fateantur, illam ex se, & secluso extrinseco agente esse determinatam ad actum malum. Nec refert distinguere de actu malo pro materiali, vel pro formali: cùm hæc sint inseparabilia ab actu morali, de quo loquimur. A

18. *Permissio non infallibiliter peccatū infert, si diuinā solum spectemus voluntatem. Secus si cōditionatam simul præscientiā includamus.*

Dicendum igitur in primis est: ex vi permissionis peccati non esse infallibile futurum esse peccatum, si solam voluntatem Dei spectemus, vt sæpe in superioribus dictum est ex doctrina D. Thomæ & Scoti; & ex terminis est ferè euidens; & ex rationibus proximè factis. Supposita tamen scientia conditionata, qua Deus nouit quod facturus sit homo in qualibet occasione constitutus, adiuncta permissione, euidenter cognoscitur, quid ille homo facturus sit. Solet autem nomen permissionis frequentiùs in hac acceptione sumi: tunc enim dicitur Deus permittere, hominem labi, quando præuidens, quòd si in tali occasione constituatur, & tentari permittatur, & cum talibus auxiliis relinquatur sine dubio deficiet, nihilominùs cum sic constituit & permittit; & ideò dici solet, effectum permissum esse infallibilem, non tamen ex vi solius permissionis, vt dictum est. B

19. *Corollariū.*

Discrimen inter voluntatem præfinitiuā, & permissiuā mali actus.

Atque hinc vlteriùs colligitur, nec physicè, nec moraliter æquiualere illa duo; scilicet, velle efficaciter vel prædefinire actum peccati; & permittere illum, etiam cum præscientia infallibili, quòd sit committendum peccatum si permittatur. Quia per voluntatem prædefinientē, est directè volitus actus peccati; & cùm sit volitus in particulari, & cum omnibus conditionibus moralibus, cum quibus efficiendus est, ibi est virtute volita malitia, quæ ab illo actu est inseparabilis: ratione cuius, actus ipse, etiam vt talis actus moralis est, est prauum obiectum, & indignum, quod in directam Dei voluntatem cadat. At verò per voluntatem permittendi, vel non impediendi peccatum, vel non dandi auxilium efficax, quo infallibiliter euitaretur: per hanc (inquam) voluntatem non est directè volitus actus peccati, sed ipsa permissio, & concursus generalis causæ primæ, vt in cap. 3. exposuimus. Per hanc autem voluntatem, nec directè est volitus actus malus, vt per se constat; neque etiam indirectè; quia non tenetur Deus, nec pertinet ad eius rectitudinem & bonitatem, omnia mala impedire, aut generalem concursum denegare ne fiant. Imò, non solum in Deo, sed etiam in homine distinguuntur maximè illæ duæ voluntates, vt suprà tactum est. possum enim ego non impedire interdum peccatum alterius hominis, etiam si certò sciam futurum esse, vt illud committat: non tamen possum directa voluntate velle, vt in illud incidat. Respectu etiam ipsius malitiæ formalis peccati, est id euidentissimum. Potest enim Deus velle, illam permittere, aut non impedire: non potest autem illam directè velle, quod reuera esset amare illam. Denique, vt suprà etiam dicebam, prior voluntas permittendi & concurrendi pertinet ad munus primæ causæ, & in obiecto proximo non habet deformitatem, nec repugnantiam cum recta ratione: posterior verò neque ad munus primæ causæ necessaria est, neque habet obiectum per se decens, aut consentaneum diuinæ bonitati, & ideò in Deum cadere non potest. C

Vnde

A Vt tandem concludo, non solùm non præfinire Deum actus peccatorum, priusquàm videat, illos esse futuros, sed etiam postquàm illos præuidet, non habere voluntatem absolutam, qua in illis complaceat simpliciter & absolutè; sed solum quatenus ab ipso manant: & ad aliquod bonum efficiendum deseruire possunt. Itaque, præuiso futuro peccato, complacet Deus in eo concursu, quem ad illud præbet; quia iuste & prudenter datum esse cognoscit. Complacet interdum in bono effectu; quem ex tali actu oriri contingit. Complacet in iusta ordinatione qua talem actum ordinat ad manifestationem iustitiæ suæ. Ac denique placet illi, si quid vtilitatis ex tali actu elicere potest ad alios honestos fines. De actu verò ipso, vt est emanatio à voluntate humana, simpliciter non complacet, nec absolutè vult fieri, sed tantùm sub illa imbibita conditione, si ipsa humana voluntas sese determinauerit: non vult enim illam impedire, sed potiùs cum illa concurrere.

20. Quatenus complaceat Deus in actu peccati, post præuisionē illius.

CAPVT VI.

B *Deum non prædeterminare physicè hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.*

DE actibus humanæ voluntatis moraliter bonis, & ad ordinem naturæ pertinentibus nihil oporteret in particulari dicere, nisi necessarium esset varias auctorum sententias, rationes, & censuras expendere, vt veritas magis elucescat. Qui ergo docuerunt, prædeterminare Deum voluntatem hominis efficaci prædeterminatione ad actus malos pro materiali, mirum non est quòd de bonis idem dicant: id enim est necessariò consequens, vt per se est euidens. Non desunt tamen Theologi, qui, cùm de actibus malis temerarium, ac impium censeant dicere, Deum ad illos prædeterminare dicto modo voluntatem nostram etiam quo ad materiale, nihilominùs doceant, Deum nos prædeterminare physicè ad omnes actus moraliter bonos. Qui non loquuntur solum de prædefinitione immanente, seu præordinatiua Dei, de qua dicemus cap. seq. sed de prædeterminatione transeunte in voluntatem nostram, & efficaciter ac physicè applicante illam: imò omnes harum prædeterminationum & prædefinitionum defensores inter has duas nihil distinguunt, & hanc posteriorem ex illa priori sequi existimant. Hanc denique C prædeterminationem auctor quidam, ad morales actus bonos, & naturales ita existimat esse necessariam, vt sine illa neget voluntatem nostram illos efficere posse, vel saltem asserat infallibile esse illos non effecturam: idque tam certum esse dicit, vt contrarium temerarium, & errori proximum vocet: & in eos inuehatur qui id docent, dicens decipere plebem, sibique sapientes videri, quasi ex arrogantia sua nouam doctrinam introducant. Idemque auctor oppositam sententiam dolendam, & viro Catholico indignam asserit. Hæc refero, non vt huic verborum acerbitati similibus verbis respondeam: id enim neque necessarium, neque opportunum iudico: primò quidem ac præcipuè, vt ne indirectè quidem à Summi Pontificis voluntate nobis insinuata discrepare videar: tum etiam, vt dicendi ac disputandi modestiam religiosis viris dignam pro viribus obseruem: tum denique, quia speramus fore, vt ipsa veritas, quam sincerè inquirimus, pro nobis respondeat. Refero igitur huius auctoris sententiam, ne aliqui fortasse huiusmodi exaggerationibus, & dicendi libertate terreantur; sed pacatè conspiciant, qua auctoritate talis sententia & censura confirmetur, quódue Scri-

1. Prior sentētia affirmās proponitur.

Sumel. in 1. p. q. 19. art. 3. disput. vnic. concl. 3. q. 23. art. 3. dub. 8. sup. 3.

pturæ testimonium, quæ Conciliorum definitio, aut Sanctorum Patrum traditio, A
quæ Theologorum antiquorum auctoritas, aut denique quæ efficax ratio ex principiis fidei petita in eius probationem afferatur. Quòd si sententiam illam his omnibus destitutam, contrariam verò illis ferè principiis omnibus, ac locis Theologicis viderint non parum fundatam, intelligent sanè auctorem hunc affectu potius quàm ratione ductum fuisse. Sed ad causam redeamus.

Ego sanè nihil noui habeo, quod demonstrem, Deum non prædeterminare voluntates nostras ad hos actus morales bonos & naturales; quia in eis non est vlla specialis repugnantia, præter eam, quam ostendimus esse in actibus liberis ex communi & generali ratione illorum. In quo video esse discrimen inter actus bonos & malos, quòd in malis repugnat prædeterminatio diuina non solum, quia liberi sunt, sed etiam quia mali sunt; bonis autem non repugnat quia boni sunt: hac enim ratione optimè possunt in diuinam voluntatem absolutam & efficacem cadere: repugnat tamen illis, quia liberi sunt, vt ostendi libro primo.

Contraria sententia probatur.

1. ILlud verò addendum & demonstrandum hoc loco est, vel contradictoria docere, B
aut in aliquo certo principio deficere, qui hanc prædeterminationem physicam existimant esse necessariam ad hos actus bonos; & negant, eandem vel similem esse necessariam ad actus malos; prout actus reales sunt in tali specie reali constituti, quod in fine præcedentis capitis ex parte ostensum est, & nunc ampliùs declaratur. Quia vel necessitas huius prædeterminationis physicæ in actibus bonis oritur ex generali subordinatione voluntatis creatæ ad primam causam, & generali influxu, seu concursu eius, vel ex speciali ratione & bonitate talium actuum. Si hoc posterius dicatur, ruunt in primis omnes rationes, quibus hæc sententia fundatur: omnes enim sumuntur ex generali prouidentia, causalitate & influxu Dei, vt statim videbimus. Deinde sequitur ex prædicta sententia hanc prædeterminationem non requiri ad actus bonos, vt generalem concursum primæ causæ, sed vt speciale auxilium, sine quo fieri non possunt: incidunt ergo in opinionem Gregorij, quam aliis locis ipsimet damnant; scilicet, non posse fieri à nobis vllum actum moraliter bonum sine speciali auxilio. Imò plus multò asserunt, quàm Gregorius: ille enim solum requirit auxilium morale, & excitans, vt statim dicam: hi verò requirunt auxilium physicum, efficacissimum & C
prædeterminans. Ad hæc, nullam afferunt specialem rationem, ob quam hoc auxilium specialiter sit necessarium ad hos actus, eò quòd boni sunt. Nam tota entitas talis actus, & tota bonitas eius est proportionata virtuti actiuæ naturali voluntatis nostræ: ideò enim hi actus dicuntur esse ordinis naturalis, & proportionati naturæ: ideò etiam per eos acquiruntur habitus naturales, qui ad eos efficiendos in suo ordine sufficiunt: in hoc denique differunt hi actus à supernaturalibus actibus, vt lib. 3. dicemus: ergo ratione suæ speciei, & bonitatis non excedunt vim actiuam nostræ voluntatis, vt causæ proximæ & sufficientis in suo ordine: ergo ex hoc capite non requirunt speciale auxilium: reliqua autem omnia, excepta bonitate & specifica differentia, communia sunt his actibus cum actibus malis pro materiali: ergo vel ad hos etiam est illa prædeterminatio necessaria, vel non est ad illos.

Prædeterminatio ad actus bonos, necessaria non est ex eo, quod boni sunt.

4. Quòd si alteram partem eligant, nimirum hoc auxilium esse necessarium ad bonos actus ex generali influxu causę primæ: ergo vel necesse est, vt doceant, generalem influxum causę primę non esse necessarium ad actus malos pro materiali, quod ipsimet erroris

Neq; ex generali influxu causæ primæ.

A erroris damnant contra Durandum, & meritò: vel certè, vt eandem prædeterminationem physicam ad actus malos requirant. Neque enim fingere possunt varietatem aliquam in modo influxus, & concursus Dei, vt causa prima est in ordine naturæ tantùm, & vt physicè concurrit cum libero arbitrio ad actus naturalis ordinis, vt ad quosdam dicatur necessaria simpliciter præuia applicatio, & prædeterminatio efficax causæ primæ, & non in aliis: quia tam essentialiter, & per se pendens est voluntas à Deo in actibus malis, sicut in bonis: & vtrorumq; habet Deus prouidentiam positiuam; quia hæc tantùm se extendit, quantùm causalitas Dei. Vnde ad vtrosque concurrit non casu, vel fortuitò, sed ex certa scientia & prouidentia: ergo, si hæc omnia, & tota illa dependentia, & subordinatio saluantur sine præuia illa applicatione in effectione actuum malorum, saluabitur etiam in effectione bonorum. Rursus voluntas priùs naturâ quàm se determinet ad actum malum, tam est indifferens ad illum, aut contrarium actum eliciendum, sicut est priùs naturâ quàm prædeterminetur ad actùm bonum: ergo, si non obstante illa indifferentia, non indiget tali prædeterminatione, vt se determinet ad actum malum, neque etiam ad actum bonum illa indigebit. Patet hæc vltima consequentia ex dictis: quia etiam ad actum bonum est indifferens perfecto modo, &
B cum sufficiente & proportionata virtute.

Non video sanè, quid possint his rationibus respondere; nisi fortasse aliquam euasionem sic excogitent; nimirum, his rationibus optimè probari, ex parte causæ secundæ, voluntatis videlicet humanæ, non esse necessariam simpliciter hanc prædeterminationem ad actus bonos; tamen ex parte Dei posse semper dari sine vllo inconuenienti: quia, vt ipsi putant, non pugnat cum libertate; & alioqui ex tali qualitate actuum non repugnat, vt nos fatemur, quia boni sunt: & ideò de facto voluit Deus hunc modum concursus tribuere, vt perfectiorem, & suæ perfectioni, & bonitati magis conuenientem, atque ita est hæc prædeterminatio necessaria ex ordinatione, ac prouidentia diuina, non ex absoluta necessitate ipsius causæ secundæ. Hæc euasio non est iuxta sensum prædictorum auctorum, vt legenti facilè patebit; & ex his quæ retuli, & rationibus eorum facilè constabit. Sed neque in se probabilis est. Primò quidem, quia id totum quod asserit, est gratis confictum, & sine vllo fundamento. Secundò, quia potiùs spectat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, vt causas secundas suo modo connaturali agere sinat: ille autem modus prædeterminationis, & reuera impedire videtur vsum libertatis: &, licèt non impediret, est valde alienus ab indifferentia propria, &
C connaturali potentiæ liberæ. Tertiò, si modus ille prouidentiæ ad vsum & executionem applicetur, inuenitur in eo quædam repugnantia: Constituamus enim hominem actu considerantem de obiecto, circa quod potest bonum & malum actum elicere; & ponamus, Deum non decreuisse, illum prædeterminare ad bonum actum; de malo autem nihil præfiniuisse, vt ipsi etiam admittunt; interrogo, an ille homo possit de facto, & iuxta statutam Dei prouidentiam, determinare se ad bonum actum cum concursu Dei generali, nec ne? Si potest: falsum ergo est, illam prædeterminationem esse de facto necessariam, etiam ex prouidentia, seu extrinseca ordinatione Dei. Si non potest, ergo vel negat illi Deus generalem concursum, qui illi sufficeret sine illa prædeterminatione, vel ipsa voluntas ex se est impotens ad illum actum. Vtrumque autem absurdissimum est. Vnde rursus interrogare possumus, an in eo casu, dum negat Deus prædeterminationem illam ad bonum, voluntas ex necessitate prodeat in actum malum, vel infallibiliter (quod in præsenti perinde esset) nec ne? Si primum dicatur, planè ponitur voluntas humana per se determinata ad malum, vt suprà argumentabar: redden-

5. Euasio, quæ excogitari poterat, reiicitur.

reddenda etiam est causa, à qua proueniat hæc necessitas, vel infallibilis determinatio ad malum, deficiente prædeterminatione ad bonū: nulla enim reuera reddi potest, nisi reducatur in Deum prædeterminantem ad malum; vel in prauam naturam voluntatis; aut in aliam morbidam, vel monstruosam potiùs, qualitatem, quæ illam præcipitem ferat ad malum, quæ omnia Manichæorum, vel Lutheranorum deliramenta redolent. Si autem Deo non prædeterminante ad bonum actum, voluntas adhuc potest non efficere actum malum, cùm non cogatur manere suspensa, quandoquidem vim habet operandi non impeditam: poterit bene operari moraliter sine illa prædeterminatione: suppono enim non dari actum indifferentem in indiuiduo: quamuis, etiam si dari posset, de illo fieret idem argumentum, quòd illum posset suspendere voluntas, vel bonum finem illi adhibere, quia ad hoc habet virtutem, & non impeditur. Et totus hic discursus est efficax contra illam sententiam, quacunque ratione ponat illam prædeterminationem, vt necessariam ad bonum actum & non ad malum. A

6. *Quæ absurda sequātur ex eo, quod dicatur prædeterminatio illa debita voluntati.*

Præter hæc omnia inquirere possumus ab assertoribus huius sententiæ, an huiusmodi prædeterminatio physica ad bonum actum, sit debita voluntati humanæ, quando ipsa est indifferens ad bonum vel malum actum efficiendum: an sit (inquam) debita vel ex connaturali debito naturæ suæ, vel ex communi lege prouidentię Dei. Si enim est debita, danda est semper, & miraculum erit non dari: atque ita fiet, vt homo non possit à bono actu præstando deficere, nisi priùs Deus desit illi in aliquo concursu naturali debito ex generali lege prouidentiæ, quod absurdissimum dictu est. Imò sequitur, miraculum esse in natura, quòd voluntas humana peccet, quia miraculum est negari causæ secundæ concursum debitum ex generali prouidentia: hoc autem dicitur necessarium, vt voluntas humana deficiat. Si autem talis prædeterminatio non est debita, vt reuera non est, sequitur in primis, quod nuper dicebam, esse gratuitum donum & speciale auxilium, sine quo non potest homo bene moraliter operari. Sequitur deinde solum esse debitum humanæ naturæ concursum ad malum actum. Probo sequelam, quia aliquis concursus est illi debitus in ordine ad actiones sibi proportionatas, sicut est debitus reliquis agentibus naturalibus: sed ille concursus debitus non est ad actus bonos, quia ad illos non sufficit, nisi antecedat prædeterminatio physica: ergo solum relinquitur concursus ad actus malos, qui possit esse debitus: quod est etiam absurdissimum. Ex quo vlteriùs sequitur, non esse in naturali hominis potestate actum moraliter bonum operari, neque esse quòd ad hoc homines exhortentur, sed quòd exoretur Deus, vt illos ad bonos actus prædeterminet. Imò, cum hæc ipsa oratio actus bonus sit, non erit in hominis potestate, nisi priùs à Deo ad illam prædeterminetur. Denique argumentamur ex hac philosophandi ratione sequi, quod hæretici hoc tempore aiunt, voluntatem hominis ad peccandum tantùm sufficere. Imò plus sequitur, quàm illi asserunt: illi enim solùm aiunt, post peccatum originale voluntatem hominis in hanc impotentiam incurrisse: ex horum verò sententia sequitur, illam impotentiam esse connaturalem voluntati in omni statu: quia in nullo potest operari bonum, nisi ex prædeterminatione diuina, quæ supra naturæ debitū est: potest autem operari malum, & semper ac infallibiliter operatur illud cum communi, & generali concursu. B C

7. *Ex prędictis omnibus inconuenientibus conclusio elicitur.*

Ex his ergo omnibus concludo nulla verisimili ratione affirmari posse, hanc prędeterminationem physicè esse necessariam ad actus bonos naturales, si ad malos necessaria non est, & ex opposita sententia sequi multa contra magis receptam doctrinam. Vnde vlteriùs absolutè concludo, falsum esse asserere, hanc physicam prædeterminatio-

A nationem esse necessariam ad omnes & singulos actus naturales bonos, quia ex ea assertione euidenter sequitur esse etiam necessariam ad actus malos: at hoc consequens est omnino falsum: ergo & illud est in eodem ferè falsitatis gradu. Si quis autem rectè consideret, toto hoc discursu solùm à nobis ostensum est, hanc physicam prædeterminationem non esse necessariam, neque ex naturali indigentia voluntatis nostræ; neque ex lege aliqua prouidentiæ diuinæ. Et hoc nobis satis esset ad confutandam prædictam sententiam; & ad concludendum vlteriùs; regulariter & ex ordinaria lege prouidentiæ diuinæ ad ordinem naturæ pertinentis, non dari huiusmodi prædeterminationem physicam; & sine illa plures actus bonos moraliter exerceri: quia Deus non dat ex communi lege concursum non debitum naturæ, & præsertim adeò extraordinarium, & alienum à connaturali modo operandi voluntatis. Sed vlteriùs colligimus, illam prædeterminationem physicam esse quidem possibilem, si Deus velit necessitatem inferre voluntati, saltem per efficacem præmotionem voluntatis suæ: saluo tamen libero vsu creatæ voluntatis non esse possibilem talem prædeterminationem, propter rationes primo libro factas: quibus nihil nunc addendum occurrit, præter ea, quæ ad materiam de gratia spectant, & tertio libro attingentur.

B

Aduersariorum rationes pro sua tuenda sententia, & opposita impugnanda, afferuntur, ac diluuntur.

SEd videamus breuiter, quid mouerit prædictos auctores, vt tanta asseueratione eam doctrinam doceant, & de contraria tam seuerè iudicent. Primò aiunt, sententiam nostram esse contrariam Scripturis: afferuntque illa testimonia, in quibus dicitur Deus conuertere, vel inclinare corda hominum ad bonos actus morales, vt cor Assueri in mansuetudinem, Esther 15. & illud Genes. 43. *Deus autem meus faciat eum placabilem.* & alia similia: quæ ex parte congerit Augustinus de grat. & liber. arbit. cap. 20. & 21. vbi ipse hanc docet sententiam, quòd Deus inclinat corda hominum, etiam ad hos actus bonos. Sicut Chrysostom. homil. 1. de Helia ait, inclinasse Deum cor viduæ, vt pasceret Heliam. Confirmant hoc secundò, quia Scriptura dicit, hominem peccare hoc ipso, quòd Deus non prædeterminat illum ad bonum, seu (quod idem est) permittit, illum malè agere. Psalm. 80. *Dimisi eos secundùm desideria cordis eorum; ibunt in adinuentionibus suis.* Isa. 57. *Percussi eum, & auerti faciem meam, & abiit vagus in viis cordis sui.* Ecclesiastici 7. *Considera operà Dei, quòd nemo possit corrigere, quem ipse despexerit.* Ex his ergo testimoniis colligunt ex permissione peccati infallibiliter sequi peccatum; quod non potest alia ratione verum esse, nisi quia permissio includit negationem illius efficacis prædeterminationis physicæ, quæ ad benè operandum necessaria est. Tertiò adiungunt ea testimonia Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ sunt de diuina prouidentia, quòd ad cuncta se extendat, etiam ad minima. Matth. 10. Psalm. 138. Sapient. 8. 11. 14. & 15. ergo maximè & perfectissimè attingit bonos actus humanos, non attingit autem perfectè ipsos, nisi voluntates ad illos applicet, & physicè prædeterminet. Quartò addunt rationes varias ex diuina sapientia, & prouidentia desumptas, & ex concursu & causalitate Dei; quæ sine dubio eodem modo procedunt de actibus malis, & partim in superiori libro cap. 11. 14. ac 15. solutæ sunt, partim cap. sequent. soluentur. Addunt denique, contrariam doctrinam esse nouam, & omnibus Theologis repugnantem: Quòd si iniquiras ab eis, quinam sint hi Theologi? nullum ex veteribus adducunt, præter loca D. Thomæ & Scoti, quæ in superiori libro à nobis tractata sunt; quæ, si quid efficerent, idem de actibus malis probarent, quod quàm sit alienum,

8. Prima ratio.

Secunda.

C

Tertia.

Quarta.

Postrema.

non solùm à D. Thomæ schola, sed etiam Scoti, in præcedente parte huius libri satis ostensum est. Ex modernis verò citari à quibusdam solent Conradus 1.2.quæst.9.art.6. ad 3. quæst. 80. artic.1. ad 3. Sotus 1.de nat.& grat. cap.16. vbi de hac re nullum habent verbum. A

Sententia nostra non noua, sed communis est & receptissima.

91. SEd, vt ab hoc puncto incipiam, sententia quam confirmauimus, noua non est, sed apud veteres Theologos receptissima & communis. Primùm enim à fortiori necesse est, vt illam doceant omnes, qui etiam ad actus supernaturales negant prædeterminare Deum voluntates nostras, quos esse plurimos, ostendemus libro tertio, capite duodecimo,& decimotertio. Deinde omnes, quos suprà lib.1.cap.15. retuli; qui negant ad generalem concursum primæ causæ esse necessariam hanc prædeterminationem ex efficaci & absoluta Dei voluntate profectam; idem necesse est in præsente causa fateantur: maximè cum simul teneant, ad omnia hæc & singula bona non esse necessarium aliquod auxilium speciale. Vnde etiam qui tollunt hanc præmotionem ab efficientia actuum malorum, idem necesse est doceant de his bonis, vt satis ostendimus. Solum posset quis existimare Gregor. & Capr. quos suprà citauimus in 2. distinct. 28. quæst.1.ad 12.aliter in hoc sensisse de actibus bonis, quàm de malis: quòd quidam moderni illis imponunt, sed sine causa: illi enim non loquuntur de hac physica præmotione vel applicatione, sed de morali applicatione voluntatis per auxilia excitantia, consilia, inspirationes, &c. vt ipsi satis disertè explicant. Et ex sensu quæstionis, quam tractant est clarum. Sunt enim hi auctores in illa singulari sententia, quòd non possumus aliquod opus moraliter bonum facere sine speciali gratia Dei. & hanc sententiam prosequuntur in illa quæstione, & iuxta eam constituunt discrimen prædictum inter actus bonos & malos: constat autem eos, per speciale auxilium, nunquam intellexisse hanc prædeterminationem physicam; sed gratiam aliquam excitantem, seu operantem & moraliter iuuantem: & ad hoc adducunt verba Augustini. Dicunt tamen posse voluntatem pro libertate sua non operari cum illa Dei motione vel applicatione. De antiquioribus auctoribus, seu Sanctis Patribus aut etiam de Conciliis, nihil hîc dicere oportet. nam illi ne verbum vllum de quæstione hac attigerunt, sed simpliciter actiones has in nostra constitutas esse potestate dixerunt. Deniq; ostendemus lib. 3. neque in actibus gratiæ meminisse talis prædeterminationis. quî ergo in his moralibus,& naturalibus eam ponerent? B C

92. *Ad Scripturæ testimonia in prima obiectione allegata respondetur.* Venio ad testimonia sacræ Scripturæ, quæ certè parum vrgent. Vt enim superiori libro tetigimus; aliud est, Deum ex speciali aliqua prouidentia sua mouere vel inclinare voluntatem hominis ad hunc vel illum actum; aliud verò est, physicè prædeterminare ex vi generalis concursus primæ causæ. Rursus aliud est mouere voluntatem moraliter ex parte obiecti per consilia, aut illustrationem mentis, aut excitando aliquos effectus imperfectos, quibus ad alium plenè liberum voluntas inducatur; aliud verò est ex parte potentiæ, & immediatè ad actum ipsum physicè, & efficaciter voluntatem prædeterminare. In testimoniis ergo, quæ in prima obiectione citantur, sermo est de speciali quadam prouidentia Dei, qua interdum inducit hominem ad hunc, vel illum actum; non verò ibi dicitur, hoc genus motionis esse necessarium ad singulos actus; neque ibi est sermo de motione necessaria ex vi generalis influxus causæ primæ. Item est sermo de motione antecedente, & vitali per inspirationes, cogitationes, & similia; non de prædeterminatione merè ab extrinseco, in qua voluntas merè passiuè

A ſuæ ſe habet, & quaſi inanime quoddam mouetur quoad determinationem ipſam. Denique eſt ſermo de morali inclinatione, non de phyſica prædeterminatione. Ad eum modum, quo poteſt voluntatem alterius inclinare quiuis homo; & fortiùs, ac certiùs id poteſt facere angelus; potentiùs autem, infallibiliùs, ac intimiùs Deus: quia poteſt facultates intellectus & voluntatis in ſeipſis immediatè mouere, & inclinare: & quia non ſolùm eas comprehendit, ſed etiam omnes poſſibiles actiones, & determinationes earum, & quid in ſingulis occaſionibus effecturæ ſint, ſi in illis conſtituantur, agnoſcit. Hunc autem eſſe ſenſum illorum verborum ex ipſo contextu, & verbis eſt euidens; & ex ipſiſmet locis Auguſtini, & Chryſoſtomi, quæ ibi citantur: nam reddere placabilem principem Ægypti, non eſt illum cogere vel determinare, ſed bonis cogitationibus, & inſpirationibus eum ad manſuetudinem prouocare. Quomodo Geneſ. 31. legimus, Deum reddidiſſe Laban placabilem Iacob, non prædeterminatione, ſed admonitione: & 3. Regum 17. ait Dominus ad Heliam. *Præcepi ibi mulier viduæ, vt paſcat te.* Vnde Chryſoſtomus homilia citat. *Præuenerat* (inquit) *Deus, & ei* (id eſt, mulieri) *Prophetam per viſionem oſtenderat: hoc enim eſt; quod Deus Prophetæ ait, Præcepi ibi viduæ, vt te paſcat. Oſtenderat Deus mulieri figuram, formam, ætatem,* 3. Regum

B *& futuram petitionem Prophetæ: vnde ipſa, reuelationis diuinæ conſcia ſtatim, ac venit Prophetæ, &c.*

Ad teſtimonia ſecundo loco inducta reſpondetur primò, in illis non eſſe ſermonem de aliquo peccato in particulari, vel de illius permiſſione; ſed de quadam deſertione Dei, qua dimittit hominem peccatorem & proteruum; non quidem ſine auxiliis communibus & generalibus gratiæ, & in rigore ſufficientibus, ſed ſine ſpecialibus & homini moraliter neceſſariis ſecundùm ſuam diſpoſitionem. Vnde ex hac Dei deſertione infallibiliter ſequitur, hominem peccaturum, non quidem hoc vel illo peccato determinatè, ſed indefinitè; ſicut dicunt Theologi, hominem in peccato exiſtentem longo tempore, infallibiliter aliquandò caſurum; licèt nullum certum peccatum aſſignari poſſit, quod ſit infallibiliter commiſſurus. Sic ergo ex hac generali permiſſione & deſertione diuina infallibilis eſt ruina hominis. non poteſt autem certum peccatum deſignari, quod infallibiliter committet. In illis autem locis ſermonem eſſe de hac deſertione ex verbis ipſis ſatis conſtat: ſunt enim indefinita, & generalia. *Dimiſi eos ſecundùm deſideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus ſuis. Auerti faciem meam,* 11. Ad teſtimonia in ſecūda obiectione propoſita ſolutio.

C *& abiit vagus. Nemo poteſt corrigere, quem ipſe deſpexerit.* Hæc igitur infallibilis conſecutio derelictionis diuinæ & lapſus hominis non fundatur in prædeterminatione diuina, ſed in fragilitate ipſius hominis, quæ tanta eſt, totque habet impedimenta ad operandum bonum: totque occaſiones & incitamenta ad mala, vt ſine ſpeciali protectione diuina, non poſſit à lapſu abſtinere. Vnde ſecundò dicitur, permiſſionem diuinam de aliquo peccato in particulari dupliciter conſiderari poſſe. Vno modo in ordine ad diuinam voluntatem, & cauſalitatem: & hoc modo certum eſt, in ſola permiſſione præcisè ſumpta non eſſe infallibile, quòd homo peccabit; quia Deus, permittendo, non inclinat vel determinat voluntatem: vnde illa manet indifferens, & in illa vt ſic non poteſt cognoſci determinatus effectus. Secundò poteſt conſiderari permiſſio, vt coniuncta diuinæ præſcientiæ conditionatæ, qua præſciuit Deus, quid vnaquæque cauſa operatura ſit in omni occaſione, ſi non impediatur, ſed ſuæ libertati ſinatur: & tunc propriè dicitur Deus permittere, aliquem peccare, quando præuidens, illum lapſurum ſi eum ſinat, nihilominùs ipſum ſinit & permittit: & ex tali permiſſione ſic ſumpta, infallibiliter ſequitur, hominem peccaturum; non quia prædetermina-

terminatio diuina omnino necessaria sit ad actum bonum, sed quia scientia illa conditionata Dei est infallibilis, & posita permissione, transit in absolutam. A

Testimoniis in tertia obiectione adductis fit satis.

Testimonia tertio loco adducta non sunt ad rem; tum quia nunc non agimus de prædefinitione diuinæ voluntatis in seipsa, sed de prædeterminatione nostræ voluntatis ab ipsa, quæ sunt valde diuersæ, vt sæpè dixi: tum quia cap. sequent. ostendam, illam etiam præfinitionem non esse simpliciter necessariam ad perfectam prouidentiam: Nullus itaque Catholicorum negat, Deum habere perfectam & exactam prouidentiam in particulari omnium actuum bonorum, imò & malorum: negant tamen omnes qui benè sentiunt, ad perfectam prouidentiam pertinere, physicè prædeterminare voluntatem ad tales actus: sed potiùs repugnare hoc perfectæ prouidentiæ, ad quam spectat, vt causæ liberæ, liberè sinantur operari, quod illa prædeterminatione impediretur, sed de hac re plura cap. seq.

CAPVT VII.

An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an possit esse perfecta prouidentia sine hac prædeterminatione? B

1\.
Qui negent, posse Deum liberos bonos morales actus ad intrà præfinire.

MVLTI Theologi, vt in fine superioris libri tetigi, existimant esse eandem rationem de prædefinitione diuinæ voluntatis, intrà ipsam, quam immanentem, seu disponentem vocamus, & de prædeterminatione voluntatis nostræ transeunte, seu recepta in ipsa: & ideò, sicut negant, Deum prædeterminare effectiuè voluntates nostras ad actus bonos morales, ita negant; illos in se prædefinire. Pro qua sententia citari solent Alex. Alen. Bonauent. Caietanus, & alij. Sed reuera illam non docuerunt in terminis, sed potissimè locuti sunt de prædeterminatione, & motione ad extra, vt patet ex locis, quibus hanc sententiam tractant, quæ indicaui, & latè eorum sententias attuli lib. 1. cap. 15. & hoc lib. cap. 3. Quid verò de actibus supernaturalibus senserint, lib. 3. dicemus. Solum ergo moderni quidam videntur in hanc partem magis propensi, quos eodem lib. 3. referam, quia de supernaturalibus actibus maximè loquuntur. Fundantur autem in eo, quod hæc etiam præfinitio libertatem tolleret; vel quia etiam est suppositio antecedens, cui voluntas humana non potest resistere; vel quia, cùm fiat per voluntatem Dei absolutam & efficacem, non potest fieri, quin ex illa oriatur prædeterminatio absoluta voluntatis creatæ: quia, licèt Deus liberè ad extra efficiat, cùm liberum illi sit velle vel non velle, tamen si absolutè vult, non est illi liberum, quod stante voluntate sua non sequatur effectus, sed necessariò sequitur. Et huic opinioni fauent Damascenus, Gregorius Nissen. & alij Græci, qui hoc sensu, in vniuersum negant, actus liberos esse ex prouidentia.

Fundamentũ prædictæ sententiæ.

C

Aliorum de prædicta opinione censura, propriaq; sententia.

Aliis verò non solùm falsa, sed etiam erronea & impia prædicta sententia videtur, vt cap. præcedenti retuli: quia negare hanc præfinitionem, putant esse negare prouidentiam talium actuum. Vnde aliqui, vt contrariæ opinioni notam inurant de aliis referunt eos negare non præfinitionem, sed prouidentiam talium actuum; eis attribuentes, quod ex eorum sententia ipsi malè inferunt. Probant igitur hanc illationem, quia si Deus non præfinit hunc actum in particulari: ergo nõ ordinat illum in aliquem finem: ergo non prouidet illum: quia prouidentia est ordinatio rei in suum finem per conuenientia media. Item, si non præfinit Deus hunc actum: ergo non efficit illum

in par-

A in particulari ex se, & ex intentione sua: ergo veluti casu, & non ex prouidentia perfecta influit in illum. Tandem hæc præfinitio non pugnat cum libertate: cur ergo est neganda diuinæ prouidentiæ, cùm saltem ad maiorem eius perfectionem spectet? Antecedens patet in actibus supernaturalibus, qui liberi sunt: & tamen, quòd omnes in particulari prædefiniti sint, dicunt esse de fide huius sententiæ auctores.

Auctoris proponitur sententia, ac de vtraque prædicta iudicium fertur.

SEd vtriusque sententiæ assertores sine fundamento sufficiente locuti sunt. Prioris enim sententiæ auctores putant, actus non posse esse liberos, si sint prædefiniti. Posterioris asserunt, si non sint præfiniti, non posse esse præuisos. Neutrum autem sequitur reuera ex præfinitione, & ita vtraque sententia in hoc sensu falsa est; siue de facto verum sit, hos actus esse præfinitos, siue non. Et quidem de fundamento prioris sententiæ pauca hîc dicam, quoniam in fine superioris libri declaraui, quo sensu hæc præfinitio cum libertate non pugnet: & in lib. 3. ostendam, conuenienter negari non posse, quin Deus aliquos saltem supernaturales actus præfiniat. Quocirca, vt, quod
B sentio, sincerè ac liberè proferam, quamuis probabilis doctrina sit, Deum non præfinire omnes actus liberos bonos, nec naturales, nec fortasse supernaturales, de quibus suo loco dicemus, asserere tamen, Deum nec posse illos prædefinire, neque vnquam præfiniuisse, mihi non videtur, vera doctrina, nec consentanea Augustino, D. Thomæ, & probatioribus Theologis; imò nec modo, quo Scriptura loquitur in multis effectibus prouidentiæ diuinæ: in his præsertim, quæ ad hominum salutem æternam; & prædestinationem spectant: sed hæc attinent ad materiam tertij libri, & ideò illucusque differantur.

Vt ergo auctoribus prioris sententiæ respondeamus, vel illi existimant, Deum habere præscientiam conditionatam futurorum omnium, priusquàm ea esse decernat, aut permittat, vel existimant, in Deo non supponi talem scientiam ante omne decretum liberum voluntatis suæ. Si in priori fundamento procedunt, consequenter quidem loquuntur, quia reuera, si Deus absque tali præscientia præfiniret actum voluntatis meæ, non posset non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum prædeterminaret: vnde ex tali præfinitione sine illa præscientia necessariò sequi-
C tur prædeterminatio ad extra humanæ voluntatis: si ergo hæc repugnat libertati, vt ostensum est, etiam illa repugnabit. Ratio autem illationis istius clara est, scilicet, quia præfinitio infallibiliter & efficaciter debet impleri: ergo oportet vt ex vi eius moueatur voluntas humana, vt omnino infallibiliter efficiat actum prædefinitum: ergo, si illa motio non potest esse infallibilis ex præscientia cōditionata, quia hæc non est, oportet vt sit infallibilis ex efficacia sua, atque adeò ex vi prædeterminante omnino voluntatem: omnino (inquam) id est physicè & ineuitabiliter: quia ad infallibilitatem, seu certitudinem effectus præfiniti, nulla minor prędeterminatio, vt moralis, vel alia similis sufficere potest. Veruntamen, licèt ex hoc fundamento rectè inferant dicti auctores, supponunt tamen falsum fundamentum, quod Scripturis, & Sanctis Patribus in proprio opere ostendam.

> 5. Prioris opinionis fundamentum diruitur. Sciētia conditionali (immeritò) negata præfinitio quæuis libertatis vsū euertit.

Si autem dicti auctores admittant conditionatam scientiam, non rectè inferunt ex prædefinitione ad intra, prædeterminationem nostræ voluntatis ad extra, aut libertatis ablationē, vt satis lib. 1. declaraui, quia illa voluntas præfinitiua nō est, ipsa effectio ad extra, sed est solùm intentio finis, vel electio medij, ad quam ex necessitate solùm se-

> Cum præfinitione voluntatis di-

uinæ adiutra, nostra libertas nō pugnat.

quitur applicatio sufficientis medij, per quod voluntas illa infallibiliter impleatur: sed, posita illa præscientia habet Deus medium infallibile, per quod assequatur actum præfinitū infallibiliter sine prædeterminatione voluntatis creatæ: ergo ex illa præfinitione non necessariò sequitur hæc prædeterminatio: & consequenter non sequitur impedimentum libertatis: quia hæc non potest impediri, nisi per aliquam causam antecedentem & prædeterminantem: hæc autem præfinitio non est causa prædeterminans, vt dixi, sed mouens accommodato modo, & per media congrua libertati, iuxta diuinam præscientiam, neque est omnino antecedens, quia iam supponit præcognitum vsum libertatis, saltem sub conditione, & cum quodam respectu ad illum posita est, vt non per absolutam potentiam, & efficacitatem præuiam, sed per media illi accommodata mandetur executioni. A

Quauis præfinitione seclusa, diuina prouidentia perfecta, omnibusq; numeris absoluta manet.

Quod verò spectat ad fundamentum posterioris sententiæ, dicendum est præfinitionem non esse necessariam, vt Deus non solùm verè ac propriè, sed etiam neque vt perfectè habeat prouidentiam talium actuum. Quod his verbis docuit Orig. hom. 3. in Genes. cùm enim dixisset, Deum curare mortalia, nihilque absque eius prouidentia geri, neque in cœlo, neque in terra, subdit. *Memento, quia nihil sine eius prouidentia geri dicimus, non sine voluntate: multa enim sine voluntate eius geruntur, nihil sine prouidentia. Prouidentia enim est qua procurat, dispensat, & prouidet, quæ geruntur, voluntas verò, qua vult aliquid vel non vult.* Sic ergò nos asserimus, voluntatem præfinientem ad rationem prouidentiæ simpliciter necessariam non esse, quod etiam sumitur ex D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. & lib. 3. cont. Gent. cap. 90. & Ferr. ibid. Et hoc loco accuratè explicandum est, vt ita maiori fortiori q; ratione constet, falsò Catholicis & sapiẽtibus viris, ne dicam ferè Theologis omnibus imponi quod perfectam Dei prouidentiam negent, eò quòd physicam prædeterminationem tollant. B

Origen.

D. Thom. Ferr.

5. Quid sit propriè præfinitio.

Repetendum igitur priùs est, quid nomine præfinitionis intelligamus. Intelligimus igitur decretum diuinæ voluntatis absolutum, & efficax, quo voluit talem actum à me fieri, antequàm præsciret absoluta præscientia me illum facturū, & antequàm voluerit, vel permiserit esse & applicari causas, quæ illū effectum sunt in tempore productura. Vnde quamuis prædefinitio possit interdum esse de fine per modum intentionis, vt cùm Deus vult electo gloriam; interdum de medio per modum electionis, vt cùm vult prædestinato meritum ad gloriam: propriè tamen præfinitio connotat habitudinem finis, & modum intentionis. Nam id, quod est medium respectu vnius, potest esse finis respectu aliorum. Vnde præfiniri dicitur respectu causarum vel mediorum, per quæ mandandum est executioni. Atque ita illa vox *præfinitio*, non solùm dicit antecessionem æternitatis, vt suprà dixi, sed antecessionem rationis ad præscientiam effectus præfiniti, vt absolutè futuri, in aliqua differentia temporis; & consequenter etiam dicere potest antecessionem rationis ad ordinationem mediorum, seu causarum, per quas ille effectus mandandus est executioni: quanquam hoc posterius non sit ab omnibus ita receptum, sicut illud prius de antecessione ad scientiam. Sed non refert ad præsentem causam, satisque est, esse probabilius, posséque deseruire ad meliùs rem declarandam, vt ex sequentibus constabit. Igitur de hoc genere præfinitionis loquuntur auctores dicti, cum negant, illam requiri in singulis actibus ad perfectam prouidentiam Dei: nam si solùm esset sermo de antecessione æternitatis, bene nôrant, actus C

omnes

A omnes bonos qui in tempore fiunt, placere Deo & esse volitos ab ipso ab æterno voluntate beneplaciti, quæ si non antecedit præscientiam eorũ, saltem subsequitur. Quo ferè sensu videtur dixisse Hieronymus, exponens verba illa Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit; Prædestinare idem est quod præscire.* Atque hoc modo vtitur voce prædestinationis etiam Anselmus lib. de Concord. cap. 2. vt legenti facilè constabit. Et eodem modo sæpe sumitur præfinitio in Scriptura, vt cùm dicitur Deus prædefiniisse tempora, & ætates: non enim necesse est, vt semper intelligatur, ante præscientiam præfiniisse, sed ex præscientia. Hic verò sermo est de voluntate præfiniente propriissimè, & rigorosè, prout est à nobis explicata. *Hieronym.* *Anselm.*

Deinde supponendum est, quid nomine prouidentiæ significetur, ex doctrina D. Thomæ 1. p. q. 22. art. 1. vbi docet; prouidentiam esse rationem ordinis rerum in finem. Ad Deum enim, qui auctor est rerum omnium, pertinet eas in suos fines, & in primarium finem à Deo intentum, sub quo omnes alij continentur, dirigere, & per conuenientia media ordinare. Quia verò Deus per intellectum & voluntatem operatur, necesse est, vt in se præcõcipiat totum ordinem rerũ in finem: & hæc ratio in diuina mente existens prouidentia dicitur. Quia verò prouidentia non dicit rationem speculatiuam, sed practicam, & operatiuam, cuius effectus est rerũ gubernatio: & diuina ratio & potentia nõ applicantur ad opus, nisi per voluntatem, ideò prouidentia voluntatem habet adiunctam. Et de hac voluntate potissimùm hic inquirimus; quænam ad perfectam prouidentiam requiratur: nam præfinitio, vt ex vocis declaratione constat, decretum voluntatis significat. *Quid sit prouidẽtia demonstratur.*

B

Ex his verò licet colligere, hanc voluntatem, seu volitionem, quæcunque illa sit, per se, seu absolutè sumptam, nullaque facta suppositione, non pertinere ad diuinam perfectionem; neque esse illi necessariam ad suum melius esse; quia est decretum liberum ad extra: hæc autem decreta, per se & absolutè spectata nõ sunt necessaria ad perfectionem Dei, sed creaturarum, vt est recepta sententia. Addo verò, per se & absolutè; quia ex suppositione vnius decreti voluntatis diuinæ, potest ad perfectionem Dei pertinere, ratione suæ infinitæ sapientiæ, immutabilitatis, fidelitatis, aut potestatis, vt habeat aliud, (quod in re aliud non est, nos autem more nostro loquimur, quia ad res explicandas ratione distinguimus, quæ in re distincta non sunt.) Vnde proprius dicetur, ob rerum connexionem, necessarium interdum esse, vt, cùm Deus vult vnum obiectum creatum, velit etiam aliud; vt, si prædefiniuit absoluto decreto aliquem finem, quòd prædefiniat etiam, vel aliquo infallibili modo decernat media, per quæ illum consequatur; quia alioqui frustraretur decretum circa finem, quod diuinæ sapientiæ & efficaciæ repugnat. Similiter absolutè non est necessarium Deo aliquid extra se velle, vel operari; tamen, ex suppositione, quod aliquid extra se vult; necesse est vt propter se, suamque gloriam id primariò velit: nam hoc spectat ad rationem vltimi finis omnium suorum operum, qua seipsum priuare non potest. Ac denique, si vult creaturam suam aliquid operari, necesse est, vt eam velit iuuare, seu concursum accommodatum præbere; quia nec creatura sine illo auxilio operari potest, nec ipse Deus potest se priuare priuilegio causæ primæ, aut velle esse aliquid, cuius ipse causa non sit. *6. Consectarium.*

C

Vlterius ergo ex hoc certo principio rectè concluditur præfinitionem cuiuscunque actionis causæ secundæ ex se & absolutè consideratam, nec pertinere ad diuinam perfectionem, neque diuinæ voluntati esse vllo modo necessariam: quod de præfinitione actionis inferioris, seu naturalis ordinis causæ liberæ, de qua specialiter tractamus, *Præfinitio nulla absolutè ad diuinam perfectionem necessaria.*

mus, maximè verum habet. Solùm igitur superest considerandum, an ex aliqua suppositione sit necessaria ad perfectum modum operandi Dei, vel ad aliquam aliam perfectionem, qua carere ipse non possit: nam, si nulla sit talis suppositio, cum qua præfinitio hæc habeat necessariam connexionem, rectè concludemus ex sola perfectione diuinæ prouidentiæ non posse colligi, hanc præfinitionem esse simpliciter necessariam. A

Conclusio hæc ab effectis demonstratur.

Quòd igitur nulla sit talis suppositio, quæ in vniuersum in omnibus prudentiæ operibus locum habeat, dupliciter ostendi potest. Primò à posteriori; quia ad prouidentiam, quam Deus habet de actibus peccatorum, non est necessaria talis præfinitio; neque simpliciter, neque ex aliqua suppositione: ergo neque etiam erit in omnibus aliis. Probo consequentiam, quia actuum peccatorum, quoad materiale præsertim, habet Deus veram ac perfectam prouidentiam, & positiuam, quoad concursum, quem præbere statuit. Tum etiam quia assignari nequit vlla ratio, quæ generalis sit omnibus aliis prouidentiæ effectibus, quæ in actibus peccatorum locum non habeat, vt ex sequente discursu constabit.

Probatur ergo secundò à priori; quia ad perfectionem prouidentiæ tria solùm videntur requiri, scilicet, scientia, voluntas, & potentia; sed ex nullo horum capitum est præfinitio illa in vniuersum necessaria ad perfectionem prouidentiæ; ergo nullum est fundamentum, ob quod necessaria asseratur. Prima propositio est per se nota ex terminis, & sumitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 4. ad 4. & quæst. 22. art. 1. & 2. & quæst. 25. art. 5. ad 1. Minor quoad primã partem de scientia probatur. nam, si loquamur de scientia simplicis intelligentiæ, illa supponitur perfectissima in Deo ante omne decretum liberum voluntatis eius, & omnino independenter ab illo; quia illa scientia est simpliciter necessaria Deo: hoc autem decretum non est necessarium vt terminatur ad creaturas. nam vt sic est liberum, quod ex terminis constat. Rursus scientia conditionata perfectissima est in Deo, etiam ante decreta libera, vt nunc supponimus, & in vltima huius operis parte ex professo ostendemus. Supposita autem hac conditionata scientia, non est necessaria præfinitio absoluta ipsorum effectuum, seu actuum ipsorum liberorum in seipsis, vt, quæ futura sunt, talia futura esse præsciantur, sed sufficit voluntas permissiua talis effectus, aut decretum antecedens, quo Deus vult causas sufficientes applicare ad talem effectum; &, quantum in se est, illum non impedire, sed potiùs concursum suum præstare. Nam posita hac voluntate, statim absolutè præscit ex sua æternitate, quid in tempore futurum sit; quia, cùm iam habeat scientiam conditionatam de omnibus, quæ causa libera effectura est, si hoc vel illo modo ad operandum applicetur; & per hanc voluntatem ordinet, vel permittat, vt tali modo applicetur ad opus, hoc ipso euidenter præscit, quid operatura sit. Atque hoc sanè conuincit exemplum actuum malorum, quos omnes prænouit Deus futuros sine præfinitione, cum sola permissione, præterquàm quòd etiam in præsentia æternitatis, saltem obiectiua, Deus omnia præfinit: ergo ad perfectionem scientiæ, vel præscientiæ diuinæ non est necessaria prædefinitio. B C

D. Thom.

Prædefinitio non est necessaria, ad perfectionẽ sciẽtiæ Dei.

8. Nec ad perfectionem potentiæ.

Nec verò necessaria est ad perfectionem potentiæ. Aut enim est sermo de potentia secundùm se, aut quatenus applicata ad opus. Priori modo omnipotentia diuina prior est (more nostro loquimur) omni decreto libero voluntatis Dei; quia omnis perfectio talis potentiæ necessaria simpliciter est in Deo, cùm tamen decreta libera vt sic, necessaria Deo non sint. Vnde non ideò Deus potest res facere (ait D. Thom. loco citato) quia vult, sed ideò velle potest, quia est omnipotens: vult ergo, quia potest: facit autem quia

D. Thom.

A quia vult. Non est ergo necessaria præfinitio propter perfectionem potentiæ hoc modo consideratæ. Si verò spectetur posteriori modo, seu vt applicata ad opus, in his quidem, quæ Deus per seipsum operatur, necessarium est absolutum decretum voluntatis diuinæ, vt prodeat in opus: quia in his actionibus non requirit consortium alterius causę, & ideò ex sola Dei voluntate dependet, vt effectus sequatur, vel nō sequatur: ac proinde necessarium est, vt absoluto decreto, alterum horum decernatur. In his autem, quæ Deus operatur per causas secundas, & præsertim liberas, non est necessarium tam absolutum decretum ex vi concursus diuini, ad actionem creaturæ necessarij: sed satis est, vt Deus velit potentiam suam applicare ad concurrendum cum causa secunda, ipsa etiam concurrente, vt latè probauimus priori lib. c. 13. & 15. & multorum Patrum ac Theologorum testimoniis confirmauimus. Et in concursu ad actum peccati est id manifestissimum, vt patet ex dictis hoc eodem libr. cap. 3. & in actibus etiam supernaturalibus ostendemus id esse necessarium ad eorum libertatem, infrà libr. 3. cap. 13.

Neq; inde sequitur aliqua imperfectio in Deo vt concurrente cum causa secunda: quia licèt ex vi talis voluntatis & applicationis ad agendum, nihil agat, imò neque possit agere sine influxu causæ secundæ, id non est ob impotentiam, sed ex voluntate sua: quia nec vehemētiùs, neq; absolutiùs (vt sic dicam) voluit agere, idque ob suauitatem prouidentiæ suæ, qua vnicuique rei offert auxilium suæ naturæ accommodatum. Neque inde etiam sequitur, Deum minùs influere in actum causæ secundæ, quàm necesse sit: quia influit in totum illum & in omnem positiuam rationem eius, vt causa totalis in suo genere scilicet primæ causæ; licèt non vt sola causa, neque in omni genere: quia neque ipse voluit hoc modo producere effectum, neque effectui talis effectio aut necessaria erat aut debita. Neque verò sequitur, quòd voluntas creata priùs influat, quàm Deus; neque quòd determinet potentiam Dei, ex parte eius: sed solùm sequitur, Deum non priùs agere prioritate causalitatis; &, quòd actio transiens respectu Dei, seu quæ est extra Deum, determinetur ad talem actionem ex concomitantia talis causæ secundæ. Hæc autem non solùm imperfectionem non dicunt, verùm maximè commendant perfectionem diuinæ prouidentiæ, quæ tam suaui modo causis secundis se accommodat, prout necessarium est, vt ipsæ, & agant, & modo connaturali agant. Denique non sequitur, actionem seu influxum Dei tendere in incertum, aut in aliquid confusum, seu indeterminatum: quia Deus applicans hoc modo potentiam suam, præscit, quid ex tali applicatione sit euenturum; & ad illud in particulari applicat suum influxum, non excludendo alia, quantum est ex se, vt citato loco satis declaratum est. Igitur ad perfectionem diuinæ potentiæ seu causalitatis non est necessaria in vniuersum illa prædefinitio.

8. Illationes contra nostrā sententiam refelluntur. Prima. Secunda. (B) *Tertia.* (C)

Superest dicendum de voluntate ipsa. In qua considerandum est dupliciter posse intelligi Deum velle has actiones creaturarum, præsertim liberas, in quibus versamur. Primò, vt fines quosdam particulares & proximos, id est, propter seipsas, & propter honestatem, quæ in ipsis reperitur, vt si intelligamus, Deum velle, vt ego nunc amem illum, propter ipsum amorem, & excellentiam talis actus. Sicut vult, angelum esse, propter perfectionem eius, à quo fine proximo non excluditur, quin ad finem vltimum diuinæ gloriæ ordinetur. Secundo potest Deus intelligi volens has actiones vt media ad alium finem consequendum; vt vult homini actiones morales meritorias, vt per eas beatitudinem consequatur. Et hic posterior modus videtur maximè accommodatus his actionibus liberis hominum viatorum, de quibus agimus; quia reuera

9. Ad diuinæ voluntatis perfectionē, exactāq; ipsius prouidētiam non requiri præfinitionem probatur.

in hunc finem sunt principaliter institutæ, vt sint media consequendæ beatitudinis, & vt per eas reddat homo debitum Deo obsequium & cultum. Priori igitur modo considerando has actiones non est per se necessaria Deo ad perfectionem suæ prouidentiæ illarum præfinitio. Probatur, quia neque est simpliciter & per se necessarium, vt Deus velit illo modo tales actiones, neque ex aliqua alia suppositione libera: ergo nullo modo. Prior antecedentis pars constat ex suprà dictis numero 3. quia, sicut est omnino liberum Deo, & nullo modo necessarium simpliciter velle aliquid extra se, ita velle hoc vel illo modo, & hoc vel illo motiuo: ergo velle has actiones humanas propter perfectionem earum, & voluntate præfinitiua, per sese & absolutè non est necessarium ad perfectionem diuini velle. Posterior pars probatur, quia nulla cogitari potest prior voluntas libera, ad quam necessariò sequatur talis præfinitio; quia cùm in ea consideratione hi actus humani intelligantur voliti vt quidam fines proximi, nullam priorem voluntatem necessariò supponunt, nisi fortasse illam generalem, qua Deus in omnibus vult gloriam suam, cum qua voluntate non habet illa præfinitio necessariam connexionem: nam etiam si Deus non velit illo modo hos actus, sed tantùm vt media, & sola voluntate antecedenti, vt iam dicam, sufficienter erunt ordinati ad diuinam gloriam. A B

Posteriori autem modo constat, non esse per se necessarium præfinire has actiones; quia media non sunt per se necessariò amata, sed solùm iuxta exigentiam finis & intentionis eius. Ex fine igitur harum actionum, & ex modo, quo Deus talem finem intendit, iudicandum est, an præfinitio talium actionum necessaria sit. Hinc ergo ita colligere possumus. Finis ipse, ad quem ordinantur istæ actiones, non semper est à Deo præfinitus, nec efficaciter intentus: ergo neque actiones ipsæ, quæ ad illum ordinantur, & propter ipsum potissimè præfiniri poterant, erunt necessariò præfinitæ, etiam si aliquando in rerum natura constituendæ sint. Consequentia est euidens, & antecedens patet ex communi doctrina Theologorum, qui dicunt, dupliciter posse Deum aliquem finem creaturæ intendere; scilicet, vel absolutè & efficaciter, vt vult prædestinatos saluari; vel tantùm secundùm quid, vel sub conditione; quomodo vult, omnes homines saluos fieri, iuxta veriorem interpretationem; quæ voluntas non est metaphorica, sed vera & propria in Deo, & magnos parit effectus, licèt non sit tam absoluta, sicut prior; neque ita infallibiliter impleatur. Priorem vocare solent Theologi voluntatem beneplaciti; posteriorem autem conditionatam seu antecedentem, vt videre licet 1. p. q. 19. art. 6. licèt Damascen. libr. 2. cap. 29. & 30. aliter illis verbis vsus fuerit, vt suprà tactum est, & iterum iam dicam. Prior voluntas est propriè præfinitiua, non item posterior. Non ergo spectat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ ex parte voluntatis, quam supponit circa finem creaturæ, quòd illa sit voluntas præfinitiua: ergo nec de actionibus creaturæ, quæ sunt media ad illum finem, necessaria erit præfinitio, quia inter modum intendendi finem, & prouidendi media, debet esse proportio. C Damasc.

Dico, voluntatem Dei circa finem creaturæ non esse semper efficacem & præfinitiuam; nam circa finem vltimum ad se pertinentem, qui est manifestatio suorum attributorum, & gloriæ suæ, voluntatem habet absolutam & præfinientem; & hunc finem consequitur per omnes actiones creaturæ, etiam si illas non præfiniat: quia, siue creatura operetur hoc siue illud, imò siue operetur, siue operatione vacet, omnia tandem redundant in diuinam gloriam; & in omnibus sapientia eius manifestatur. Et hoc est quod dici solet ab Augustino & D. Thoma; nihil esse, quod ordinem diuinæ voluntatis & prouidentiæ subterfugiat; quia, quod vna via ab eo recedit, alia in eum reduci & accede- August. D. Thom.

A accedere necesse est. Et ideò neque ad illum finem vniuersalem operum Dei necessaria est præfinitio omnium actionum humanarum, etiam earum, quæ bonæ moraliter sunt.

Hactenus solùm à nobis probatum est, præfinitionem hanc bonarum actionum, nec repugnare simpliciter, nec necessariam esse. Non quidem repugnare; quia, cùm hæ sint actiones honestæ, possunt à Deo amari prout ipse voluerit; &, cùm alioqui hęc pæfinitio merè immanens non tollat libertatem, non est vnde repugnet. Non autem esse necessariam, quia talis actus simpliciter est liber Deo; vnde potest non habere illum pro suo arbitrio; & alioqui ex nulla alia suppositione, aut diuina perfectione est necessarius, vt latè declaratum est. 10.

Quæstiuncula, an omnes boni actus sint à Deo præfiniti?

ADhuc tamen definiendum superest, quid de facto dicendum simpliciter sit, an habeat Deus pręfinitionem omnium talium actuum, nec ne. Dici ergo in primis, nec indoctè, potest, nihil posse à nobis certa ratione definiri; quia hoc pendet ex libertate Dei, & non constat nobis, quid ipse sua libertate decreuerit: quia nec reuelatum B in hoc aliquid est, cùm in Scriptura nihil habeatur, vt ex dictis constare potest, nec in definitione Ecclesiæ, aut certa Patrum traditione. Neque etiam ex effectibus ipsis aliquid certum colligi potest. nam quòd hæ actiones re ipsa fiant, & Deus in illas influat, imò & illas velit & intendat, non est signum sufficiens præfinitionis absolutæ, vt satis declaratum est. 11. *Prima responsio.*

Addo verò vlteriùs, probabilius videri, aliquas ex his actionibus præfiniri à Deo, non verò omnes. Quod hac regula definiri potest. Nam interdum hæ actiones necessariæ sunt, vel de facto ordinantur ad finem aliquem particularem intentum efficaciter à Deo, ac præfinitum; aliquando verò non sunt specialiter ordinatæ ad finem sic intentum, sed sequuntur ex quadam generali prouidentia & ordine causarum vniuersi. Actiones priores ex voluntate Dei præfiniente procedere credendum est, ex illa ratione; quòd voluntas circa finem & media seruat proportionem quantum fieri potest, & præsertim in Deo, qui simul & perfectissimè intendit finem per determinata media. Huiusmodi est actus ille voluntatis, quo angelus motor cœli vult illud mouere; C quem supponamus esse liberum; nihil enim repugnat, vt posset facilè ostendi; constat item esse bonum moraliter, & non esse supernaturalem. Sic etiam opinor actum illum præfinitum esse à Deo, quo B. Virgo voluit virum ducere Ioseph, & quo hic voluit B. Virginem ducere vxorem, quem non repugnat (quod gratia exempli sit dictum) non fuisse quoad substantiam supernaturalem, sed bonum moraliter, & ex fine vel imperio charitatis. Cùm enim matrimonium illud speciali Dei prouidentia prærordinatum & præfinitum fuerit, vt ex S. Patribus constat, consensum etiam ipsum in tale matrimonium credendum est fuisse præfinitum: &, cùm prouidentia Dei sit exactissima, non est verisimile fuisse præfinitum in confuso, vel abstractè; sed in particulari cum omnibus circumstantiis eius. ita enim res disponit diuina prouidentia, vt eleganter exponit August. tract. 104. in Ioan. Atque simili ratione credibile est præfiniisse Deum illam voluntatem, qua Adam & Eua voluerunt coniugio copulari; & similia exempla possunt facilè adhiberi. Et idem probabile est de omnibus actionibus moralibus quæ sunt media ad salutem prædestinatorum, iuxta ea quæ de præfinitione supernaturalium actuum dicemus lib. 3. *Secunda & probabilior responsio. Regula ad iudicandum quæ bonæ actiones sint à Deo præfinitæ, quæ secus. August.*

At verò, quando actus humani, etiam moraliter boni, non sunt ordinati à Deo ex efficaci 12. *Quando non op^o sit dicere*

te, prædefiniri actus moraliter bonos. efficaci intentione alicuius finis specialis, sed ab humana voluntate cum generali concursu ac prouidentia oriuntur, nō oportet vt ab speciali Dei voluntate præfiniente procedant; nec est vlla sufficiens ratio ad id credendū; & huiusmodi sunt maiori ex parte actus morales omnes; qui ita ab hominibus fiunt; vt nihil eis ad vitam æternā consequendam prosint; nec Deo specialiter deseruiant ad aliquem peculiarem finem prouidentiæ eius. Probatur, quia ea propriè dicuntur esse à Deo præfinita; quæ, vel vt fines vel vt media, sunt ab ipso peculiariter intenta, aut electa, vel volita: ergo, quæ hoc modo non cadunt sub diuinam voluntatem, & alioqui sequuntur ex generali ordine causarum secundarum cum generali concursu, non oportet esse præfinita. Confirmatur ex discursu D. Thom. 1. p. q. 23. artic. 7. vbi ait, numerum prædestinatorum esse certum ex præfinitione; numerum autem reproborum ex præscientia tantùm: & idem significat de numero guttarum pluuiæ, & arenarum maris, qui sunt effectus naturales boni, quos Deus potuisset præfinire, si voluisset, tamen ex fine & modo prouidentiæ colligit D. Thomas, id non fecisse. Quia per se Deus intendit essentialem perfectionem vniuersi, & conseruationem eius, donec numerus prædestinatorum compleatur; qui est maximè per se intentus; quia prædestinati immediatiùs & perfectiùs vltimo fini sunt coniungendi. imò per eos quodammodo reliqua omnia coniunguntur illi: & ideò omnia sunt propter electos. Hinc ergo rectè D. Thomas concludit, numerum prædestinatorum esse certum ex quadam principali præfinitione: reliqua verò in tantum esse præordinata, in quantum ad hunc finem, & ad essentialem perfectionem vniuersi spectant. quia ergo ad hunc finem sæpe est per accidens, quod sint tot vel plura, ideò non oportet esse à Deo præfinita, neque vt finem, neque vt media, sed tantùm præcognita, vt consequenda & futura ex instituto causarum ordine, & permissa, vel admissa, ac effecta per Dei voluntatem, volentem suum eis influxum impendere. Eadem autem ratio est de multis actibus liberis moraliter bonis; de his præsertim, qui nihil ad finem prædestinationis seu æternæ beatitudinis conducunt. Confirmatur tandem ex modo loquendi Sanctorum; qui sæpe admonent, valde esse distinguendam præscientiam à præfinitione, & alioqui periculum errandi incurri, maximè in prouidentia de actibus liberis.

D. Thom. (margin, beside "colligit D. Thomas")

A / B (margin letters)

11. Occurritur obiectioni. Aliquot discrimina inter diuinam causalitatē respectu bonorū actuū nō præfinitorum, & malorum. Primum.

Dices, hinc sequi, aliquos actus morales bonos esse à Deo tantùm permissos, sicut sunt mali; ac proinde non aliter concurrere Deum ad actus bonos morales, quàm ad malos, nec magis illos esse ex Dei voluntate & prouidentia, quàm hos. Respondetur, nihil horum sequi. Prima ergo & radicalis differentia est, quòd actus mali, non solùm non sunt præfiniti à Deo, verùm nec sunt intenti voluntate simplici seu antecedente: nullo enim modo Deus vult aut cupit illos fieri, sed solùm non impedit & generalem suum concursum ad illos necessarium non aufert: actus tamen bonos intendit & vult fieri, siue voluntate præfiniente, siue simplici vel conditionata. Intentio namq; Dei, vt declaratum est, latiùs patet, quàm præfinitio: intendit enim Deus, & vult reprobi salutem, licèt eam non præfiniat. Et qui hæc omnia non satis distinguūt, facilè in hac materia hallucinātur. Hinc ergo circa peccatum dicitur propriè permissio; siue de formali, siue de materiali sermo sit: quia neutrū intendit Deus, nec voluntate prędefiniente & absoluta, nec simplici aut conditionato affectu. Bonos autem actus non propriè permittit, sed vult illos, ac per se intendit, licèt nō omnes æqualiter. Propter bonos etiam confert virtutem agendi, non propter malos; & hos permittit, vt illi laudabiliores sint in eo, qui, cùm posset transgredi, non est transgressus. Quo modo dixit Tertul. lib. 2. cont. Marcionem c. 6. Deū non prorsus impediuisse peccata, ne libertatē bene agendi læderet.

C (margin letter)

Secundum. (margin)

Tertull. (margin)

A læderet. Hoc etiam ex voluntate signi, seu ex signis voluntatis diuinæ satis manifestatur: nam actus malos, etiam pro materiali, non præcipit, nec consulit, nec approbat, nec præmiat Deus, sed potiùs prohibet ac punit: actus autem bonos, vel præfinit, vel consulit, vel saltem approbat, & in eis complacet, & fortasse omnes illos aliquo præmio afficit, saltem accidentali, vel temporali. Hæc ferè docuit Plotin. lib. 2. de Prouid. cap. 5. dicens, actus bonos, licet non sint ex prouidentia (scilicet prædeterminante, vt Græci Patres loquuntur) esse tamen secundùm diuinam prouidentiam, quia sunt illi consentanei; eò quòd Deus vires nobis prouidit, vt bonos, & non vt malos actus exerceamus. Deniq; absolutè falsum est, non aliter concurrere Deum ad bonos actus morales, quàm ad malos; non solùm quia concurrit ad bonitatem & non ad malitiam, quæ differentia magis est respectu formalis peccati, quàm respectu materialis; sed etiam, quia ad bonos actus concurrit consulendo, & sæpè excitando, & inspirando, vel moraliter inclinando, quod non facit positiuè in malis & ex directa intentione, vt dictum est. Quòd si sermo sit de solo generali concursu, quasi physicè requisito ad entitatem actus, sic quoad modū concurrendi verum est, eodem modo concurrere Deum B vt primam causam ad actus bonos, quos non præfinit, & ad materiale peccati: quia eadem est essentialis dependentia à Deo in hoc, & in illis: substantia verò ipsius concursus (vt sic dicam) est diuersa, & in actu bono tantò est perfectior, quantò ipse melior est, quàm actus malus. Tertium. Plotinus. Quartum.

Sed hinc sumunt quidam occasionem replicandi; quia omnis actus bonus moraliter habet aliquod præmiū apud Deum iuxta doctrinam August. 5. de Ciuit. c. 12. & D. Thom. 1. 2. q. 21. & q. 114. art. vlt. ergo omnis talis actus est ex ordinatione & præfinitione diuina, imò ex præmotione Dei: quia iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. & 4. actus humani non habent meritum coram Deo, nisi quatenus sunt ex præordinatione diuina. Sed hoc nullius momenti est; quia illa præordinatio diuina non requiritur in omni merito imperfecto, sed solum in merito perfecto & de condigno; de quo Diuus Thomas illo loco disputabat. In his autem bonis actibus merè naturalibus non est tale meritum, sed solum cuiusdam decentiæ & proportionis. Illa etiam præordinatio diuina, quæ ad meritum requiritur, non est prædeterminatio physica, aut præfinitio: quis enim hoc vnquam cogitauit? Quæue ratio reddi potest, cur hæc C ad meritum exigatur? Præordinatio ergo illa est diuina lex, pactum, seu promissio, qua tale brauium proposuit certantibus, & coronā ac mercedem talem benemerentibus repromisit. 14. Quorundā instantia refutatur.

Vltimò obiicere potest quis contra prædictam sententiam, ex ea sequi, diuinam prouidentiam non esse omnino infallibilem, certam, & ineuitabilem, & impediri posse. quod est contra perfectionem diuinæ prouidentiæ. Patet sequela; quia quæ non sunt à Deo præfinita, sunt incerta, & euitari possunt: sed actus boni morales non sunt à Deo præfiniti: ergo prouidentia, quam Deus de illis habet, est incerta & euitabilis. Et confirmatur; quia diuina prouidentia per hos actus dirigit rem in aliquem finem: ergo, si illos non præfinit, potest talis prouidentia deficere à suo fine; & hoc est, prouidentiam esse incertam, euitabilem seu impedibilem. Respondetur, nihil horum, quæ inferuntur, in rigore sequi; & aliqua esse simpliciter falsa, alia verò ambigua & dubia. Igitur de certitudine & infallibilitate diuinæ prouidentiæ, simpliciter loquendo, nec dubitari potest, neque ex dictis sequitur aliqua dubitandi ratio; quia certitudo & infallibitas ad intellectum pertinent: ostendimus autem, Deum cum perfectissima præscientia omnibus prouidere, semperque vel ordinare, vel permittere, aut velle vt aliquid fiat 15. Vltimæ euasioni occurritur.

hoc vel illo modo, infallibiliter ac certissimè præsciens an euenturum sit. Et hoc mo- A
D. Thomas. do dixit D. Th. 1. p q. 23. art. 6. prouidentiæ ordinem esse infallibilem. Quod est verissimum, loquendo de prouidentia, prout est in Deo, & prout illam consideramus, quando de illa simpliciter loquimur. Si autem præscindamus in prouidentia voluntatem à præscientia, & è contrario, neq; ex vi solius voluntatis erit semper certò effectus futurus, nisi præscientiam adiungas; nec ex vi præscientiæ erit certitudo de effectu futuro absolutè, sed tantùm conditionatè, nisi adiungas voluntatem statuentem aliquid circa causam; scilicet, quòd constituatur in tali opportunitate ad operandum cum omnibus sufficientibus mediis. Neque in hoc est aliqua difficultas, nec minor perfectio.

Num diuina prouidentia euitabilis, num ineuitabilis dicenda.

16. Caietanus. RVrsus an prouidentia diuina dicenda sit ineuitabilis néne, tractat latè Caiet. 1. p. q. 22. art. 4. & rem ferè indecisam relinquit: putat enim esse humano ingenio inexplicabilem. Ac tandem ait, nec euitabilem, nec ineuitabilem dicendam esse; sed aliquid altius & eminentius, abstrahens ab vtroque: & consulit vt in hoc intellectus quiescat, non euidentia veritatis inspectæ, sed altitudine inaccessibili veritatis occultæ. B
Sed, licèt hoc piè & religiosè dicatur in his rebus, quas fides docet, quarumque obscuritas & difficultas ex certis principiis à fide traditis nascitur, tamen, vbi fides aliquid huiusmodi non docet, curandum est doctori Theologo & fideli, non augere nouis difficultatibus & obscuritatibus res fidei, nec noua mysteria confingere, quæ nec per principia fidei probari possint, nec eorum valeat ratio reddi; imò vix possint mente concipi. Tale autem sine dubio est, quod Caietanus ait, effectus liberos, qui sub diuinam prouidentiam cadunt, nec euitabiles esse, nec ineuitabiles. Quomodo enim intelligi potest, quòd respectu eiusdem rei determinatæ alterum è contradictoriis non verificetur? Nam, si talis effectus non est euitabilis, neque ineuitabilis; ergo non est euitabilis. nam à copulatiua ad alteram partem optima est illatio: si autem non est euitabilis, & alioqui futurus est, vt supponitur; ergo est ineuitabilis; quia hæc æquiualentia sunt. Vnde sophistæ aiunt, à propositione negante ad affirmantem de prædicato negato, optimam esse illationem supposita constantia, seu subiecti existentia; vel è contrario colligi potest, si effectus non est ineuitabilis, necessariò fore euitabilem; quia
Ad propositam quæstiunculam responsio. hæc etiam æquiualent. Non est ergo inconueniens concedere effectus à Deo prouisos per causas liberas, esse euitabiles; nec Theologi aliter loquuntur: sed solum dicunt, esse certos & infallibiles, quod est valde diuersum: nam infallibile, vt dixi, refertur ad cognitionem; euitabile verò ad causam, à qua effectus manat, vel impediri potest: fieri autem potest, vt aliquis effectus possit impediri à sua causa, eaque ratione euitabilis sit, & tamen quòd non sit impediendus, & ea ratione sit infallibilis. Quocirca effectum esse euitabilem, nihil aliud esse videtur, quàm esse contingentem; quia contingens est, quod potest esse & non esse; & futurum contingens est, quod ita futurum est, vt possit non esse; sed posse non esse & posse euitari idem sunt: sicut ergo effectus prouisi à Deo, nihilominùs contingentes manent, ita etiam manent simpliciter euitabiles. C

17. Et hoc facillimè saluatur in his effectibus, qui præfiniti non sunt: quia hi non sunt infallibiles nisi ex præscientia. Verumtamen illud non solum est verum de effectibus vtcunque prouisis, sed etiam de præfinitis, qui ita præfiniti sunt vt contingenter eueniant. Vnde hoc non solum non est contra diuinæ prouidentiæ perfectionem, verùm est ad illam necessarium: quia totum hoc sub illam cadit; scilicet, vt effectus hi fiant, & ita

A fiant vt impediri possint, non tamen impediantur, si præfiniti sunt absolutè vt fiant. Verumtamen hæc etiam præfinitio dicit ordinem ad præscientiam: includit enim talium mediorum vel causarum ordinem, quibus Deus præsciuit non fore impediendum effectum, etiam si impediri ab ipsis possit: & ita manet effectus impedibilis seu euitabilis, & nihilominùs infallibilis, quod solum requirit perfectio diuinæ prouidentiæ circa tales actus, quia non aliter eos prouidit. Adde, ad tollendam vocis ambiguitatem, distingui posse de euitabili. nam sumi potest vt solum dicit denominationem potentialem à causa proxima; & hoc modo dicimus effectus contingentes diuinæ prouidentiæ, etiam prout illi subsunt, esse euitabiles: & hæc est propria & rigorosa vocis significatio. Aliter verò dici potest euitabile per ordinem ad actum; quia non solum euitari potest quantum est ex vi causæ proximæ, sed etiam de facto nulla conditio supponitur, qua stante, non possit illa potentia reduci in actum. Et hoc modo dici potest ineuitabilis effectus futurus, prout iam est sub diuina prouidentia, & maximè si sit præfinitus: quia, licet in ordine ad suam causam sit priori modo euitabilis, tamen in ordine ad diuinam prouidentiam euitari non potest: quia ita diriguntur causæ, vt infallibile sit, non fore impediendas. Hæc autem ineuitabilitas includit suppositionem B consequentem, nimirùm præscientiam futuri effectus, si causæ eius constituantur in hac vel in illa occasione operandi; & hac ratione non repugnat libertati & contingentiæ. Et hìc accommodatur optimè sensus diuisus & compositus: est enim ille effectus euitabilis simpliciter seu in sensu diuiso; ineuitabilis autem secundùm quid, seu in sensu composito ex suppositione futuritionis eius præuisæ; & ideò illa duo non repugnant. Prouidentia autem diuina, vt versatur circa futura contingentia non est infallibilis, nisi supposita Dei præscientia; & ideò nullam infert ineuitabilitatem simpliciter, quæ contingentiæ repugnat.

Duplex est acceptio huius vocis euitabilis.

Num prouidentia diuina effectum non sortiri possit.

Atque hinc constat, quid de vltimo puncto dicendum sit; videlicet, an diuina prouidentia possit non impleri, vel non assequi finem intentum. In quo etiam Thomistæ variè loquuntur. Caiet. 1.p.q.22.artic.1. putat, hoc repugnare perfectioni diuinæ prouidentiæ; & putat esse sententiam D.Tho. quam ego in eo non inuenio. Quin potiùs quæst.6.de verit.artic.1. apertè dicit oppositum: & idem significat in 1.distinct.40. Atque ita sentiunt Ferr.3.cont.Gent. cap.94. Syluest.in constat.quæst.22.art.1. & multi C Theologi in 1. distinct. 39. & 40. Sed vix potest esse dissensio, si res declaretur. Itaque certum est, diuinam prouidentiam non solum ordinare in finem ea quæ præfinit, sed etiam ea, quæ antecedente, seu conditionata voluntate intendit; quod tam certum videtur, vt sine manifestis in fide erroribus negari non possit. Quis enim, dubitet, Deum ex prouidentia supernaturali ordinasse angelos, Luciferum, & socios eius in supernaturalem felicitatem, quam voluntate præfiniente nunquam eis voluit? Quis etiam dubitet, Deum ex magna prouidentia sua ordinasse hominem in statu innocentiæ constitutum, vt per merita, ex gratia tunc illi data, effecta, gloriam consequeretur? Item quis neget, dedisse illi iustitiam originalem vt nunquam moreretur? Constans item veritas est, etiam post lapsum primi hominis ordinasse Deum omnes homines per sufficientia media, vt à culpa liberarentur, & vitam consequerentur æternam: & ad hunc finem creare & ordinare nunc hominem reprobum. In quibus omnibus, & in aliis infinitis, quæ afferri possent, est vera & perfecta prouidentia Dei sine voluntate præfiniente.

11.

Caietanus. D.Thomas. Ferrar. Syluest. Responsio.

Rursus

Rursus hinc clarè colligimus; si præcisè consideretur diuina prouidentia, quatenus ordinans media ad finem particularem, non præfinitum, sed tantùm conditionatè intentum, non esse necessarium ex vi præordinationis voluntatis diuinæ, vt prouidentia Dei includat infallibilem consecutionem finis: quem non absolutè voluit, nec statuit, sed dependenter à talibus mediis, quæ erant sufficientia, tamen ex se non omnino certa & ineuitabilia; & in exemplis adductis constat ita accidisse. Sicut etiam non est necesse, ordinem prouidentiæ sic institutum deficere à consecutione finis, quantum est ex vi ordinationis mediorum, nisi aliud contingat esse in præscientia. Probatur; quia si illa est perfecta & sufficiens prouidentia: ergo media ordinata ad finem re ipsa sunt sufficientia ad consequendum illum: ergo erit contingens vt de facto illum assequantur: ergo ex vi talis prouidentiæ præcisè sumptæ, sicut non est infallibilis consecutio, ita nec defectio à fine. Vnde licèt D. Thomas doceat, voluntatem antecedentem Dei non semper impleri 1. part. quæst. 19. artic. 6. nunquam tamen docuit semper non impleri, seu nunquam impleri. quia id reuera necesse non est, sed ex vi talis voluntatis & prouidentiæ, quæ ex illa oritur, vtrumque euenire potest, vt clariùs docuit Damascen. lib. 2. c. 29. Ratione autem præscientiæ adiunctæ habet hæc voluntas, vt procedat infallibili certitudine ad effectum prout in re est euenturum: quæ præscientia non est merè consequens voluntatem, sed eam secundùm rationem præcedit, non solum prout est simplex intelligentia omnium effectuum possibilium, sed etiam prout attingit omnes effectus futuros à causis liberis, si cum his vel illis circumstantiis ad operandum applicentur: & hoc sensu locutus est D. Thom. citatis locis.

D. Thomas. Damascen. B

19. Primarios & per se fines diuinæ prouidétiæ nullus potest actus euitare.

At verò, si de diuina prouidentia non sub hac præcisione loquamur, sed prout respicit primarium & adæquatum finem suorum operum, & prout omnes mediorum & finium ordinationes sub amplitudine & immensitate sua complectitur, sic absolutè dici non potest, diuinam prouidentiam posse deficere à consecutione finis: & hoc sensu existimo locutum esse D. Thom. 1. part. quæst. 22. artic. 2. ad 1. & artic. 4. & quæst. 23. artic. 6. & 3. contra Gent. cap. 94. Et est optimus loquendi modus, ac diuinæ celsitudini consentaneus. Quo etiam sensu solet dicere D. Thom. vt 1. part. quæst. 19. artic. 6. nihil posse subterfugere diuinam prouidentiam. nam, quòd vna via videtur ab ea deficere, per aliam viam in eam incidit. Sicque Augustinus 5. de Ciuit. cap. 9. ait omnes voluntates Deo subiici; non quòd omnium sit autor, quia hoc ibi negauerat; loquitur enim de actibus malis; sed quia eius potestati ac prouidentiæ subduntur; *quia* (vt subdit) *non habent potestatem, nisi quam ille concedit*, vel quia (vt ibidem ait) *voluntates bonas adiuuat, malas iudicat, vtrasque ordinat*. Probatur ergo breuiter. quia finis adæquatus prouidentiæ Dei, est ipsemet Deus, & manifestatio bonitatis eius: fieri autem non potest, quin hunc finem assequatur in omnibus operibus suis: quia hunc efficaciter intendit. Quo fit, vt etiam in ipso actu peccati, quatenus est opus prouidentiæ suæ, hunc finem assequatur: non est autem, propriè loquendo opus prouidentiæ suæ, nisi quatenus ipse in illum influit: sic enim directè voluit Deus in illum influere, operante libero arbitrio, & in eo ipsam suam patientiam & potentiam manifestat, & summam bonitatem, quæ ita influit in actum malum, vt nullo modo malitiæ cooperetur. Prout autem ille actus est actus hominis, sic solum est permissus per diuinam prouidentiam, vt iam dicam: & sic eadem permissio est reuera medium, quo Deus suam ostendit bonitatem: actus autem ipse non est necesse vt sit medium, sed est vel materia circa quam Deus suam iustitiam vel misericordiam manifestat; vel interdum ratione entitatis, habet aliquam vtilitatem, qua Deus bene vtitur ad aliquem finem prouidentiæ suæ. Denique

D. Thomas. Augustinus. C

A niquè quoties Deus in finem aliquem non præfinitum ordinat aliquid per media sufficientia, quæ videt non habitura effectum, licèt res sic ordinata per diuinam prouidentiam in finem, ab illo deficiat, tamen prouidentia ipsa Dei secundùm totum suum ambitum spectata non deficit; quia ille ipse defectus creaturæ non est præter vniuersalem dispositionem prouidentiæ diuinæ, sub qua etiam permissiones continentur. Nam vel illum defectum Deus permittit, si moralis culpa sit; vel voluntariè illum admittit, si sit merè naturalis & sine culpa: vnde non est contra propriam voluntatem beneplaciti eius, licèt sit contra aliquam antecedentem voluntatem, vel signi. Sicut quando architectus seu superior artifex sciens & volens relinquit inferiorem ministrum præter artem operari, propter commodum aliquod totius operis, quod minister non assequitur, nec intendit architectus, non deficit simpliciter ab arte, neque à consecutione finis sui, etiam si inferior deficiat: sic ergo multò maiori ratione contingit in diuina prouidentia. Neque de hoc Theologi superiùs citati dubitarunt; neque aliquid contra hoc sequitur ex eo quòd Deus non præfiniat omnes actus, vt per se notum est, & in actu peccati satis est explicatum.

B *Quot possit modis liber creaturæ actus sub diuinam cadere voluntatem.*

EX dictis licet primò colligere; tribus modis posse actum liberum creaturæ, qui in tempore fit, cadere sub æternam Dei voluntatem. Primò, vt prædefinitum ante absolutam præscientiam eius vt futuri, vt iam tactum est, & latiùs in fine lib. 3. dicetur. Secundò, vt intentum & volitum; tum voluntate simplici, seu conditionata, antecedente præscientiam absolutam futurorum; tum voluntate concomitante seu complacentiæ, quæ secundùm rationem consequitur ad præscientiam absolutam futuri effectus boni. Tertiò, vt solum permissum; & hoc modo cadit in voluntatem Dei actus peccati; quia illum nullo modo intendit, vt dixi, sed tantùm permittit, & non impedit, nec suum concursum generalem subtrahit. Vnde etiam è conuerso, præter illas duas voluntates, quas Theologi distinguunt in Deo, scilicet, beneplaciti & præfinitiuam, vel simplicem tantùm seu conditionatam, possumus tertiam adiungere, quæ purè permissiua dicatur, quæ necessaria consecutione sequitur ex voluntate conditionata, seu antecedenti. nam hoc ipso quòd Deus, non efficaciter, sed antecedenter vult, omnes homines saluari, permittit consequenter, aliquos damnari: permittit autem, non negatiuè se habendo, sed volendo permittere: vnde hæc voluntas non solet distin-
C gui à reliquis, vel quia in eis virtute continetur, vel certè quia voluntas permittendi, vt ad permissionem terminatur, beneplaciti est: vt autem pertinet ad effectum permissum, nullo modo voluntas eius simpliciter dici potest. nam, quod purè permissum est, non est volitum.

Secundò possumus ex dictis colligere, non solùm actus bonos, licèt præfiniti non sint, non esse extra prouidentiam Dei, verùm etiam actus peccatorum sub illa contineri. Imò non solùm actus pro materiali, sed etiam ipsa malitia peccati potest dici cadere sub Dei prouidentiam aliquo modo; quia est materia circa quam aliqui actus diuinæ prouidentiæ versantur. Non quòd Deus prouideat absolutè vt illa sit: hoc enim modo etiam actum peccati non prouidet; sed quòd, sicut ad prouidentiam Dei spectat vt permittat actum peccati, ita etiam vt permittat malitiam eius: quanquam non eodem modo; nam actum permittit, volendo etiam ad illum concurrere, ad malitiam autem non vult concurrere, quia nec ipsa indiget tali concursu, nec ipse potest in eam directè influere. Sed hoc nihil obstat, quominùs aliquo modo dici possit cadere

Non præfiniti boni actus, imò & mali etiam quoad formale, sub diuinam cadunt prouidentiam, & qualiter.

ſub prouidentiam Dei: quia non oportet vt prouidentiæ eoſdem actus habeat circa omnia, quæ ſub illam cadunt. Vnde prohibere, punire & remittere peccata, actus ſunt prouidentiæ diuinæ, quæ circa formale peccati propriiſſimè verſantur. A

Quonā pacto diuina prouidētia in omnibus ſuis obiectis ſit perfectiſſima.

1. Corinth. 9.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodò prouidentia Dei in omnibus & ſingulis ſit perfectiſſima, licèt non omnia æquè velit, nec omnia præfiniat: hæc enim perfectio non conſiſtit in æqualitate arithmetica, ſed in geometrica proportione; nimirum, quòd vnicuique ita prouidet, ſicut par eſt, vel iuxta capacitatem, neceſſitatem, vel perfectionem eius. Quomodò dixit Apoſtolus 1. Cor. 9. *Nunquid de bobus cura eſt Deo?* non quòd eorum prouidentiam non habeat; ſed quia non habet talem, qualem habet de hominibus: habet tamen perfectiſſimam, id eſt, tali naturæ proportionatam; & quaſi debitam. Sic ergo de omnibus humanis actibus habet perfectiſſimam prouidentiam, non tamen æqualem, vt ſatis declaratum eſt.

CAPVT VIII.

Nonnullæ aſſertiones ex doctrina totius libri ſecundi colliguntur. B

1\. SVPEREST, vt ex omnibus, quæ in hoc libro diſputata ſunt, nonnullas ſententias ſeu aſſertiones colligamus, vt noſtrum de tota hac cauſa iudicium manifeſtiùs conſtet; & vt prudens lector nonnullos loquendi modos animaduertat; &, an in eis aliquid periculi vel offenſionis eſſe poſſit, attentè conſideret ac cenſeat.

Prima aſſertio.

Iacob. cap. 1.

Primò ergo ex dictis colligimus; Deum non præmouere moraliter, ſeu excitare ad actus moraliter malos: intelligimus autem ſemper nomine actus mali, illum motum voluntatis, qui eo tempore, quo liberè fit, non poteſt bene moraliter fieri, nec carere morali malitia. Et hoc ſenſu exiſtimamus, hanc aſſertionem eſſe certam, ex verbis illis Iacobi, *Deus enim intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat.* & ex definitione Concilij. Tridentini ſuperiùs tractata; & ex traditione Sanctorum omnium. Et quia nullo modo excuſari poſſet Deus, quin eſſet cauſa peccati, ſi hoc modo ad peccatum, ſeu ad actum malum induceret, vel excitaret. Legantur dicta cap. 3. in initio.

2\. Secunda aſſertio.

Cenſura illius ac compoſitæ aſſertionis.

Secundò hinc colligo; Deum nunquam præmouere voluntatem hominis hoc morali modo per excitationes & perſuaſiones morales, ad aliquem actum indifferentem ſeu ex ſe bonum, hac poſitiua intentione, vt homo inde occaſionem ſumat malè operandi, ſeu alium actum liberum eliciendi, quem non poteſt, niſi malè, elicere. Hæc veritas non videtur tam expreſsè de fide, ſicut præcedens: quia neque eſt in terminis definita, neque ita expreſſa in Scriptura. Videtur tamen adeò certa, vt contraria ſit erronea: quia noſtra aſſertio per conſequentiam ſatis euidentem ſequitur ex reuelatis. Primò quidem, quia illa intentio eſt intrinſecè mala & turpis: ergo repugnat bonitati diuinæ. Secundò, quia ſi Deus poſſet directè intendere illum finem, etiam poſſet immediatè ad illum excitare, & pertrahere moraliter voluntatem; quia hoc medium non eſt turpius, quàm finis, ſcilicet excitatio, quàm conſenſus; ſi ergo poteſt Deus directè intendere illum conſenſum, & illum per alia media procurare directè, poterit etiam eundem procurare excitando; vel proponendo obiecta, quæ ad illum moueant; vel pulchritudinem ſenſibilem eorum repræſentando; vel aliis modis ſimilibus: ſicut ergo hoc repugnat diuinæ bonitati & prouidentiæ, ita & directè intendere illum conſenſum: imò, quia hæc intentio repugnat Deo, repugnat etiam ille prouidētiæ modus. C

Atque

A Atque hinc infero tertiò; quoties Scriptura sacra videtur Deo attribuere excitationem, vel moralem motionem ad actus malos, impiè ac temerè exponi altero è duobus modis in præcedentibus assertionibus damnatis. Nimirùm quòd immediatè inducat in actum malum, vel in aliquid aliud eo animo & intentione vt voluntas labatur in actum malum. Hac enim interpretatione attribuitur diuinis literis falsa, ac impia sententia. Vnde repugnans est omnium Sanctorum Patrum & Scholasticorum expositionibus, quos suprà retuli, & statim nonnullos insinuabo. Debent ergo tales locutiones intelligi permissiuè tantùm: altero è duobus modis suprà positis cap. 5. aut per solam negationem auxilij, vel moraliter necessarij, vel quod Deus præuidet hîc & nunc fore opportunum; aut per positiuam operationem bonam, quæ futura est ruinæ occasio, non intendendo ruinam, sed præuidendo & permittendo. Priori modo exponunt Augustinus epist. 89. quæst. 2. libro 20. de Ciuit. capite 19. de Grat. & lib. arbitr. cap. 23. Chrysost. Homil. 83. in Ioann. & Homil. 8. in 1. ad Corinth. Gregor. 3. Moral. cap. 16. lib. 32. cap. 12. & 13. Anselm. de cas. diab. cap. vltim. Leo Pap. serm. 7. de Pass. Diuus Thomas 1. 2. quæst. 79. artic. 1. & lib. 3. contra Gent. cap. 162. & frequentissimè expositores huiusmodi testimoniorum Scripturæ in propriis locis, quæ satis vulgaria sunt.

3. Tertia assertio. Augustinus. Chrysostom. Gregorius. Anselmus. Leo Papa. D. Thomas.

B Posteriori modo vsus est Augustinus quæst. 18. & 24. in Exod. & lib. 5. contra Iulianum cap. 3. & de Grat. & lib. arbit. cap. 21. & Gregor. Homil. 11. in Ezech. lib. 25. Moral. cap. 12 Rupert. Apocal. 17. D. Thomas ad Rom. 9. lect. 3. vbi eleganter id declarat, & ex Scripturis confirmat.

Augustinus. Gregorius. Rupertus. D. Thomas.

Singularis quædam expositio quorundam locorum Scripturæ.

4. Non desunt tamen Theologi, qui non obstantibus his omnibus prædictis, Scripturas exponant de motione positiua Dei ad actum malum; & dicant hoc modo Deum tradere hominem in reprobum sensum, vt dicitur Roman. 3. & inducere ad actum malum. Deum item operari in homine ea intentione directa extorquendi ab illo consensum in actum malum pro materiali. Idque confirmant Ezech. 3. *Si iustus fecerit iniquitatem, ponam offendiculum coram eo*, ea scilicet intentione vt cadat. Quia aliàs per creationem rerum diceretur Deus ponere omnibus offendiculum; quia præsciuit fore, vt creaturæ essent in muscipulam insipientium. Igitur alio peculiari modo id facit, cùm dicitur ponere offendiculum peccatoribus. Denique, quod Scriptura interdum ait, *Dominus præcepit ei*. 2. Regum 16. *Tu fecisti abscondite, ego faciam in medio* C *solis*. 2. Regum 12. & similia, intelligunt propriè de præcepto interno, & de inclinatione positiua, qua Deus applicat & prædeterminat voluntatem nostram ad ipsum actum, quem eliciendo liberè, fieri non potest quin peccet. Sed tota hæc doctrina est aliena à sensu Sanctorum Patrum. Et hæretici huius temporis non aliunde inferunt Deum esse autorem peccati, nisi quia modo prædicto extorqnet ab homine actum malum; & autores, qui contra eos scribunt, non illationem, sed assumptionẽ damnant, idq; meritò. quis enim vnquam illorum hoc dixit? Vt satis est in superioribus declaratum. Non ergo ponit Deus homini offendiculum, vt cadat, sed beneficiũ confert, quod præuidet fore illi offendiculum, & non propterea illud aufert, sed lapsum permittit. Ita Sancti citati, & ad locum Ezech. 3. optimè Vatablus ibi respondet. Quanquam iuxta expositionem Hieronymi alius sit sensus illorum verborum Ezechielis, scilicet, vt *offendiculum* ibi non significet occasionem ruinæ, sed aliquid quod offendat, seu lædat & pungat, si fortè iustus, qui ceciderat, à Deo percussus resipiscat. Vnde Theodotion *infirmitatem* vertit. Aliæ verò locutiones in superioribus satis explicatæ sunt.

Fertur iudicium de proposita doctrina. *Roffen. art. 7. contra Luth. Stapl. tot. lib. 11. de iustific. Vualden. li. 1. doctr. fidei à cap. 2. 3. Vega lib. 2. in Trident. c. 9. Torren. in cõf. Aug. cap. 30. Bellarm. latè toto libr. 2. de amiss. grat. cap. 6. Turr. libro 4. contr. Magdeburg. cap. 6.*

5. *Assertio quarta.* Quartò ex his vlteriùs constat; voluntatem hominis non prædeterminari physicè ad actum malum à voluntate Dei efficaci, præueniente hominem, & cui homo non possit resistere. Nam hoc à fortiori colligitur ex citatis Scripturæ locis, & Conciliorum definitionibus: nam maior vis, fortiorque inductio ad peccandum fieret per hanc prædeterminationem. Nec admittenda hic est distinctio de materiali & formali peccati; tum quia vnum ex alio in præsenti sequitur, vt latè deductum est; tum etiam, quia tentatio non fit ad formale, sed ad materiale: *etenim vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus*: at concupiscentia non trahit ad formale peccati directè, sed ad materiale: tentaret ergo Deus hominem, vel certè plusquàm tentaret, si ad malum actum ita determinaret voluntatem hominis. Vt omittam, non posse homini imputari, quod faceret, Deo ita faciente vt faceret, sed tota hominis ruina in Deum esset reducenda. A

Iacobi 1.

6. *Quinta assertio.* Quintò infero; generalem concursum, quo Deus influit in actum peccati, non consistere in prædeterminatione physica, quam solus Deus faciat, nec dari per volūtatem Dei efficacem, qua Deus, ante præuisum hominis consensum, ita efficaciter, & absolutè vult eum consentire in talem actum, vt homo non possit resistere tali Dei voluntati. Hæc assertio sequitur ex præcedente. Prætereà rationes generales hic afferri possent, quòd talis Dei voluntas tolleret libertatem, tum ad facienda alia opera bona, ad quæ tunc Deus hominem non determinat, tum ad non peccandum, seu non faciendum illum actum malum. B

Assertio sexta.

7. Vlteriùs hinc ferendum est iudicium de hac propositione, quam non verentur quidam admittere, *Deus vtitur prauis voluntatibus eas positiuè applicando ad malos actus*: & loquuntur de applicatione præuia ad actum. Et ita interpretantur hanc locutionem, quæ in sacra Scriptura insinuatur, Isaiæ 13. *Dominus Sabaoth mandauit genti bellicosæ, &c.* Et clariùs docetur à Sanctis Patribus, dicentibus Deum vti prauis angelorum & hominum voluntatibus, ad puniendum prauos homines & ad exercendum bonos. Augustinus 3. de Trinit. cap. 4. in Enchir. cap. 11. & cap. 96. & seq. Dicendum verò est; hæc omnia malè exponi de vsu per applicationem præuiam positiuam, & prædeterminantem absolutè & simpliciter. Probatur, quia Sancti non ita exponunt; & meritò, quia oporteret illam applicationem fieri, vel per excitationem moralem præcipiendo aut consulendo, &c. vel per physicam determinationem: neutro autem modo potest Deo id tribui, vt ostensum est. Item nulla est necessitas, quæ nos cogat id asserere, quia Deus mirabili sua sapientia & potentia ita vtitur prauis voluntatibus sola permissione, ac si eas induceret, vel determinaret. Solùm ex Augustini sententia vel Hugonis Vict. potest illa positiua applicatio probabiliter admitti ad hoc vel illud malum, quando iam voluntas ex se est ad malum determinata: & tunc potiùs dicendum est, Deum applicare voluntatē ad minus malum, quàm ad malum. Neq; etiam talis applicatio fit propriè ex parte potentiæ, voluntatis per efficacem prædeterminationem; semper enim hoc repugnat libertati; & diuinam bonitatem non decet, quòd per se faciat in homine prauos actus vel affectus; sed fit per alicuius obiecti repræsentationem, vt voluntas ex se actu determinata ad malum, in hoc obiecto potiùs quàm in alio versetur. Atq; hoc ipsum (vt ego existimo) regulariter non fit à Deo immediatè, sed per angelos; non bonos, sed malos, qui ex se paratissimi sunt ad homines decipiendos, vel inclinandos ad praua obiecta. & interdùm Deus illis imperat, vt hæc potiùs quàm C

Aug. de grat. & lib. arbitr. cap. 20. & 21. Hug. Vict. li. 1. de sacram. par. 5. c. 29. Vide Staplet. lib 11. ca. vlt. in fine.

illa

A illa applicent: quod non tam est illis malum præcipere, quàm minus malum præscribere, nimirùm cohibendo illos, ne hoc malum exerceant, & dando eis licentiam ad alia, seu limitando eorum potentiam ad talia obiecta. Et ita possunt exponi citata verba Isaiæ, vt ibi indicat Basilius, licèt ibidem Hieronymus de bonis Dei ministris locum illum interpretetur: & clariùs declarauit August. libr. 3. de Trinit. cap. 4. dicens, *uti Deum ad incommutabile arbitrium sententiæ suæ, omnibus creaturis, tam irrationalibus, quam rationalibus:* & subdit. *Siue bonis per gratiam, siue malis per propriam voluntatem:* ac si diceret: non aliter eis vti, quàm sinendo ipsas facere suam voluntatem. Et hoc est, quod inferius ait. *Nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori, inuisibili, atq; intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur.* Basil. Hieronym. August.

Rursus hæc etiam locutio omnino vitanda est, *Deus est causa vel autor illius peccati, quòd est pœna alterius peccati:* Quacunque enim ratione dicatur Deus causa alicuius peccati, formaliter & in terminis contradicitur Scripturis, quæ absolutè hoc negant. Vnde Patres omnes & communiter Scholastici declarant, vnum peccatum esse pœnam alterius, quoad permissionem & derelictionem Dei; vel etiam quoad beneficia, quæ Deus confert, quando homini sunt futura in occasionem peccandi. Ratio verò est, B quia, licèt punire sit bonum, tamen non sunt facienda mala, vt veniant bona, nec minùs repugnat Deo propter hunc finem inducere ad malum vel esse causam eius, quàm propter alios fines bonos. Punit ergo Deus permittendo nouum peccatum ratione alterius, non verò faciendo. Imò, vt superiùs ex Anselmo argumentabamur, hoc ipso quòd Deus esset auctor illius, vel faceret, nos facere illud, iam non esset peccatum; & sic non esset magna pœna: propria ergo pœna est, quòd permittatur. 8. Assertio septima.

Scripturæ quorundam testimoniorum expositio refutatur.

NEc minùs reiicienda est eorum interpretatio, qui dicere audent, Deum non tantùm permittere, sed etiam efficere indurationem peccatoris verè ac propriè. Vnde inferunt, Deum esse veram causam, & autorem indurationis per actionem positiuam, & directè intendentem talem effectum; hæ namque interpretationes longè à veritate distant, ab omnium Sanctorum interpretationibus, & à communi Scholasticorum doctrina. Etenim, cùm induratio nihil aliud sit, quàm inhærentia, vel pertinacia voluntatis in malo, vel voluntaria impœnitentia, aut resistentia quam peccator facit diuinæ vocationi, quid aliud est facere Deum verè ac propriè auctorem & causam indurationis, nisi facere illum verè ac propriè causam & auctorem peccati? Ad hæc, si Deus hoc modo positiuè indurat: ergo eodem modo decipit, & excæcat, ac errare facit: æquè enim de his omnibus Scriptura loquitur: sequitur ergo Deum hæc omnia positiuè facere; ergo & mentiri, falsumue dicere doceant: nam, si verborum proprietati materiali (vt sic loquar) standum est, hoc propriè significat decipere, aut in errorem inducere. At Sancti Patres hæc omnia permissiuè interpretantur, asseruntq;, ideò interdum dici, Deum obdurare, excæcare, ac deserere aliquem, quia in pœnam præcedentium delictorum, nec dat gratiam, qua cor emolliat, nec lumen, quo tenebras mentis expellat; & occasiones erroris, & indurationis vel fieri sinit; vel interdum facit, non eo animo vt occasiones illius mali sint; sed præuidens, tale malum ex illo bono, quod ipse facit, fore consequendum, non ex actione sua, sed ex hominis malitia. Audiamus Augustin. de præd. & grat. cap. 4. ita scribentem, & exponentem verba Pauli Rom. 9. *Quem vult, indurat. Non ita intelligendum est, quasi Deus in homine ipsam, quæ non esset, duritiam cordis operetur. Quid enim aliud est duritia, quā Dei obuiare mandatis?* & post 9. C August.

multa concludit. *Indurare Deus dicitur eum, quem mollire noluerit: sic etiam excacare* A *dicitur eum, quem illuminare noluerit.* Plura similia habet lib.1. ad Simpl. q. 2. tract. 13.
Chrysost. *Origen.* in Ioan. Epi.115. Chrysost. homil.67. in Ioan.118. in 2. ad Corinth.12. Isid.lib.1. de sum.
D. Thom. bon. cap. 19. Origen. homil.2. in lib.Iudic. cap.11. & D.Thom.1. 2. qu. 79.

10. Assertio 8. Præterea addendum est; Deum suo æterno consilio & intrà se ipsum, vt sic loquar, non decreuisse absolutè & simpliciter, præsertim ante absolutam præscientiam futurorum, vt peccata seu actus mali fierent: & eodem sensu dicendum est, Deum non prędefiniuisse hos actus. Hæc videntur colligi ex definitione Concilij II. Arausic. & ex communi traditione Sanctorum ita intelligentium Scripturas, quæ de hac re sunt etiam frequentissimæ. Quapropter, quando Scriptura de peccatoribus ita loquitur. *Fecerunt, quæ consilium tuum & manus tua decreuerunt fieri*, non possunt similia verba referri ad actus peccatorum, & ad auxilium & prouidentiam, qua Deus procurat & facit, vt homines tales actus faciant. Nunquam enim Sancti Patres tradiderunt hunc sensum; neque est consentaneus diuinæ sapientiæ & bonitati. Referenda ergo sunt similia verba ad passiones bonas, vel effectus optimos, quos Deus elicit ex prauis hominum voluntatibus.

Assertio 9. *Nihilominùs absolutè verissimum est, Deum habere prouidentiam malorum a- B ctuum in particulari. Quæ veritas satis est in superioribus declarata. Ostensúmque est, ad hanc prouidentiam necessariam non esse diuinam præfinitionem, aut prædetermi-
Notabile. nationem. Vt verò ambiguitas locutionum tollatur, animaduertendum videtur, aliud significari his vocibus, Deus habet prouidentiam malorum actuum; aliud verò his, Deus prouidet vt sint peccata vel actus mali. Nam hoc posteriori sermone absolutè prolato significari videtur, aut Deum absoluta voluntate decreuisse vt fiant peccata, aut certè sua voluntate ea intendere & sua prouidentia ea procurare: nam illa particula, *vt fiant*, hanc habitudinem indicat: & ideò illa posterior locutio est in rigore falsa, vel saltem ita æquiuoca, vt sine sufficiente declaratione nec proferenda sit nec admittenda. At verò priori oratione solum significatur, actus malos cadere sub diuinam prouidentiam, esséque aliquo modo, quasi materiam circa quam diuina prouidentia versatur, quod est verissimum. Nam Deus prouidet auxilium seu concursum necessarium ad actum malum, non quidem vt ille fiat, sed vt fieri possit, vt liberum seruetur, omni ex parte sibi connaturali, humanum arbitrium. Vnde etiam permittit talem actum fieri; quod ad prouidentiam spectat: permittit autem certò præsciens, illum esse futurum, C si permittatur: & ideò in tempore ex certa & infallibili scientia ad illum concurrit. Et, quia ab æterno præsciuit illum futurum, sua etiam prouidentia illum ordinauit, vel ad pœnam, vel ad aliquem alium fructum seu effectum.

11. Assertio 10. Addendum insuper est, longè diuersam esse rationem de actibus bonis: horum enim simpliciter auctor est Deus, quia non solum ad illos physicè concurrit sicut ad malos, sed etiam illos per se intendit, ac propter illos dedit voluntati potissimam propensionem naturalem ad id, quod honestum est & rationi consentaneum: & adiecit leges, præcepta, præmia, & pœnas, quibus voluntas ad hos actus inclinetur, & à contrariis auertatur. Et in ipso etiã physico influxu est aliqua differẽtia; quia Deus directè & per se influit in bonitatem, in malitiam autẽ minimè. Quo etiam fit, vt de actibus bonis non solùm sit verum, Deum habere prouidentiam illorum distinctam, & in particulari, sed etiam prouidere vt illi fiant; quia reuera illos intendit, & vult fieri, & procurat, vt fiant, quantum est ex se. quæ satis superque sunt ad illius locutionis veritatem.

An verò Deus præfiniat absoluto decreto, præscientiam futurorum antecedente, vt hi actus

A hi actus boni morales & naturales fiant, non est res ad fidem pertinens, quia neque scripta est, definita, aut tradita in aliqua regula fidei, nec à sanctis Patribus, aut Doctoribus. Nec ad defendenda conueniente modo aliqua fidei dogmata est necessaria illa præfinitio. Quare in hac re locus est opinionibus Theologorum. Quibusdam asserentibus nullũ ex his actibus præfiniri; aliis, præfiniri omnes, aliis verò media via incedentibus, & dicentibus, quosdam præfiniri, quosdam non item, ex Dei arbitrio & iuxta varios fines ab ipso intentos. Quem dicendi modum vt probabiliorem eligimus. Nullus tamen potest aliqua censura notari, si prudens iudicium & cum Theologico fundamento sit ferendum.

Vltimò potest aliquis quærere de actibus moralibus indifferentibus. Sed hæc quæstio in opinione D. Thomæ, quam nos veram existimamus, locum non habet; quia diuinus concursus, prouidentia, aut efficacia versari debet circa hos actus, vt in particulari & in indiuiduo fiunt: at verò in indiuiduo nullus est actus indifferens; sed hoc ipso, quòd actus ex sua specie indifferens ita fiat sine alio fine, malus est: quare non potest Deus magis esse auctor illius vt sic, id est, tali modo facti, quàm actus peccati: quia reuera ille actus peccaminosus est. Vnde nec potest Deus præfinire vt ita fiat, nec ad illum vt sic voluntatem excitare, nedum prædeterminare. 12. Quæstiuncula satisfit.

B Potest autem interdum Deus mouere ad talem actum faciendum propter bonum finem, & homo suo arbitrio eligere actum & omittere finem à Deo intentum; & tunc actus est à Deo, non verò indifferentia in indiuiduo, id est (vt sic loquar) otiositas eius. At verò iuxta sententiam, quæ asserit, posse dari in indiuiduo actum indifferentem, non esset inconueniens admittere, Deum posse esse auctorem eius, vel mouere ad illum, quia per illum potest ipse aliquem finem intendere, licèt non moueat hominem ad illum finem intendendum. Quia, cùm aliàs in illo actu, neque ex obiecto neque ex circumstantiis sit malitia, non repugnat simpliciter alicui diuino attributo, quòd Deus illum intendat. Quanquam in omni opinione multò magis sit consentaneum diuinæ sapientiæ & bonitati, vt nunquam hos actus procuret, aut velit fieri ab homine, nisi cum aliqua honestate; vt verò indifferentes sunt, solùm permittat; & generali concursu in eos influat.

De his ergo actibus & de toto hoc lib. 2. hæc dixisse sufficiat.

FINIS SECVNDI LIBRI.

LIBER

A

LIBER TERTIVS,

DE DIVINA MOTIONE SEV EFFICACI DEI AVXILIO AD SVPERNATVRALES ET LIBEROS VOLVNTATIS ACTVS necessario.

HÆc est præcipua pars huius operis, ad quam cætera, quæ in superioribus libris dicta sunt, referuntur. Vnde in præsenti in hoc potissimum incumbendum est, vt ostendamus, ea, quæ in superioribus dicta sunt de libertate nostra, & de modo quo Deus cum illa concurrit, salua eius indifferẽtia in vsu suorum actuum, habere locum in supernaturalibus actibus, quatenùs etiam ipsi liberi sunt, suoque modo in hominis potestate cum diuina gratia existunt: &, quamuis secundùm eam propriam rationem, qua supernaturales sunt, maiora Dei auxilia requirant, non tamen ob eam causam postulare præuiam aliquam determinationem physicam voluntatis, quam à solo Deo recipiat; & in ea recipienda solum passiuè concurrat; &, ea recepta, necesse illi sit supernaturalem consensum præstare; aut supernaturalem actum amoris, vel alium similem elicere. Vt autem hoc vltimum, quod est præsentis disputationis scopus, ex propriis principiis comprehendi possit, operæ pretium erit, pauca de his actibus supernaturalibus, & de diuinis auxiliis ad eos necessariis, præmittere; nec non etiam duos extremos errores, qui in hac materia versati sunt, declarare; vt quantum nostra sententia ab vtroque distet, manifestè constet, nihilque periculi aut suspicionis in ea reperiri, sed magnam potiùs probabilitatem ac veritatem. B C

CAPVT I.

Esse in nobis actus quosdam humanos supernaturales, supponitur ac declaratur.

1\. Actus supernaturales an sint, & quid sint.

QVAMVIS sub hac voce & denominatione actus supernaturalis, non inueniatur, aut in sacra Scriptura expressum, aut in sacris Conciliis definitum, esse in nobis huiusmodi actus, tamen res ipsa, quæ à nobis hac voce significatur, satis est declarata ac definita. Nihil enim aliud nomine actus supernaturalis intelligimus, nisi actum, qui solis humanæ naturæ viribus fieri non potest: talis enim actus supra vires est naturæ; & inde supernaturalis appellatur. Definiunt autem Concilia esse in nobis quosdam actus, quos solis naturæ viribus exerce-

A exercere non possumus, qui potissimùm sunt, *credere, sperare, diligere, ac pœnitere sicut oportet, vt nobis iustificationis gratia conferatur*, vt Tridentinum Concilium docuit, & ante illud, Concilium Mileuitanum & Arausican. II. Igitur ex necessitate gratiæ, quæ ad hos actus exercendos simpliciter necessaria est, certò nobis constat, hos actus esse supernaturales; &, quia ipsi supernaturales sunt, ideò ad eos diuina gratia est simpliciter necessaria. In hoc ergo sensu veritas hæc ad fidei dogmata pertinet: vnde in hoc fundamento nulla est dissensio inter Catholicos Doctores; solúmque Pelagiani hæretici contrariam sententiam docuerunt. Vt enim Hieronymus & Augustinus referunt, vnus ex præcipuis erroribus Pelagij fuit, posse hominem viribus arbitrij sui quælibet opera ad salutem necessaria, & velle & perficere. Vnde illius veluti axioma erat. *Si alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me destruitur:* Hæc ipsius verba refert Hieronymus qui elegāter respondet. *Velle & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.* Et Aug. epist. 89. *Non ideò* (inquit) *tollitur liberum arbitrium, quia iuuatur, sed ideò iuuatur quia non tollitur.* Sed in hoc errore confutando, & veritate Catholica confirmanda multum immorari non est necesse, quia in hoc fundamento, quod supposuimus, nulla est dissensio inter Catholicos Doctores, cum quibus nunc disputamus.

Concil. Trid. sess. 6. cap. 1. 5. & sequent. & can. 3. 4. & 5.

Hier. epi. 66. ad Ctesiphontē de errorib. Pelagij.

Aug. lib. de Hæres. in 11. & lib. 1. de grat. Christi. c. 41. & sæpè aliàs.

B Illud verò addendum est, sicut est certum, esse in nobis actus supernaturales, quos sine gratia Dei exercere non possumus, ita etiam certum esse, hos actus fieri posse à nobis liberè, & humano modo, imò non aliter sufficere nobis ad iustitiam & meritum, nisi liberè à nobis fiant, libertate scilicet indifferentiæ, superiùs in 1. lib. cap. 1. & 2. explicata: doctrina enim ibi data generalis est, & hos etiam actus supernaturales comprehendit. Imò Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. & 5. de his supernaturalibus actibus in specie loquebatur, cùm dixit, libertatem nostram non esse rem de solo titulo, sed veram rem, eò quòd ita sit in potestate nostra Dei vocationi consentire, vt illam possimus etiam respuere. Et de iisdem loquebatur Innoc. I. in epist. 25. & 26. ad Concilia, Carthaginense & Mileuitanum, cùm dixit. *In omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non nisi adiutorium Dei noscimus esse nectendum.* Quam sententiam multum commendat August. epist. 106. De eisdem etiam actibus loquebatur Cœlestinus Papa, cùm ad Episcopos Galliæ cap. 13. scripsit. *Auxilio & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur.* Quod aliter dixit Fulgentius lib. de Incarn. & grat. cap. 20. *Gratia Dei humanum sanatur, non aufertur arbitrium.* Hinc etiā Leo IX. in epist. ad Petr. Antiochen.

3. Actus etiā supernaturales elicimus liberè.

Tridentin.

Innoc. I.

August.

Cœlest. P.

Fulgent.

Leo IX.

C scriptum reliquit. *Gratiam prævenire & subsequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt libertatem arbitrij rationalis creaturæ non denegem.* Omitto aliorum Patrum sententias, quæ frequentissimæ sunt: testimonia item Scripturarum commemorare non est necesse: solùm est in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus supernaturales, & consuli, & in hominis voluntate constitui, quo cæteræ humanæ operationes; quæ omnia supponunt libertatem & indifferentiam, vt notauit Concil. Trident. suprà, expendens illud Zach. 1. *Conuertimini ad me. Quia per hoc* (inquit) *libertatis nostræ admonemur*, Et eandem vim habet illud Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet.* Et illud Matth. 16. *Qui vult venire post me:* & similia omnia, in quibus actus, quantumuis supernaturales & perfecti, nostræ voluntati committuntur. quamuis aliis locis frequentissimè asseratur, eos sine diuina gratia fieri à nobis non posse, Deumq; esse præcipuum horum auctorem; propter quod & fides specialiter esse Dei donum dicitur Ephes. 2. & charitas per Spiritum sanctum diffundi in cordibus nostris, ad Rom. 5. Ac denique propter hæc potissimum opera dictum est à Christo Domino. Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum:* &, *Sine me nihil potestis facere.*

Concil. Trid. Zach. 1. Ezech. 18.

Ephes. 2. Rom. 5. Ioan. 6.

Ioan. 15. Rom. 9. Ioan. 15. & à Paulo similiter prolata est illa grauissima & difficillima sententia. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*, ad Rom. 9. Quam in sequentibus accuratè tractabimus & explicabimus: in ea enim attingitur tota huius materiæ difficultas, quę est in concordia necessitatis & efficacitatis gratiæ cum libertate arbitrij, in huiusmodi supernaturalibus actibus: nam, si supernaturales sunt, videtur tota causa principalis eorum esse diuina gratia, nostramq; voluntatem, ad summum, esse posse eiusdem gratiæ instrumentum ad huiusmodi actus efficiendos; qui tamen operandi modus videtur libertati repugnans: quæ difficultas occasionem præbuit Catholicis Doctoribus in varias & inter se dissentientes sententias abeundi, inter quas illa sine dubio præferenda est, quæ ita libertatem arbitrij tueatur, vt nihil diuinæ gratiæ detrahat: diuinamq; gratiam ita commendet, vt libertati arbitrij tenebras non offundat; nec nomine tantùm, sed clarè ac perspicuè rem ipsam defendat. Et hoc est in tractatu præ oculis habendum: nam hic est præcipuus eius finis & scopus. A

Actus esse quoad substantiam naturales.

2 NOn omittam autem hìc obiter annotare ab Scholasticis Theologis de his actibus supernaturalibus motam esse quæstionem, an, quoad substantiam, vel tantùm quoad modum supernaturales censendi sint; vocant autem actum supernaturalem quoad substantiam eum, qui secundùm suam essentiam, & primam ac specificam rationem talis est, vt ipsamet entitas actus non possit esse homini connaturalis, neque ab eo fieri per facultatem arbitrij cum solo concursu Dei generali naturæ debito; qualis sine vlla controuersia clara visio diuinæ essentiæ. Actum verò supernaturalem quoad modum vocant eum, cuius entitas & specifica essentia naturalis est; fit autem vel afficitur modo aliquo superante naturam, sicut cæci illuminatio supernaturalis dicitur non in entitate: nam visus, qui restituitur, naturalis est; sed in modo, quia nulla est naturalis causa, quæ visum semel amissum possit restituere. Multi ergo ex antiquis Theologis, qui hanc quæstionem attigerunt, hos actus non quoad substantiam, sed quoad modum tantùm supernaturales esse censuerunt. In quam sententiam aliquando inclinare visus est D. Thomas, quam eius discipuli antiquiores maiori ex parte amplexi sunt. Hanc autem sententiam videntur elegisse hi Theologi; tum ad leniendam difficultatem, quæ est in concordanda libertate cum gratia; tum etiam, quia hoc visum est eis sufficere ad veritatem doctrinæ Conciliorum, quæ non simpliciter definiunt esse necessariam gratiam ad credendum, sperandum, & amandum, sed addunt, *sicut oportet*: quò supernaturalem modum significent. B C

D. Tho. 22. q. 171. ar. 2. ad 3.

Recentiores verò Theologi, præsertim hi, qui Conciliorum definitionibus & Patrum testimoniis, eorumque rationibus expendendis attentiùs insudarunt, hos actus, ad quos gratia Dei simpliciter necessaria est, supernaturales in substantia & entitate eorum esse docuerunt. Quorum sententia communiter iam recepta est, quia est magis consentanea doctrinę Conciliorum, & Patrum. nam contraria opinio multum tribuit libertati & naturæ viribus: vixque explicare potest, cur ad hos actus sit gratia simpliciter necessaria, vel quis sit ille modus, qui in huiusmodi actibus postulatur, propter quem gratia est necessaria simpliciter. Item est magis consentanea hæc doctrina Scripturæ, docenti hominem à Deo esse creatum ad finem omnino supernaturalem; quem nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: & ad eum assequendũ, & cum debita proportione obtinendũ, magna & pretiosa nobis dona dedisse, adeò vt per ea diuinæ efficiamur consortes naturæ. quæ omnia significant, talia dona esse in

A se in sua entitate & substantia supernaturalia. Et eiusdem ordinis sinedubio sunt virtutes illæ,quæ dicuntur per se infusæ: præsertim tres illæ de quibus Paulus dixit, *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas*, quas nobis à Spiritu sancto infundi docuit 1. ad Cor. 13. Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. Cùm ergo & media sint fini proportionata,& Conc. Trid. operationes diuinæ, quæ in nobis & à nobis fiunt, debeant etiam esse proportionatæ diuinæ naturæ in nobis participatæ, cumque actus eiusdem ordinis sint cum virtutibus à quibus manant, fit etiam hos actus diuini ordinis esse: atque ita in sua entitate & substantia supernaturales.

Hanc ergo sententiam in tota hac disputatione supponemus; tum quòd eam esse veriorem censeamus; tum etiam,ne videamur,gratiam Dei aliqua ex parte in ordinem naturæ redigere,vt physicam prædeterminationem ad hos actus necessariam non esse defendamus & ostendamus: hæc enim veritas,nullo modo ex illa falsitate pendet. Nec verum est,libertatem arbitrij faciliùs aut meliùs cum diuina gratia concordari, si actus hi solùm quoad modum supernaturales sint: quia vel ille modus nihil est in actu,quod à nobis liberè fiat: & hoc non est concordare gratiam cum libertate, sed omnino gratiam euertere,& doctrinam Conciliorum eludere: vel ille modus aliquid est superna-
B turale,ad quod liberè faciendum, gratia nobis est necessaria: & sic eadem oritur difficultas, quo modo in eo modo faciendo libertas & gratia consentiant. Neque etiam Concilia, cùm addunt illam particulam, *sicut oportet*, accidentalem modum horum actuum indicant: sed essentialem rationem & proprietatem conuenientem ipsis ex vi supernaturalis obiecti & principij: vt est in fide Christiana, verbi gratia inniti formaliter in prima veritate,eiq; maxima certitudine adhærere; & sic de cæteris actibus. Addunt igitur illam particulam Concilia, vt hos actus separent ab aliis actibus imperfectis, quos solet homo circa eadem materialia obiecta exercere, vt cum assensu humano,& imperfecto credimus aliquam fidei veritatem,non ex diuino, sed ex humano testimonio. Qui actus imperfectus propter similitudinem quam habet cum supernatu- 3.
rali fide (& idem est de spe & amore) solet interdum fides quoad substantiam appellari. Et hoc sensu reperietur aliquando scriptum ab auctoribus Catholicis, posse hominem naturalibus viribus elicere actum fidei quoad substantiam: qui vel loquuntur iuxta sensum prioris sententiæ; & sic, licèt falsam sequantur opinionem, non tamen errant in doctrina fidei; vel certè in prædicta significatione vtuntur illa voce, quoad sub-
C stantiã, scilicet, vt significat communem rationem & conuenientiam actus, non vt dicit propriam & essentialem rationem specificam. Imò hoc modo censeo explicandum suprà citatum locum D. Thomæ; quia in aliis locis,in quibus ex professo tradit doctrinam de his actibus & virtutibus infusis, apertè sentit hæc omnia esse dona per se & essentialiter supernaturalia, vt constat ex 1.2.q. 63. art.3. & 4. & 2.2. quæst.6.& 24.

CAPVT II.

Gratuitum & supernaturale auxilium, ad hos actus supernaturales esse necessarium.

EX doctrina præcedentis capitis cõstat esse homini necessarium diuinum 1.
ac supernaturale auxilium ad hos actus supernaturales efficiendos. Quæ veritas est etiam de fide certa, & contra Pelagium definita in Concilio Conc. Mileu. Mileuit. can.3.4.& 5. & in Conc. Africano,tempore Bonif. I. cap.78.79.& African.

 80.&

Trident. 80. & in Concil. Trid. ſeſſ. 6. à can. 1. vſque ad 4. In quibus locis non quidem habetur A
expreſſum nomen auxilij; ſunt autem alia æquiualentia, vt eſt *adiutorium diuinum, vocatio, & inſpiratio diuina & gratia adiuuans.* Quæ omnia nomine auxilij Theologi comprehendunt. Eſt enim auxilium, ſi generalem vocis ſignificationem attendamus, omne id, quo aliquis iuuatur ad aliquid faciendum, quod vel ſolus facere non poſſet, vel ægrè ac difficulter poſſet: is autem qui auxilium præbet propriè eſt auxilians ſeu auxiliator: & interdum ſolet etiam nomẽ auxilij recipere, quo modo milites ſolent auxilium belli appellari. Diximus autem hos ſupernaturales actus humanas vires ſuperare: hinc ergo fit conſequens, indigere hominem alterius ope & auxilio ad hos actus eliciendos: non quia ſine illo ægrè poſſet, ſed quia omnino nõ poſſet ſola ſua virtute illos efficere: hoc autem auxilium nullus præſtare poteſt, niſi ſolus Deus, quia, *neque, qui plantat, eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus:* & alia ſimilia teſtimonia ſunt frequentia in Scripturis. Et ratio eſt, non ſolùm quia Deus eſt cauſa prima, à qua homo eſſentialiter pendet in omni genere actionis, ſed etiam quia hi actus ſupernaturales præcipuè ſunt in intellectu & voluntate, in quas potentias nulla creatura poteſt intrinſecè influere ad earum vitales actus exercendos, niſi ſolus Deus, vt in 1. p. docet D. Thomas. Et præterea (quod ad rem proximè ſpectat) quia hi actus ſupernaturales ſunt diuini ordinis, & eximiæ quædam participationes diuinæ cognitionis & dilectionis, & animam cum Deo maximè vniunt, eiuſque ſanctificationem ſuo modo operantur; ac denique ad diuinam gratiam diſponunt, & eius fructus exiſtunt: ſolus autem Deus eſt, qui poſſit animam ſibi intimè vnire, ſuorumq; bonorum participem efficere: & gratiam ac ſanctitatem vt principalis eius auctor conferre: ipſe ergo eſſe debet auxiliator noſter in his actibus efficiendis: eſt ergo auxilium diuinum ad eos neceſſarium.

(Margin: 1. Cor. 3. — D. Thomas. — B)

2. Error Pelagij declaratur.

Eſt autem circa veritatem hanc in primis conſiderandum, hìc non ſolùm eſſe ſermonem de auxilio externo, quod in ſola prædicatione & mandatorum vel conſiliorum propoſitione conſiſtit; ſed maximè de interiori auxilio, quo Deus interiùs animam illuminat, & ad ſe attrahit & conuertit, & adiuuat vt conuertatur: Pelagius enim non negauit priora auxilia, imò & diuinam reuelationem eſſe neceſſariam aſſeruit: ſed in eo errauit, quod exiſtimauit, propoſita lege & veritatis prædicatione, hominem ſuo naturali arbitrio ac lumine eſſe ſibi ſufficientem, ad credendum & operandum quidquid eſt ad ſalutem neceſſarium; & proptereà damnatus eſt in concilijs ſuprà citatis, & C
ab Innocentio & Cœleſtino in epiſt. citatis ca. præced. & ita exponit hunc errorem Pelagij Auguſtinus frequenter, præſertim epiſt. 105. & ſequentib. & Hieron. dicta epiſt. 66. ad Cteſiph.

(Margin: August. Hieron.)

Secundò eſt obſeruandum, non ſolùm de fide hoc diuinum auxilium eſſe nobis vtile ad hos actus efficiendos, ſed etiam eſſe ſimpliciter neceſſarium: illud enim prius adeò eſt per ſe euidens, vt etiam Pelagius, qui priùs gratiam Dei ſimpliciter negauerat, poſteà admonitus, facilè inductus fuerit ad gratiam Dei confitendam; tamen, vt Auguſtinus refert epiſt. 106. ſubdole intelligebat, eam eſſe nobis vtilem, non verò neceſſariam ſimpliciter ad operandam iuſtitiam: propter quod etiam damnatus eſt in prædictis Concilijs, quorum definitiones comprehendit Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 2.

(Margin: August. — Conc. Trid.)

3. Aliter eſt auxilium gratiæ neceſſarium ad ſu-

Tertiò obſeruanda eſt differentia, quæ in hoc verſatur inter hos actus ſupernaturales & actus bonos naturales: ad vtroſq; enim eſt auxiliũ gratiæ neceſſarium; ſed diuerſo modo: nam reſpectu naturalium actuum nõ eſt gratia neceſſaria ad ſingulos actus

exercen-

A exercendos; est tamen necessaria ad seruandam totam naturalem legem, & ad vitanda peccata, etiam contra legem naturæ cum aliqua stabilitate, seu longo tempore, vt Theologi aiunt. Sed de hoc gratiæ & auxiliorum genere nihil hic dicere necesse est, quia non refert ad scopum præsentis controuersiæ, quò hæc omnia tendunt.

pernaturales actus, quàm ad naturales.

At verò respectu actuum supernaturalium, auxilium gratiæ necessarium est ad singulos actus; quod maximum argumentum est, eos esse supernaturales. Est autem in hoc sensu hæc veritas tradita ac definita in prædictis Pontificum & Conciliorum decretis, vt facilè legenti constabit: nunc solum expendemus verba Conc. Triden. sess. 6. Can. 3. *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione atq; eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi primùm considero, non dixisse Conc. si quis dixerit, posse hominem sæpius, aut frequenter credere, diligere, &c. sed simpliciter, *credere aut diligere*, cùm tamen hæc singulis actibus perfici possint: docet ergo, neque vnum actum ex his posse hominem sine gratiæ auxilio perficere: & consequẽter ad singulos esse auxilium gratiæ necessarium. Deinde animaduerto, iustificationis gratiam per vnum actum fidei, & dilectionis, obtineri posse: definit autem Concilium non posse hominem sine
B gratia exercere hos actus ita vt sufficiant ad iustificationem: ergo intelligit de singulis actibus, qui in suo ordine possunt ad iustitiam proximè disponere.

Concil. Trid.

Atque hoc sensu tradiderunt expreßè doctrinam hanc contra Pelagium Hieronymus in dicta epist. & in dialogis contra Pelagianos. Et August. lib. 1. de Gratia Christi cap. 3. & lib. 1. cont. duas epist. Pelag. cap. 2. & 3. & lib. 2. cap. 8. & 9. & lib. 3. cap. 8. & lib. 1. contra Iulian. in fine, quibus locis & aliis innumeris, ita videtur exaggerare necessitatem auxilij diuini ad nostra opera, vt etiam ad singulos actus naturales, moraliter bonos eam amplificare videatur, ita vt liberum arbitrium sine auxilio gratiæ ad nullum opus bonum valeat, sed tantùm ad malum. Quam sententiam docuit & Augustino attribuit ex Scholasticis Gregorius Ariminensis, quem pauci secuti sunt: nam ea sententia à cæteris ferè Theologis meritò reiecta est; tum quia non sine causa addiderunt Concilia illam particulam, *sicut oportet*, sed vt significarent, ad efficiendum actus ordinis naturalis non esse ita necessarium gratiæ auxilium; tum etiam, quia reuera non reperitur in his actibus ea ratio necessitatis, quæ est in supernaturalibus; quia illi non sunt ordinis superioris, sicut sunt reliqui. Sed hoc alterius est negotij. solum enim
C obiter tactum est, propter August. Qui aliis locis satis explicuit, cum ad singula opera bona dicitur gratia necessaria, sermonem esse *de operibus* (vt ipse ait) *pietatis*, quæ non solum in ordine ad finem naturæ bona sunt, sed etiam in ordine ad finem supernaturalem, ad quem etiam comparandum de se sunt vtilia; quod non habent, nisi opera supernaturalia, vel supernaturali modo facta. Ita ferè interpretatur Augustin. lib. 1. de Grat. Christi cap. 13. & 26. lib. de bon. perse. cap. 13. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. & lib. 4. cont. Iulian. cap. 3. in fine.

Hieronym. Augustinus. Greg. Arim. Ad quos actus August. sentiat necessario requiri gratiã Dei.

Quarto obseruandum est, non solùm esse de fide certum indigere nos ad supernaturalia opera auxilio supernaturali, sed etiam auxilio gratuito, id est, quod sit donum à Deo gratis nobis collatum: hæc enim duo non sunt omnino idem: nam vt auxilium sit gratuitum non satis est quod sit supernaturale, sed oportet, vt etiam gratis detur, dicente Paulo. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum: nam, si gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia:* cùm ergo auxilium supernaturale possit interdum dari ex merito, seu ex debito, non est idem auxilium supernaturale, quod gratuitum. Sicut neq; è contrario auxilium gratuitum idem

Auxilium hoc esse gratuitum. Roman. 4.

 in ri-

in rigore est quod supernaturale. nam potest esse aliquod auxilium gratis datum ad aliqua naturalia opera efficienda, quod in se supernaturale non sit: quamuis tale auxilium dari non soleat, nisi cum aliquo ordine ad finem & bonitatem supernaturalem; & sub ea ratione supernaturale dici possit. A

Error Semipelagianorum exponitur.

5. ATque hinc intelligetur alius error, qui Semipelagianorum vocatus est, seu reliquiæ Pelagianorum. Confutato enim Pelagio, orti sunt alij, qui dixerunt; estò sit verum, ad comparandam iustitiam necessarium esse supernaturale auxilium; non tamen gratuitum; quia putabant interdum propter opera nostra dari, quia alioqui non esset in potestate hominis saluari, sed solùm in voluntate Dei dantis auxilium necessarium cui vult. Et quidem hunc errorem priùs etiam Pelagius docuerat, vt ex Augustino colligi potest epistola 107. tamen Semipelagiani, aliis reiectis erroribus Pelagij, hunc tectè & occultè retinere conati sunt, ita vt in eorum verbis gratia sonaret, & meritum delitesceret. De his enim videtur scripsisse Leo Papa epistola 84. in hæc verba. *Damnent apertis professionibus suis superbi erroris auctores:* & infrà. *Nihil in verbis eorum obscurum, nihil inueniatur ambiguum: quoniam nouimus hanc istorum esse versutiam, vt in quacunque particula dogmatis exsecrandi, quam à damnandorum societate discreuerint, nihil sibi sensuum suorum existiment esse non saluum. Cumque, omnes definitiones suas ad subrependi facilitatem improbare se simulent atque deponere, hoc sibi tota arte fallendi, nisi intelligantur excipiunt, vt gratia Dei secundùm merita dari accipientium sentiatur, quæ vtique, nisi gratis detur, non est gratia, sed merces, dicente Apostolo, gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, non ex operibus, ne quis glorietur.* Aduersus hunc ergo errorem definiunt Concilia, præsertim Arausic. II. & docent Patres, hoc auxilium ad opera salutis necessarium, esse omnino gratuitum. Quoniam verò, vt dixi, sæpè contingit, aliquod huiusmodi auxilium ex operibus dari, id est, ex merito; vel de condigno, vt quando iustus benè vtendo donis acceptis, meretur subsequentia; vel de congruo, vt, cùm peccator benè & supernaturaliter operans ex priori auxilio, subsequens meretur, vt sæpissimè docet August. epistola 105. & 106. Quoniam (inquam) vnum auxilium dari potest ex opere procedente ab alio; ideò Patres constituunt hanc gratiam potissimè in primo auxilio, quod ad concipiendam fidem, seu voluntatem credendi datur, quod vocant iustitiæ initium: & hoc modo negant initium salutis posse esse ex nobis, negantque totam gratiam, prout in illo primo auxilio inchoatur, posse aliquo modo fundari in meritis nostris; quod necesse est intelligi, non solum de merito de condigno, sed etiam de congruo; tum quia, si solum excluderetur meritum de condigno, non solum primum auxilium, sed etiam subsequentia vsque ad iustificationem, darentur sine merito, cum tamen August. 1. Retract. cap. 23. simul & neget initium fidei esse ex nobis, & affirmet meritum ab ipsa fide inchoari, & dict. epist. 105. dicat, per fidem posse nos gratiam remissionis peccatorum mereri: tum etiam quia Semipelagiani non ponebant meritum de condigno in eo opere humano, propter quod initium gratiæ seu primum auxilium dari aiebant. Vnde non dicebant dari ex iustitia, sed ex misericordia, quanquam per respectum ad aliquem laborem nostrum vel conatum, seu ad voluntatem & desiderium obtinendi gratiam vel iustitiam, quatenus viribus liberi arbitrij haberi potest ante omnem gratiam, vt sumitur ex Cassian. lib. 12. de instit. Cœnob. cap. 14. & seq. & in Collat. 13. Et hoc sensu ait August. sæpè, *gratiam nihil humani meriti præcedere:* vocat enim humanum meritum

Augustinus. *Leo Papa.* *Ad Ephes. 2.* B C

Quo sensu D. August. 1. Retract. ca. 23. retractat hanc propositionẽ, quam alibi docuerat.

Initium fidei est ex nobis.

Cassian. *Augustinus.*

A tum illud, quod sine vlla gratia præsumitur ex sola libertate, vt patet ex dictis epist. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. & seq. & præf. in Psal. 31. & eodem sensu scripserunt contra hunc errorem Prosper lib. cont. Colla. & Fulgen. lib. de Incarnat. & grat. cap. 12. 13. 17. & Petrus Diacon. lib. de grat. & lib. arb. c. 8. & damnatur à Leone Papa suprà, & Cœlestin. epist. 1. & in Conc. Arausic. II. & in Trident. sess. 6. cap. 5. *Prosper. Fulgent. Petr. Diac. Leo Papa. Cœlestin. Côc. Arausic.*

Explicatur quorundam Scholasticorum sententia, ne cum Semipelagianorum errore inuoluatur.

Non omittam autem hoc loco aduertere, quosdam Scholasticos Doctores, non ignobiles aut recentiores tantùm, sed etiam graues & antiquos, docuisse, posse hominem per vires naturæ aliquid efficere, quo primum gratiæ auxilium seu primam vocationem obtineat: atque ita exposuisse illud axioma. *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, de illo qui per vires liberi arbitrij quod in se est facit. Sed horum Theologorum sententia piè explicanda est, & non statim cum Semipelagianorum errore inuoluenda: habet enim Catholicum sensum, quamuis fortasse commodius magisqe sine occasione aut vestigio suspicionis posset aliis verbis declarari. Studuerunt B ergo hi doctores Catholici, vt sufficientiam & necessitatem gratiæ declararent: inuenire modum, quo sit in potestate hominis habere illam, etiam quoad primum auxilium; quia alioqui non apparet, quomodo sit in potestate illius, salutem obtinere, si non est in potestate illius eam inchoare. Atque hinc supponunt id, quod certissimum est, Deum quantùm in se est, paratum esse ad dandum omnibus gratiam suam, & ad vocandum omnes adultos (qui soli sunt propriè capaces vocationis) sic enim verum est illud, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & illud, *Deus vult, omnes homines saluos fieri*, iuxta expositionem magis receptam: hoc ergo modo est in potestate cuiuscunque hominis saluari; quia est in potestate eius habere hoc diuinum auxilium, non ex merito aut dispositione sua, sed ex liberali & generali largitione Dei. Quamuis autem homo nihil ex se possit efficere, quo diuinum hoc auxilium obtineat, sed Deus sola gratuita voluntate sua illud offerat, potest tamen homo (vt D. Thom. lib. 3. cont. gent. cap. 159. docuit) sua voluntate impedire sufficienter, & quantum in ipso est, ne à Deo actu recipiat hoc auxilium & hanc vocationem, si multiplicando peccata, magis magisque illius indignum se ipsum reddat. Dico autem, C sufficienter, quia peccatum, quantùm in se est, est huius pœnæ dignum; quanquam, non obstante quocunq; peccato possit Deus hanc gratiam conferre, & sæpe id faciat, illuminando, & efficacissimè vocando, etiam grauissimos peccatores, vt certissimum sit, hanc gratiam dari, cui datur, sine merito eius, quamuis ei, cui actu non datur, ex demerito & impedimento eius non detur. 6. *D. Th. in 2. d. 28. q. 1. art. 4. Alex. Alens. 3. part. q. 61. memb. 5. ar. 3.* *Ioan. 1. Ad Tim. 2.* *D. Thom.*

Hinc verò vlteriùs fit, quòd, si homo habens solum naturale lumen rationis, ita se gereret, vt nullum nouum impedimentum gratiæ adhiberet, infallibiliter opportuno tempore auxilium vel vocationem gratiæ reciperet, non ex suo merito, sed ex generali illa liberalitate Dei, qua stat ad omnium ostium, & pulsat. In hoc ergo sensu dixerunt illi auctores, facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam; & clariùs diceretur, non ponenti obicem, & impedimentum per id quod ex se facere potest, Deum ex sua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non potest. Quæ veritas hoc modo explicata ferè coincidit cum illa, quam Concil. Trident. sessione 6. capite 11. & 13. confirmauit, *Deus neminem deserit, nisi priùs deseratur ab ipso*: esset enim maxima desertio Dei, si vel primam vocationem & auxilium gratiæ ei homini non impende- Exponitur illud axioma facienti quod in se est, Deus nō denegat gratiam. *Concil. Trid.*

penderet, qui per prauum vsum sui liberi arbitrij eum denuo non deserit. Igitur verum est, Deum dare gratiam suam non ponenti obicem: nec per hoc homini aliquid attribuitur, quo gratiam promereatur, sed solum, quòd possit illam per peccatum impedire; vel ad summum quòd possit vitare peccatum contra legem naturæ, quo posset illam impedire: potest autem id homo per liberum arbitrium, vel quoad singulos actus, vel quoad omnes per breue tempus: vel certe id etiam potest adiutus speciali Dei protectione, quamuis nondum sit eleuatus, vel excitatus ad actus supernaturales, iuxta ea, quæ statim subiungemus. A

Ex his ergo colligitur: quòd si axioma illud, Facienti quod in se est, &c. explicetur de dispositione positiua, ad quam ex lege Dei consequatur gratia, non potest intelligi de homine faciente quod in se est per vires naturæ, sed per gratiæ auxilium; vnde non potest accommodari ad collationem primi auxilij, sed ad subsequentia, vt Diuus Thomas rectè exposuit 1.2. quæst. 109. artic. 6. ad 2. An verò hoc primum auxilium oporteat esse supernaturale simpliciter & immediatè ad actus supernaturales ordinatum, vt est vocatio ad fidem, vel pœnitentiam; vel ante illud interdum præcedat auxilium gratuitum, in se quidem naturale, relatione tamen & ex intentione donantis supernaturale, vt est inspiratio eleemosynæ vel alterius operis moralis similis, quando à Deo gratis datur, vt hominem paulatim ad altiorem vocationem disponat: hoc (inquam) nihil ad præsens refert; dummodo certum sit, primum gratiæ auxilium sine merito tam de condigno, quàm de congruo hominibus dari. Et vt à Semipelagianis magis separemur, hoc intelligamus de primo auxilio supernaturali, & ad supernaturales actus immediatè tendente: nam, licèt contingere possit, ante hoc auxilium, præcedere in homine bona opera moralia ex speciali & gratuita prouidentia Dei, ordinata, saltem remotè & mediatè, ad supernaturalem finem, nihilominùs non existimamus, illa opera moralia dici posse dispositionem, nedum aliquod meritum ad illud supernaturale auxilium obtinendum; quia omnino sunt inferioris ordinis; &, vt sunt ab homine operante, nihil habent supernaturale, sed, ad summum, ex relatione Dei extrinseca in eum finem referuntur: quod non sufficit. quia actus hominis non est dispositio vel meritum, nisi prout est ab ipso homine: solum ergo poterunt huiusmodi actus impedire peccata, quæ possent esse obex & obstaculum talis gratiæ. Et hanc sententiam præter veritatem eius, eò libenter amplectimur, quò etiam deseruiat, vt euidentiùs constet, quantum à Pelagianorum & Semipelagianorum doctrina in discursu & progressu huius sententiæ, quam fundare intendimus, recedamus. Sit ergo constans & certum, ad supernaturales actus necessarium esse auxilium gratiæ supernaturale & gratuitum.

D. Thomas. B C

CAPVT III.

Auxilium gratiæ per modum concursus esse necessarium ad actus supernaturales.

1\. EXPLICATA necessitate supernaturalis auxilij, vt ad punctum præcipuum nostræ controuersiæ perueniamus, inquirendo an sit necessarium vel possibile aliquod auxilium prædeterminans physicè voluntatem ad hos actus liberos supernaturales, oportet varia genera horum auxiliorum distinguere, & in singulis hoc explanare. Principio igitur diuidi potest hoc auxilium, in illud quod est necessarium per modum concursus, vel per modum

Auxilium gratiæ dupliciter necessarium.

A dum principij: duplici enim titulo potest hoc auxilium esse necessarium: primò, ex generali ratione omnium rerum creatarum: est enim actus supernaturalis ens per participationem, & hac ratione indiget actuali & immediato influxu Dei vt fiat: vnde necesse est, vt illa actio, per quam nostra voluntas elicit talem actum, sit etiam actio Dei, vt ex tractatis in 1. lib. cap. 4. satis probatum relinquitur. Secundò est auxilium gratiæ necessarium ob specialem rationem talium actuum, quia nimirùm excellunt vim effectiuam, quam intellectus & voluntas creata habent ex natura sua ad operandum: non enim attingunt hæ potentiæ excellentiam horum actuum: & ex hac parte necessarium est auxilium gratiæ per modum principij; id est, quod compleat principium potens efficere tales actus: & hoc modo est hæc diuisio expressa D. Thomæ 1.2. quæstione 109. præsertim in prioribus articulis: circa quam pauca obseruare oportet, quæ ad intelligendam veritatem, quam intendimus demonstrare, multum iuuabunt. D. Thomas.

Circa auxilium ergo, quod dicitur per modum concursus, obseruandum est primò, quamuis in re certissimum sit, necessarium esse huiusmodi actualem, proximum, ac immediatum concursum Dei ad actus supernaturales, eadem vel maiori ratione, qua ad cæteros actus necessarius est proportionatus concursus: nonnullos tamen, hærentes in nomine, nolle hunc concursum, auxilium appellare, sed tantùm concursum; quia auxilium significat causam actus; concursus autem non est causa, sed potiùs ipsemet actus. Auxilium enim est, quo potentia iuuatur ad agendum. Vnde esse debet aliquid in ipsa potentia per modum actus primi; & consequenter vt causa actus & prius illo; interdum natura tantum, interdum etiam tempore; vt quando voluntas non vult vti auxilio sibi dato. Sed neque est cur hæreamus in voce, neque cur timeamus, concursum hunc, auxilium appellare, cum etiam concursus generalis in ordine naturæ, auxilium dici soleat, quo Deus iuuat causas secundas ad efficiendas actiones, quas per se solæ facere non possent. Certè D. Thomas 1.2. quæst. 109. artic. 1. cùm dicit, intellectum humanum indigere auxilio diuino ad quamcunque cognitionem naturalem, non verò indigere illustratione superaddita nisi ad supernaturalia, nomine auxilij nihil aliud intelligit nisi generalem concursum: & eodem sensu dicit artic. 2. naturam humanam in quocunque statu indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum; scilicet, etiam naturale: & artic. 3. ait, hominem in statu naturæ integræ potuisse operari virtute suæ naturæ bonum quod est sibi connaturale, absque additione gratuiti doni, *licèt non absque auxilio Dei mouentis*, id est, concurrentis cum homine vt prima causa: iam enim suprà declaraui, cur D. Thomas hunc concursum motionem vocet, vt eius eminentiam indicet. Deinde in cæteris causis, vt verbi gratia, inter homines dicitur vnus præbere auxilium alteri, quando eum iuuat ad eundem effectum, vel eandem actionem, vt quando vnus homo iuuat alium ad aliquod pondus ferendum; vnus nihil confert alteri quod sit principium actionis, sed ipsemet coagendo præbet auxilium: sua ergo actione iuuat alium: illa ergo est, quasi formale auxilium: ad hunc ergo modum Deus auxiliatur homini concurrens cum illo; & concursus, quem præbet est auxilium, quo iuuat hominem ad effectum. Non est ergo necesse vt auxilium sit causa actus seu effectus propriè & in rigore; sed satis est, quòd sit via ad terminum, seu actio ad effectum; & ideò non est etiam de ratione auxilij, quòd sit actus primus, & multò minùs est de ratione eius, quòd sit separabilis ab actu secundo: de hoc enim auxilio rectè intelligitur, quod dixit Diuus Thomas 1.2. quæst. 10. artic. 4. ad 3. *Quòd, si Deus mouet voluntatem ad aliquod, impossibile est poni: quòd voluntas non*

Marginal notes: 1. Concursus gratiæ, rectè auxilium appellatur. — D. Thomas. — B — C

non mouetur. Denique non refert, quod hic concursus Dei, in re non distinguatur A
ab actione creaturæ: quia hoc non obstat, quominùs ille concursus habeat rationem auxilij respectu voluntatis; vel in ordine ad effectum, quia iuuat illam ad efficiendum actum; vel etiam in ordine ad ipsam actionem vt est à voluntate, quia non posset ipsa influere sine influxu Dei: vnde ad hanc denominationem distinctio seu præcisio rationis sufficit. Atque ita hunc concursum ad actus supernaturales inter auxilia gratiæ numerant Soto libro 1. de nat. & grat. capite 16. Vega libro 6. in Trident. capite 5. & sequentib.

Sotus. Vega.

3. *Quale sit hoc auxiliũ.* Secundo circa idem membrum huius diuisionis est obseruandum, apud omnes Catholicos esse certum, hoc auxilium, prout in re datur ad actus supernaturales, esse supernaturale donum gratiæ, ex suo genere gratuitum respectu humanæ naturæ. Probatur, quia hic concursus nihil est aliud, quàm actio ipsa, qua fit actus supernaturalis, prout est à Deo: ergo, sicut actus est supernaturalis, ita necesse est hunc concursum supernaturalem esse. nam actio specificatur à termino, & ad eundem ordinem pertinet, imò in præsenti nihil aliud est, quàm ipsemet actus, prout est in fieri à tali agente: Est ergo hic concursus in se quid supernaturale; & consequenter etiam est donum supernaturale & gratuitum respectu humanæ naturæ. quia, sicut tale genus actuum non est illi debitum, ita neque talis modus concursus. Hoc tamen iuxta varias opiniones suprà relatas cum proportione est accipiendum: nam, qui putant, hos actus esse naturales quoad substantiam, consequenter aiunt ad illos actus etiam quoad substantiam sufficere concursum naturalem Dei, vt videre licet in Caietan. 1. 2. q. 109. art. 9. & Soto libro 3. de natura & gratia cap. 4. concl. 2. sed necesse est vt hi auctores fateantur, illum concursum esse supernaturalem quoad modum, quatenus per illum fit aliquis modus supernaturalis in actu, nisi fortasse supernaturalitatem actus ponant in sola aliqua extrinseca denominatione vel acceptatione, quod omnino falsum esse censeo. Supponendo autem (vt supponimus) actus esse in sua entitate supernaturales, euidens est, concursum supernaturalem & eiusdem ordinis esse ad illos necessarium. B

Caietanus. Sotus.

Quàm diuersimode de auxiliis gratiæ auctores loquantur.

CVm ergo hoc in re certum sit, in quibusdam loquendi formulis, solet esse quædam ambiguitas, & consequenter sententiarum diuersitas, quæ reuera nulla erit, si termini explicentur: quidam enim huiusmodi concursum non appellant speciale auxilium, sed generale: aliis hoc valde displicet; quia, cum sit auxilium gratiæ necesse est esse speciale. Rursus, quidam nolunt, hunc concursum vocare supernaturalem ex se, sed indifferentem, quia vt est à Deo, inquiunt, indifferens est, licèt in re ex principio proximo supernaturali determinetur vt sit supernaturalis. Aliis verò hoc displicet, quia concursus, prout in re est, non potest esse indifferens, etiam prout est à Deo; quia Deus non confusè, sed determinatè applicat suam virtutem ad talem actum. Denique in hoc etiam differunt auctores. nam quidam aiunt, hunc concursum esse à Deo vt prima causa, abstrahendo ab eo quòd sit auctor naturalium vel supernaturalium effectuum; alij verò docent esse à Deo vt auctore supernaturali. Sed tota hæc diuersitas solùm esse potest in modo loquendi, suppositis prædictis principiis; nimirùm, quòd hi actus sunt supernaturales quoad substantiam, & quòd hoc auxilium nihil est aliud, quàm ipsemet actus vt manans à Deo. C

4. Quidam auctores considerarunt primam radicem & originem huius concursus, seu necessitatis eius, quæ quodammodò eadem est in omnibus actibus tam naturalibus,

A bus, quàm supernaturalibus; scilicet, quia entia participata sunt, & quia principia proxima eorum etiam sunt imperfecta, & participata; ideoque dependentia à primo principio tam in operari, quàm in esse. Considerando ergo hunc concursum secundum hanc radicem, vocarunt hunc concursum generalem; quia debetur ex generali ratione entis; & eodem modo vocarunt indifferentem; quia ratio entis, in qua fundatur, indifferens est ad quodlibet genus entis participati. Et eadem ratione hunc concursum attribuunt primæ causæ vt sic, quia Deus præbet hunc concursum quasi ex generali lege, qua debet omnibus causis secundis concursum accommodatum, quatenus prima & vniuersalissima causa est. Vnde hac etiam ratione potuerunt hoc auxilium generale appellare; quia ex generali lege, & modo quodam omnibus communi tribuitur. Imò etiam possent hoc auxilium debitum appellare, & quoad hoc deficiens à ratione gratiæ; quia, licèt non sit debitus humanæ naturæ secundùm se, est tamen debitus alicui principio supernaturali, quod semper supponitur: sicut enim igni calido debetur concursus ad calefaciendum, ita homini fideli debetur concursus ad credendum. Et, quia semper hic concursus supponit aliam priorem gratiam, quæ sit proximum principium actus, ratione cuius datur concursus, ideò semper datur vt de-
B bitus: & hac etiam ratione dici potest generalis, quia datur ex generali debito causarum secundarum. Et sane, si attentè legatur Diuus Thom. in 1.2. quæst. 109. ferè omnibus articulis, præsertim in prioribus, magna ex parte hoc loquendi modo vti reperietur.

Alij verò auctores considerarunt hoc auxilium prout in re ipsa fit, & secundùm substantiam & entitatem eius, & secundùm proportionem, quam habet cum humana natura secundùm se; & hoc modo vocarunt hunc concursum supernaturalem, & negant esse indifferentem; quia in re non potest esse indifferens, sed in certa aliqua specie & ordine necessariò constitui debet: non potest autem esse nisi in ordine supernaturalium rerum, vt ostensum est: Et hinc consequenter nolunt hoc vocare generale auxilium absolutè, sed cum addito, generale gratiæ; simpliciter autem, speciale. Et simili ratione vocant hoc auxilium gratuitum homini & non debitum, nisi secundùm quid, & non tam homini, quàm alteri gratiæ existenti in homine: vel potiùs Spiritui sancto mouenti hominem per gratiam ad talem operationem; quomodo Deus dici solet, debere sibi potiùs quàm homini. Denique eadem ratione dicunt, hunc concursum dari à Deo vt auctore supernaturali, & vt causa prima, non abstractè & præci-
C sè, sed determinatè vt à causa prima in illo ordine supernaturali. Secundùm has ergo considerationes constat has sententias in re non esse diuersas, sed tantùm in modo loquendi.

Capreol. in 2. dist. 28 q. 1.

6. Aptior loquendi modus eligitur.

Mihi verò (vt quod sentio sincerè proferam) satis probatur posterior loquendi modus; tum quia est clarior, & carens omni occasione errandi, & ambiguitate sermonis, tum etiam, quia de naturis rerum loquendum simpliciter est, prout in re sunt, & de actionibus, prout actu exercentur. Denique, quia, licèt hic concursus, non sit supernaturalis; nisi concurrente simul alio principio proximo supernaturali, vel supernaturaliter operante, vt infrà dicam, tamen hic concursus prout est à Deo, non habet quòd sit supernaturalis ex solo illo principio proximo, sed ex ipsomet Deo, qui potentiam suam speciali modo applicat ad hunc concursum, vt maiori & superiori virtute influat. Nam licèt in Deo vnica sit virtus, per quam in omnia influit, tamen secundùm rationem potest distingui vt magis vel minùs influens, vel vt habens vim ad altiorem vel minùs perfectam actionem. Et hac ratione verissimè dicitur Deus, dare

hunc concursum vt causa prima supernaturalis: ideoque dare supernaturalem concursum ad supernaturalem effectum, in quem eo etiam concursu influit non tantùm vt est ens, sed etiam vt est tale ens supernaturale: nam, licèt metaphysicè dicatur, ratio entis vt sic, esse adæquata ratio sub qua Deus in omnia influit, tamen & realiter influit in omnem rationem determinatam entis; & illa ratio sub qua non est sumenda ac si esset præcisa à determinatis rationibus entium, sed vt in re includit omnes illas: & ideò actio & influxus semper in re est talis, qualis est effectus ad quem determinatur & applicatur virtus agentis in suo ordine. Quocirca, quamuis concursus Dei, in communi & confusè conceptus, sit indifferens, tamen sicut in effectibus est distinctio, ita etiam in ipso concursu, & ad effectum spiritualem, datur concursus spiritualis, ad materialem materialis, & sic de cæteris: & eadem ratione ad supernaturalem actum est supernaturalis absolutè loquendo: & in eo ordine potest esse maior vel minor, imò & magis vel minùs supernaturalis respectu hominis, seu respectu principij proximi, cui confertur; quod in discursu disputationis huius attingetur & explicabitur, quantum ad rem præsentem fuerit necessarium: breuitas enim huius operis hæc omnia exactiùs persequi non permittit. non verò possumus ea omnino prætermittere; quia necessaria sunt, tum ad veritatis fundamentum comprehendendum, tum vt euidenter constet, quomodo Catholica veritas inter extremos errores veluti media & regia via incedat. A B

9\. Tertiò obseruandum est circa idem auxilium seu concursum supernaturalem, in hoc conuenire cum generali concursu ordinis naturæ, quod per se ac præcisè non ponit aliquid in causa secunda, sed in effectu; quia, cùm sit immediatus influxus Dei in effectum & actionem causæ secundæ, nihil aliud esse potest, quàm ipsamet actio causæ secundæ vt est à Deo. nam, si esset aliquid aliud prius illa actione, illud ipsum esset principium actionis: vnde neque esset immediatus influxus in effectum; neque esset auxilium per modum concursus, sed per modum principij; quia non alio modo hæc duo auxilia inter se distinguuntur. Igitur hoc auxilium, præcisè sumptum, non est aliquid in causa, sed in effectu, id est (vt in propria materia loquamur) non est aliquid in voluntate proximè & immediatè, sed in actu supernaturali voluntatis. est enim dependentia quam habet actus à Deo vt à prima causa, etiam in ordine supernaturali. Ex hac verò conuenientia inter hos duos concursus, naturalem & supernaturalem, sequitur differentia inter eosdem, quam notauit Diuus Thomas in 1.2. quæst. 109. artic. 1.2. & 3. scilicet, quod ad effectus vel actus naturales ex parte Dei sufficit hoc auxilium per modum concursus generalis, quia causæ secundæ aliunde habent virtutem sufficientem in suo genere ad illos effectus: at verò hoc auxilium seu concursus generalis ordinis gratię non sufficit homini ad efficiendos actus eiusdem ordinis, nisi Deus aliud maius auxilium superaddat: quia naturales potentiæ hominis non habent vires proportionatas & sufficientes in genere causæ proximæ ad illos actus efficiendos. Vnde cùm per hoc auxilium non detur, ideo præter illud, necessarium est aliud per modum principij, quod non potest esse actus ipse, nec aliquid in illo, sed aliquid re distinctum ab illo: quid verò illud sit, & quotuplex, in sequentibus capitibus exponemus. C

D. Thomas.

CAPVT

A

CAPVT IV.

Quid sit auxilium excitans, quid verò adiuuans.

CVM liberum arbitrium ex naturâ sua sit principium insufficiens horum actuum supernaturalium, quicquid ante actum ei adiungitur, vt potens reddatur in genere causæ proximæ ad hos actus efficiendos, dici potest auxilium per modum principij talium actuum. Vnde fit, vt hoc auxilium multiplex sit & varium; cuius diuisiones breuiter attingere necesse est, vt, per singula membra discurrendo, videamus, an in hoc genere auxilij, inueniatur aliquod prædeterminans physicè voluntatem. Vt autem intelligatur, de quo auxilio sit sermo, sciendum est, quoddam esse quod actuale dicitur; aliud, quod vocari potest habituale.

De actuali frequens est sermo in Scriptura, Conciliis, & Patribus: illa enim verba Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*; & illa Thren. 5. *Conuerte nos Domine, & conuertemur*, quid aliud, quàm actualem Dei gratiam significant? **Ioan. Thren.**

B Quidquid etiam Concilium Tridentinum, & alia antiquiora, & D. Augustinus sæpissimè docent de diuina vocatione, inspiratione, illustratione, & interiori motione ac doctrina, & inclinatione voluntatis, ad hanc gratiam actualem pertinet; vt in sequentibus afferemus. quia in hac gratia eiusque efficacia explicanda insistendum nobis est: nam in illa consistit tota difficultas huius controuersiæ. **Auxilium habituale quod sit.** Habitualis gratia auxilians nihil aliud est, quàm habitus supernaturales, quos supponimus animæ infundi, ad actus supernaturales eliciendos. Qui ea ratione, qua voluntatem adiuuant ad efficiendos huiusmodi actus, dici possunt auxilia diuina & supernaturalia: sic enim sæpe Augustinus totam gratiam, vt omnia diuina dona complectitur, adiutorium diuinum appellat. Vnde lib. de correct. & grat. cap. 12. *Adiutorium* (inquit) *est, non solùm, sine quo non fit aliquid, verùm etiam quo fit propter quod datur*, quæ descriptio conuenit virtutibus infusis. nam illis efficimus supernaturales actus, propter quos dantur; & illis tentationes vincimus, ad quod etiam dantur: illis deniq; sanatur lapsa natura, & fortior ad malum vincendum, & bonum operandum, redditur: Et hoc modo D. Thom. opusc. 2. cap. 143 **August. D. Thom.**

C ait. *Quia vltimus finis hominis facultatē naturæ ipsius excedit, ideò Deus ei contulit adiutoria, quæ facultatem naturæ excedunt, quale est lumen gratiæ, per quod interius perficitur ad cognitionem, actionem, & affectionem*; & subdit. *Huiusmodi autem dona siue auxilia supernaturaliter homini data gratuita vocantur.* De hoc igitur auxilio habituali nihil hoc loco ampliùs dicendum est; tum quia neque est simpliciter necessarium ad eliciendum actum, sed solùm ad illum eliciendum connaturali & perfecto modo, per intrinsecam & connaturalem facultatem, vt est communior Theologorum consensus; tum etiam, quia nullus Catholicorum dicit, per hoc auxilium determinari liberum arbitrium ad vnum, vel quoad exercitium, vel simpliciter quoad specificationem: alioqui incideretur in eorum errorem, qui dixerunt, iustitiam semel comparatam non posse amitti. Est ergo certum, hæc auxilia habitualia subdi legi aliorum habituum, quibus vtimur, cùm volumus. Vnde fit, vt etiam actus illis contrarios efficere possimus.

Omissa habituali gratia, actualis vlteriùs distinguitur ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. in excitantem & adiuuantem. Quamuis hæc diuisio ita declarari possit, vt auxilium etiam [illegible] & auxilium per modum concursus comprehendat, vt statim d[illegible]. Auxilium itaque excitans iuxta mentem Concilij, nihil aliud est, quàm inte- **5. Diuisio auxilij in excitans, & adiuuans.**

rior aliqua Spiritus ſancti illuminatio aut inſpiratio, qua Deus tangit cor hominis, illudque excitat, vt conuertatur, vel ad fidem, vel ad pœnitentiam, vel ad amorem, aut quemlibet alium ſupernaturalem actum exercendum. Hoc conſtat ex dicto Concilio ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & ex can. 3. & 4. in quibus hoc auxiliũ, nunc præuenientem Spiritus ſancti inſpirationem, nunc excitantem gratiam, nunc tactum diuinum per Spiritus ſancti illuminationem, nunc diuinam vocationem appellat. Neque hæc doctrina Concilij noua eſt, ſed antiquiſſima, vt conſtat ex Concilio Arauſicano II. ferè in omnibus capitulis: vbi per hanc illuminationem, & inſpirationem, ait, Deum trahere homines ad ſe, & operari in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Vnde Cœleſt. Papa in epiſt. 1. ad Epiſc. Galliæ cap. 8. refert quandam epiſtolam Epiſcoporum Africæ ad Zozymum Pap. in qua laudabant & ponderabant verba quæ in quadam ſua epiſtola ſcripſerat, ſcilicet. Se *inſtinctu Dei* ad eos ſcripſiſſe; ipſi verò inquiunt, *Quid tam libero feciſtis arbitrio, quàm quod vniuerſa in noſtræ humilitatis conſcientiam retuliſtis? Et tamen inſtinctu Dei factum eſſe, fideliter ſapienterq́; vidiſtis. Ideò vtiq́; quia preparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorũ ipſe tangit corda fidelium.* Ex quibus verbis colligere licet quoties Auguſtinus ait, præparari voluntatem à Domino, & Deum in nobis incipere, nos vocando, & ad ſe trahendo, & in nobis operando, vt velimus, ſeu efficiendo in nobis, velle & perficere pro bona voluntate, de hac gratia excitante ſermonem habere: ſemper enim per inſpirationem, illuminationem & vocationem, hanc Dei operationem declarat, vt videre licet de ſpirit. & lit. c. 33. & 34. & lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 19. & epiſt. 107. & lib. 1. ad Simpl. quæſt. 2. Quæ loca cum multis aliis in ſequentibus expendemus. Eodemque modo loquitur Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioan. cap. 7. & Proſp. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26.

Concil. Arauſic. II. *Cœleſtin.* *Auguſt.*

A B

Quid ſit gratia excitans.

Hinc ergo Theologi definiunt, hanc gratiam nihil aliud eſſe, quam motum aliquem intellectus vel voluntatis infuſum à Deo, vel illuminante intellectum, & ſanctam aliquam cogitationem in eo operante circa obiectum aliquod vel veritatem ad ſalutem animæ pertinentem, vel per eam motionem inſpirante voluntati, & excitante in illa affectionem aliquam amoris, timoris, aut alterius ſimilis affectus, ſupernaturalis quidem, ſed in eo ordine imperfecti, & non liberi, ſed neceſſarij, accommodati tamen vt per eum præparetur voluntas, & paulatim ſubleuetur ad perfectum & ſupernaturalem conſenſum præſtandũ. Sed hoc intelligendũ eſt, quando hæc gratia eſt purè excitans, prout nunc de illa loquimur; quod propterea dico, quia cõtingit vnum actum ſupernaturalem, perfectum & deliberatum excitare animam ad alium, vt voluntarius actus fidei excitat ad ſpem, & actus ſpei ad amorem, & ſub ea ratione poteſt dici gratia excitans, ſed non eſt purè excitans, cùm alioqui talis actus ſit effectus alterius gratiæ excitantis, & adiuuantis. Quòd ergo in dictis motibus hæc gratia excitans conſiſtat, primùm ex vocibus ipſis inſpirationis, vocationis, & ſimilibus, eſt manifeſtum. Deinde quia hæc gratia eſt aliquid animæ inhærens, quia per ea quæ ſunt extra animam non excitatur anima, niſi media aliqua re, quæ ipſi animæ inhæreat. Vnde, licèt cauſæ, vel obiecta extrinſecùs excitantia poſſint eſſe extra animam, tamen ipſa excitatio formalis neceſſariò debet animæ inhærere; quia neceſſe eſt, vt illam formaliter, imò & vitaliter afficiat; & hæc excitatio formalis vocatur auxilium gratiæ excitantis: nam excitans effectiuè Spiritus ſanctus eſt, qui vbi vult ſpirat, vtens etiam quibus vult inſtrumentis ad eam excitationem efficiendam, vt eleganter declarat Auguſt. de Spirit. & lit. capp. 33. & 34.

Auguſt. C

A &34.lib.1.ad Simplicia.quæst.2. Neq; multum ad rem præsenté refert Scholastica quę stio; an hæc ipsa excitatio fiat effectiuè ab anima per intellectum & voluntatem? quan quam probabilius sit physicè fieri ab his potentiis, quamuis non moraliter seu liberè: vt ex mox dicendis constabit. Hæc igitur excitatio inhærens animæ non est habitus eius. nam, dum anima est tantùm in habitu, est quasi dormiens, vt Aristoteles dixit: per hanc autem excitationem hoc in ea fit, vt actu vigilet, & attendat, ac si dicatur illi. *Exurge qui dormis, & illuminabit te Christus*: fit ergo hæc excitatio per motum animæ vitalem, quem propterea necesse est ab ipsa fieri, mota à Deo. *Soto 1. de nat. & grat. c. 16. Vega. 6. in Tridēt. cap. 6. Ruard. art. 4.* *Ephes. 5.*

Ex quo intelligimus, hanc ipsam gratiam excitantem posse considerari; vel secundùm id, quod ipsa est; vel secundùm id, ad quod ordinatur: & quidem ipsa secundùm se est quid supernaturale in anima factum & receptum: vnde vt sic potiùs est effectus gratiæ quàm principium; & necesse est vt ipsamet habeat causam supernaturalem, quæ principaliter est Deus; an verò præter ipsum habeat aliam causam proximam supernaturalem, in sequentibus attingemus. At verò hæc gratia non datur vt in ea sistatur, sed ordinatur ad id, quo salus animæ obtinetur, qui est liber & supernaturalis consensus animæ. nam, vt ait Bernard. lib. de grat. & liber. arbit. in principio *consentire saluari* B *est*, & respectu illius est hæc gratia per modum principij, nam hæc gratia est, à qua nostræ salutis initium sumitur, & quæ est aliquo modo radix & causa cæterorum effectuum gratiæ: & ideò de hac gratia dicit sæpe Augustinus per eam operari Deum in nobis vt velimus; & alia similia, quæ posteà exponemus. 4. *Bernard.*

Quid sit gratia adiuuans.

GRatia adiuuans in genere dici potest, quicquid intellectum vel voluntatem iuuat ad supernaturalem actum humanum efficiendum; quod ex ipso nomine satis patet. Nam, vt dixi, hæ duæ gratiæ, excitans & adiuuans, in ordine ad consensum liberum & supernaturalem denominantur, & quia homo suis viribus illum præstare non potest, quicquid eum iuuat ad talem effectum, potest gratia adiuuans vocari. Qua generali significatione etiam auxilium per modum concursus est gratia adiuuans, imò & Deus ipse, vt est prima causa supernaturalis influens in actum supernaturalem, gratia adiuuans dici potest. nam adiuuantis, & auxiliantis nomen propriissimè & perfectissi- C mè in illum conuenit; quia magis efficientiam, quàm aliud genus causæ indicat: nomen item gratiæ illi non repugnat, sicut nec nomen doni gratuitò nobis collati, quia seipsum nobis donat. Vnde gratia in increatam & creatam diuidi consueuit. Denique hoc generali loquendi modo etiam habitus infusus, gratia adiuuans vocari potest, sicut & vocatur gratia cooperans, vt infrà dicam. Neque est dubium, quin hi modi gratiæ adiuuantis sufficiant, vt sit in vniuersum verum ac certum, præter excitantem gratiam esse necessariam adiuuantem ad supernaturales actus eliciendos. nam, vt minimum, est necessarius supernaturalis concursus; & præterea vel habitus infusus, vel aliquid, quod eius vicem suppleat. Sed de his gratiis adiuuantibus nunc non agimus; quia quantū ad præsens spectat satis de illis sub aliis nominibus seu rationibus dictum est. inquiri ergo potest, an præter has detur aliqua alia gratia adiuuans? nam in hoc nihil esse videtur de fide certum, sed ad Theologicas quæstiones vel opiniones pertinere: breuiter tamen explicabo, quod ad præsens institutum necessarium existimo. 5.

Distinguendum est ergo in primis inter actus, qui fiunt ab homine iam iustificato, eliciunturq; ab habitibus, & fructus iustitiæ dicuntur; & inter actus supernaturales, qui ante iustitiā fiunt; vel proximè ad iustitiam comparādam disponunt, vt est cótritio perfecta; 6. *Quę sit gratia adiuuās ad actus qui ex habitib. eliciuntur.*

fecta; vel remotè, vt est imperfecta seu attritio; & idem est de primo actu fidei in adulto, qui primùm ad fidem conuertitur. Rursus distinguendum est de auxilio adiuuante; vel simpliciter necessario ad eliciendum supernaturalem actum; vel vtili tantùm vt faciliùs, suauiùs, magisque perseueranter fiat. De actibus ergo, qui ab habitibus eliciuntur, vera doctrina est, præter excitantem gratiam illis proportionatam, nullam aliam adiuuantem præter concursum ordinis gratiæ esse simpliciter necessariam, vt ex doctrina D. Thom. (quam sæpe citaui.) 1.2. quæst. 109. artic. 1.2. & 3. planè colligitur. Quia per habitum habet potentia efficientem vim in ratione causæ proximæ, & per concursum supernaturalem habet illa causa proxima sufficiens adiutorium causæ primæ in illo ordine: quid ergo aliud esse potest necessarium?

D. Thom.

7. Occurritur obiectioni.

Dicent fortasse requiri actuale complementum virtutis causæ proximæ. nam hoc (inquiunt) non datur sufficienter per solum habitum; quia actus secundus est perfectior & magis actualis quàm primus: potentia autem cum habitu est constituta tantùm in actu primo: ergo nondum habet completam virtutem ad eliciendum actum, donec aliam gratiam actualem, quasi fluentem recipiat, vt perfectè compleatur. Sed, si hæc ratio esset alicuius momenti, non solum in actibus gratiæ, sed etiam in actibus naturalibus probaret, potentiam cum habitu non habere sufficientem vim ad connaturalem actum, cùm tamen omnes Philosophi dicant, non solùm sufficientem, sed etiam superabundantem vim habere; & ideò non tantùm posse, sed etiam faciliter & delectabiliter posse suum actum exercere. Deinde idem dicendum esset de qualibet vi actiua naturali quantumuis perfecta, quod (vt existimo) apertis rationibus ostendi falsum esse in libro 1. Tandem idem dicendum esset de illa qualitate fluente, quam alij fingunt. nam illa qualitas non est actus vitæ ab anima elicitus, vt ipsi etiam fatentur, sed est à solo Deo præinfusa ordine naturæ ad eliciendum actum: ergo illa etiam comparatur ad actionem, vt primus actus ad secundum: & in hoc est minùs perfecta, quòd non constituit formaliter potentiam in vltimo actu, sicut actio ipsa seu actus secundus; erit ergo etiam illa incompleta virtus, & indigebit alio complemento, & sic procedetur in infinitum; quia semper illud complementũ est tantùm actus primus. Quod si fortasse differentia constituatur inter habitum & illam qualitatem, quod habitus est separabilis ab actu secundo, non verò hæc qualitas fluens: hoc in primis nihil iuuat. nam inseparabilitas non tollit illam differentiam inter actum primum & secundum: sicut lumen gloriæ habet etiam inseparabilem visionem; & charitas illi coniuncta habet inseparabilem amorem; & nihilominùs sunt actus primi, adeò vt etiam in illis isti Theologi prærequirant prædictam qualitatem fluentem, quod est sine dubio ridiculum. Quocirca ex illa differentia solùm sequitur, illam qualitatem esse actum primum naturaliter agentem tanta necessitate, vt voluntatem etiam secum rapiat: hoc enim sequi ex illa positione, & consequenter etiam tolli liberum operandi vsum, lib. 1. cap. 10. ostensum est; & iterum infrà probabo cap. 12. & 13. Illa ergo necessitas huius qualitatis nulla est; quia actus primus simpliciter est perfectior secundo: quod de habitibus infusis frequentiùs docent Theologi; quia non solũ dant facilius operari, sed etiam simpliciter posse: actus verò secundus solùm secundùm quid dicitur perfectior, quia est vltimus, & non relinquit vlteriorem potentiam. Nihil autem obstat, quominùs, quod est simpliciter perfectius efficiat id quod absolutè inferiùs est, quamuis secundũ quid videatur excedere: præsertim quia ille excessus qui esse videtur in actu secundo, potiùs est ex his, quæ supponit, quàm ex eo quod ipse solus in potentia ponit. Alia quæ hîc dici possent ad excludendas alias rationes huius necessitatis, fusè tractata sunt in pri-

A in primo libro;& quæ pertinent ad determinationem physicam voluntatis,quam excludere potissimùm intendimus, iterum in sequentibus capitulis proponentur. Vbi etiam ostendam, nulla auctoritate Conciliorum vel Sanctorum Patrum ostendi posse, vel minimum vestigium huius gratiæ fluentis,& adiuuantis.

Quanquam autem noua gratia adiuuans non sit necessaria homini iustificato ad singulos actus supernaturales præstandos,tamen homini existenti in statu naturæ lapsæ, necessaria est vt in gratia diu perseueret:nam ad perseuerandum in gratia necessarium est speciale auxilium, vt Concilia definiunt, seu perseuerantiæ donum, quod& gratiam excitantẽ & adiuuantem includit, siue hæc re distinguantur, siue tantum habitudine seu munere & officio: hoc enim ad fidem non pertinet, vt statim explicabo. Atque hinc etiam fit, vt licèt ad singulos actus non sit hæc noua gratia necessaria, sit tamen valde vtilis. Si Deus velit illam conferre,quia auget vires ad operandum.Quocirca si hi auctores,qui docent, adiungi habitibus aliam qualitatem fluentem,non dicerent,eam esse necessariam ad complendam vim actiuam potentiæ & habitus neque ad determinandam potentiam sed solùm ad augendam eius virtutem vt faciliùs & ef-
B ficaciùs operetur, nihil esset in eorum sententia,quod apertè & euidenter impugnari posset,vt nobis quidem videtur; esset tamen nihilominùs tum incerta, & absque sufficiente fundamento asserta: tum etiam difficilis ad defendendum, propter ea quæ in re simili statim dicam.

At verò de primis actibus,qui dispositiones sunt vt habitus infundatur,vt est (v.g.) contritio, est specialis difficultas, quia cùm potentia,neq; ex habitu superaddito habeat sufficientem vim ad eliciendum actum, indiget peculiari gratia adiuuante quæ compleat illam virtutem, non solùm in ratione causæ moralis, sed in ratione principii efficientis propriè ac physicè (vt aiunt) nam hoc principiũ voluntati deest; & in eo genere ac modo agendi habet defectum virtutis.Quapropter dubiũ non est,quin hoc adiutorio indigeat. nam ex fidei principiis hoc necessariò colligitur; quòd autem illud sit,ad fidẽ non spectat,sed est in opinione positum.Sunt autẽ quatuor modi explicãdi hoc adiutoriũ,quos breuissimè attingã,quia eorũ notitia erit inferiùs necessaria. 9.

Primus est,hoc adiutorium non esse aliud ab ipsomet habitu.quia iuxta multorum opinionem, actus qui est vltima dispositio ad primam infusionem habitus ab eodẽ
C habitu effectiuè procedit: quòd si ita est,habitus adiuuat sufficienter potentiam,& ita non indiget alia gratia adiuuante præter proportionatum concursum. Hæc verò sententia duas patitur graues difficultates. Prima est, quia non in vniuersum satisfacit. nam aliqui sunt actus supernaturales, qui nec supponunt habitum, neque sunt vltima dispositio ad illum, qualis esse potest aliqua supernaturalis attritio in homine existente in peccato mortali. Secunda est; quia ipsamet opinio, quam supponit est creditu difficilis.nam habitus infunditur iuxta mensuram dispositionis, vt Concil. Trid. definit sess. 6. c. 7. ergo infusio habitus supponit potentiam excitatam & adiutam ad efficiendum dispositionem,quia homo non se disponit,nisi efficiendo autem liberum cum gratia Dei,vnde si habitus non supponeret sufficientem vim actiuam tam ex parte gratiæ adiuuantis,quàm ex parte liberi arbitrii,non infunderetur,quia homo se disponit,sed potiùs infunderetur,vt se posset disponere: sed de hoc aliàs.

Primus modus explicandi adiutorium gratiæ.

Quam sit difficilis.

Concil. Trident.

Gratiam adiuuantem eandem esse cum excitante,nonnulli docent.

SECVNDVS modus dicendi est, gratiam qua potentia iuuatur ad hos actus, in re non esse aliam ab ipsa gratia excitãte,sed eandem esse proximum principium non 10.

 solum

ſolùm morale, ſed etiam phyſicum, influens ſimul cum potentia ſeu libero arbitrio in A actum: vnde illemet motus animi, quatenus hominem excitat, & metaphoricè vel moraliter mouet hominem & inclinat illum ad humanum actum ſupernaturalem, gratia excitans dicitur: quatenus verò phyſicè cooperatur, vt principium ſupernaturalè cum libero arbitrio influendo in ſupernaturalem actum dicitur gratia adiuuās. Cuius ſententiæ fundamentum non eſt aliud, niſi quia illud eſt ſufficiens principium, ad eleuandam potentiam, & ad illam iuuandam: ergò non oportet aliud multiplicare; præſertim, cùm vix poſſit inueniri ſeu excogitari: Neq; .n. obſtat Concilium Tridentinum, cùm ſeſſ. 6. docet requiri gratiam excitantem & adiuuantem; tum quia non docet has eſſe diſtinctas, quin potiùs de eis videtur ſemper loqui tanquam de vna & eadem, vt cùm ait capite 5. exordium iuſtificationis ſumi à diuina vocatione, *vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando diſponantur:* Tum etiam, quia, licèt idem motus qui excitauit voluntatem, adiuuet illam ad conſenſum, nihilominùs poteſt diſtingui gratia adiuuans ab excitante; vel quia in illomet actu illa ſunt diuerſa munera: nam excitat formaliter, adiuuat efficienter; vel certè quia ipſemet actualis influxus gratiæ excitantis in actum voluntatis eſt nouus effectus gratiæ diſtinctus ab ipſa gratia excitante, qui vt eſt ab illa poteſt dici gratia adiuuans. B

Concil. Trid.

11. Quatenus vera ſit præcedens opinio, & quatenus difficilis.

Hæc ſententia eſt probabilis, & quantùm ad moralem concurſum eſt etiam certa. nam & illuſtratio intellectus, & inſpiratio voluntatis in ea perſeuerans vel actu, vel virtute multum iuuant voluntatem ipſam ad conſenſum, ſiue obiectiuè alliciendo & attrahendo, ſiue per aliquē affectum impellendo vel terrendo; in quib. modis ſaltem morale auxilium intercedit. Quoad phyſicum verò influxum, ſententia hæc nonnullas patitur difficultates: Prima, quia nulla ratione probat hoc ita eſſe, ſed ſupponit ſolum eſſe poſſibile. Secūda, quia non eſt facile creditu actum ſeu motum illum, qui eſt gratia excitans, habere in ratione principii proximi ſufficienten vim ad efficiendum deliberatum actum humanum & ſupernaturalem (v.g.) contritionis, aut dilectionis Dei ſuper omnia: quod tamē neceſſe eſt in illa ſentētia ſupponi. Nā ſi dicatur, motum ipſum gratiæ excitantis ex vi ſuæ perfectionis & naturæ nō habere vim ſufficientem & cōnaturalē ad aliū actum efficiēdum, Deum tamen eleuare illū, & vti illo vt inſtrumēto ad illam efficientiam hoc in primis gratis diceretur ſine fundamento aut probatione vlla; aut deinde ſupereſſet eadem difficultas, an Deus eleuet illum actum, aliquid ei addendo, nec ne. Nam ſi aliquid addit, illud inquirimus quid ſit. Si verò nihil addit, eodem modo poſſet eleuare voluntatem ad illū actum efficiendum, nihil ei addendo per modū actus primi: oportet ergo iuxta hanc ſententiam, vt ille motus gratię excitātis ſit principiū ex ſe ſufficiēs principale in genere cauſæ proximæ ad illam actionem. C

12. Auxilium excitans nō adiuuare potentiam phyſicè producendo actus voluntatis, probatur.

Quàm verò ſit hoc difficile creditu, multis indiciis breuiter inſinuari poteſt. Primò, quia motus ille gratiæ excitantis ſolet eſſe multò minùs perfectus, quàm alius act⁹ ſupernaturalis. nam ille interdum ſolùm eſt (v.g.) quædam viua mortis reprę́ſentatio, aut quidam ingens timor gehennæ, aut alius ſimilis motus, qui revera non ſolum accidentaliter ſed etiam ſpecificè eſt minus perfectus, quàm amor Dei ſuper omnia vel contritio. Imò multi probabiliter exiſtimant hos motus gratiæ excitantis non eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam, ſed ſolùm in modo, quo ex ſpeciali prouidentia & ordinatione ita à Deo tribuuntur, vt animum excitent ad ſupernaturales actus. Quòd, ſi ipſi ſunt quo ad ſubſtantiam ſupernaturales, cum fiant à potētiis, vel oportebit, quærere aliud principiū, quo eleuetur potentia ad illos eliciendos; vel ſi ipſi fiunt

ſine

A sine alio principio proximo inhærente per immediatam Dei eleuationem, idem dici poterit de primo consensu deliberato & supernaturali. Secundò, quia non solent hi actus immanentes habere naturalem efficientiam in alios, nisi fortasse, quando sunt per se ordinati & connexi inter se, vt sunt assensus principiorum, & conclusionis; intentio finis & electio mediorum: at verò in præsente non est hæc subordinatio inter gratiam excitantem, & effectum gratiæ adiuuantis, vt patet in exemplis adductis. Tertiò, quia contingit hos actus esse in diuersis potentiis; excitatio enim sæpè est in intellectu, & consensus in voluntate: at verò actus vnius potentiæ, nunquam ex se est principium efficiens proximum & physicum actus alterius potentiæ, supplens defectũ virtutis actiuæ in altera potentia; quia sunt virtutes vel actiuitates diuersarum rationum: vnde licèt admittamus iudiciũ intellectus habere aliquem concursum actiuum in suo genere ad actum voluntatis, non tamen potest dare vel supplere ipsam vim actiuam, quæ ex parte potentiæ necessaria est, & sic de aliis. Quartò addere possumus, motum gratiæ excitantis non semper concurrere simul tempore cum consensu voluntatis; interdum enim præcessit gratia excitans per sanctam cogitationem & 13.
B timorẽ; & posteà sola recordatione illius timoris & diuinæ motionis homo liberè cõuertitur, & incipit pœnitentiam agere. non est autem verisimile solam illam memoriã esse sufficiens principiũ supernaturale ad efficiendã conuersionem, sed potiùs concurrere tantùm proponẽdo obiectũ. Denique in primo actu supernaturali fidei vix assignari potest motus gratiæ excitantis, qui possit esse principiũ supernaturale ad eliciendum illum; quia ibi solùm antecedit apprehensio obiecti, & iudicium practicum de eius credibilitate, post quod accedit volũtas credendi. nihil autem horum potest esse principium eliciens actum credendi. nam voluntas potius est imperans, quàm eliciens; reliqui autem actus sunt valde imperfecti & remoti. Hæc igitur omnia reddunt hanc opinionem difficilem; non tamen improbabilem, quia aliquo modo solui possent, si oporteret.

Tertius modus dicendi est, gratiam adiuuantem potentiam ad hos actus, esse qualitatem à Deo infusam, vt suppleat vicem habitus; à quo solùm hoc differt, quòd non est permanens, & ex se perpetuo durabilis in potentia, sed transiens cum actu. Cuius sententiæ fundamentum est; quia non repugnat, huiusmodi qualitatem infundi; & C alioqui hic modus eleuandi potentiam ad superiorem actionem per virtutem inhærentem, est suauior & magis proportionatus. Et hæc quidẽ sententia; si nõ ponat hanc qualitatem determinantem potentiam ad exercitium actus, & prætereà asserat, huiusmodi qualitatem semper infundi omnibus quibus datur actuale auxilium sufficiens vt conuertantur si velint, etiam si conuertendi non sint; cum hac (inquam) duplici additione seu limitatione, non est omnino improbabilis; aut saltem nihil ex ea inferri potest contra principia fidei: si autem non addantur illæ limitationes, sequetur, aut tolli libertatẽ quoad exercitium, aut re vera nunquam dari auxilium sufficiens iis, qui non conuertuntur; quia non datur hæc gratia adiuuans, sine qua nec conuertuntur, nec possunt conuerti, vt latiùs in sequentibus persequemur. At vero illæ duæ conditiones vix possunt coniungi cum illa sententia consequenter loquendo: quia si hæc qualitas non determinat ad exercitium actus propter quem datur, quantum est ex se potest esse sine illo, & subditur vsui liberi arbitrij, atque ita iuxta secundam conditionẽ positam, etiam illi infunditur, qui non conuertitur: ergo talis qualitas de se permanet in potentia per modum habitus; quandoquidem permanet, quando non operatur: cur ergo dicitur qualitas fluens, aut in quo differt ab habitu?

14. Auxilium adiuuans ab aliis esse dicitur infusa qualitas.

Quo sensu non sit omnino improbabilis hæc opinio.

Impugnatur tamen ex difficultate quam præ se fert.

15. Video responderi posse, qualitatem illam non determinare potentiam ad perfectum consensum; determinare autem illam ad aliquem motum imperfectum & indeliberatum, & simul dare vires sufficientes ad perfectum & deliberatum consensum; & hoc satis esse vt sit per modũ actualis motionis, & vt sit qualitas fluens. Sed hoc qua facilitate gratis dicitur, reiici potest; præsertim, quia non est necesse vt voluntas exerceat aliquem motum indeliberatum ante plenum cõsensum, sed immediatè post perfectam illustrationem intellectus potest voluntas supernaturalem consensum præstare, quo se ad gratiam disponat, vt contigit in Angelis in primo instante suo, & prima conuersione ad Deum, quæ non fuit ab habitu, teste D. Tho. 1. part. quæst. 62. artic. 2. ad 3. & idem fortasse fuit in Adamo & Beatissima virgine. Et in nobis sæpe potest idem accidere, vt peccator per intellectum excitatus & inspiratus, statim per voluntatem, eliciat contritionem. Aliter dici posset, hanc qualitatem esse talis naturæ, vt non petat infundi vel conseruari, nisi, quando homo actu excitatur, vt apprehendat, vel cogitet de sua salute; & in hoc differre ab habitu. Sed hoc etiam apparet valdè voluntarium, quia nulla potest ratio reddi huius dependentiæ, cùm hæc qualitas verè sit actus primus, infusus (v. g.) voluntati; qui non est cur pendeat ab aliquo actu secundo intellectus: præsertim, cùm ostensum sit non pendere à suamet operatione actuali, sed subesse in operando, libero vsui voluntatis. Denique, in vniuersum est difficile ad explicandum, quomodò qualitas spiritualis, & nullam habens in subiecto repugnãtiam, nec pendens ab actuali attentione vel influxu vitali subiecti, sit ex se transiens, vel pendens ab actuali operatione. Vnde apud antiquos Patres vel Theologos non legimus, alias qualitates infusas nostris potentiis, præter actus & habitus. Est igitur etiam hæc sententia difficilis.

D. Thom.

Posterior modus explicatur, ijs solutis quæ contra illum pugnant.

16. QVARTVS modus explicandi hanc gratiam adiuuantem est, hos actus qui eliciuntur sine habitu nullum habere in homine physicum principium effectiuum sibi inhærens præter voluntatem; Deumque ipsum per se, efficacitate sua supplere efficientiam habitus: atq; ita Deũ duplici ratione ad hos actus concurrere; scilicet, & vt primã causam in ordine gratiæ; & vt causam principalem proximam, non tamen integram seu totalem in omni genere, quia non excludit actiuitatem voluntatis. Etenim quòd hic modus sit possibilis, quanquam nonnulli Theologi contrarium senserint; nobis tamen satis certum videtur; quia nulla intercedit repugnantia, nec facilè subtrahendum est aliquid diuinæ potentiæ, vbi non satis constet de implicatione contradictionis, quæ nulla hic ostendi potest. Quia Deus, concurrendo hoc modò cum voluntate non excludit efficientiam eius, quæ sola ex parte hominis ad vitalem & præsertim liberũ actum necessaria est, sed supplet solùm efficiẽtiam habitus, quæ non est ita necessaria, vel intrinseca vitali actui: omnem autem efficientiam extrinsecam causæ secundæ potest Deus per seipsum supplere. Igitur, sicut habitus est virtus iuuans potentiam, ita & Deus potest illam iuuare: est autem habitus virtus inhærens, Deus autem dici potest virtus assistens. quæ differentia non refert ad puram efficientiam, seu adiutorium in efficiendo, dummodo volũtati semper suus locus relinquatur. Vnde auctores, qui putarunt hoc esse impossibile, ideò ita sensisse videtur, quia existimarunt habitum ita iuuare potẽtiam, vt sit tota vis agendi, & potentia per seipsam nihil conferat. Quod verum esse non potest in actibus vitæ, & præsertim liberis.

Si au-

A Si autem hic modus est possibilis, non est difficile credere, Deum illo vti in huiusmodi actibus; tum quia deest virtus causæ proximæ ad eliciendum illum actum, ad quem Deus ipse per suam gratiam illam excitat, & ideò ad ipsum pertinet supplere defectum proximæ causæ, præsertim cùm ostensum sit, non inueniri virtutem creatam, qua suppleatur; tum etiam quia tunc Deus operatur principaliter in anima, illam ad se conuertendo; & ideò ait Diu. Thom. cit. loco. prima parte, conuersionem per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, non exigere aliquam habitualem gratiam, sed operationem Dei, animum ad se conuertentis. Solum illud superest difficile in hac sententia, quòd ad suauem Dei prouidentiam pertinet, dare causis secundis virtutes intrinsecas, per quas operentur. Sed ad hoc dicetur, id esse verùm; tum in effectibus & actionibus connaturalibus; tum etiam in supernaturalibus, quando operans est in statu perfecto, & connaturali modo operatur, & producit fructus iustitiæ iam receptæ. Quando verò est in statu imperfecto, & potiùs contrario ipsi iustitiæ, cùm careat virtute intrinseca, quam non est recepturus, nisi per propriam & proportionatam dispositionem, quia hoc est magis expediens, magisque B consentaneum diuinæ prouidentiæ, tunc non potest eleuari per intrinsecam virtutem habitualem: actualis verò nulla est sufficiens, & ideò non est alienum, sed consentaneum diuinæ prouidentię, vt in omni ordine & genere actionum per se suppleat, quod creaturæ deest. 17. D. Thom.

Illud etiam in hac opinione difficile videri potest, quòd iuxta illam, gratia hæc adiuuans non est aliquid creatum, sed increatum; & ita non erit aliquid inhærens animæ, cuius oppositum significat Concil. Trident. sess. 6. capit. quint. dicens, hominem moueri à Deo, vt per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad iustitiam se disponat. Sed hoc etiam non est magni momenti: tum quia iam suprà diximus non esse inconueniens, aliquam gratiam adiuuantem esse increatam; tum etiam, quia, licèt hæc gratia in actu primo considerata sit quid increatum, quia nihil est aliud, quàm Devs ipse vt assistens animæ quam ad suam conuersionem excitauit, paratus eam specialissimè iuuare, & subleuare ad perfectum supernaturalem actum efficiendum, si ipsa cooperari voluerit: tamen in actu secundo ipsa actio vt procedens à Deo sub hac speciali ratione considerata, est quid creatum, & potest etiam gratia adiuuans C appellari, iuxta doctrinam suprà traditam. Et ita etiam responsum est ad Concilium. concedo gratiam adiuuantem esse aliquid inhærens voluntati (quanquam Concilium id expresse non dicat) nam & concursus supernaturalis Dei in ipsa recipitur; & gratia excitans postea moraliter iuuat, non tamen necesse est, vt omne principium adiuuans inhæreat ipsi voluntati, neque hoc habet in Concilio fundamentum. Est ergo hæc opinio satis probabilis. Nolumus tamen nunc definitum inter has sententias ferre iudicium; neque enim ea de causa propositæ sunt: sed vt præ oculis habeantur omnes modi, quibus probabiliter potest gratia adiuuans declarari, vt posteà faciliùs & euidentiùs constare possit, an sit necessaria ad actus supernaturales aliqua gratia physicè prædeterminans liberum arbitrium. 18.

CAPVT V.

Quid sit gratia præueniens, concomitans & subsequens, operans, & cooperans, moraliter aut physicè concurrens: & quomodo hæc omnia ad superiorem diuisionem reuocentur.

1\. AD hanc diuisionem auxilij gratiæ, in excitans & adiuuans, reduci possunt omnes aliæ, quæ de auxiliante gratia à Theologis tradi solent; & ideò Concilium Tridentinum ferè hanc solam tetigit, vt potè virtute includentem cæteras. Alia ergo diuisio est auxilij in præueniens & concomitans: auxilium autem præueniens, si sit intrinsecum, & ipsis animæ potentiis inhærens, ac eas proximè mouens ad supernaturales actus, idem est, quod gratia excitans; & ita Concilium Tridentinum supradicto ca. 5. cùm dixisset exordium iustitiæ sumi à præueniente gratia, id declarans dicit, *Hoc est ab eius vocatione*; quam statim declarat per excitantē gratiam: & idem constat ex canon. 3. & 4. Dixi autem, si sit intrinsecum & proprium auxilium. quia sunt multa alia beneficia gratiæ, quibus Deus hominem præuenit, quę generatim loquendo sub nomine gratiæ præuenientis comprehendi possunt. Huiusmodi est totum illud specialis prouidentiæ genus, quo Deus hominem, quem specialiter amat custodit, protegit, & promouet, auertēdo peccandi occasiones, & offerendo benè operandi opportunitatem: aut beneficia diuina recipiendi: vt ex D. Thom. sumi potest lib. 3 cont. Gent. cap. 162. sub fin. §. hoc autem. Quo modo baptismus in infantia receptus gratia præueniens dici potest. Imò, ipsamet diuina electio, & prædestinatio in hac generalitate sermonis potest sub gratia præueniente comprehendi. Quę autem ad rem præsentem spectat, solum est gratia præueniens, per se & intrinsecè auxilians: dicitur autem præueniens, quia omnino præuenit nostrum consensum, nostramque liberam dispositionem; quod etiam habet gratia excitans, vt dixi.

Concil. Trid. Gratia præueniēs quæ & quotuplex.

2\. Quo fit, vt gratia concomitans dicatur, quæ nostrum liberum consensum concomitatur; nimirum, nos ad illum præstandum adiuuando. Vnde, sicut gratia præueniens in sensu explicato cum excitante coincidit, ita concomitans cum adiuuante. Additur verò in hac diuisione etiam gratia subsequens, iuxta illud Psal. 22. *Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ*: & Ecclesia in quadam Collecta orat, *Tua nos, quæsumus Domine, gratia semper præueniat & sequatur.* &c. Sed hoc membrum in rigore non est diuersum à præcedente; sed connotat habitudinem ad diuersum terminum: gratia enim dicitur concomitans respectu cooperationis seu consensus liberi arbitrij, dicitur verò subsequens respectu prioris gratiæ: vnde, cùm gratia concomitans seu adiuuans, semper supponat excitantem seu præuenientem, fit, vt etiam sit subsequens. Vnde hæc duo membra nunquam ab Augustino & aliis Patribus distinguuntur: sed concomitans, & subsequens appellatur: sic Augustinus in Enchiridion cap. 32. *Totum* (inquit) *detur Deo, qui voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam* & infra. *Nolentem præuenit vt velit; volentem subsequitur, ne frustrà velit*: & affert prædicta verba Psalm. 22. cum illis Psalm. 58. *Misericordia eius præueniet me.* & similia ferè habet lib. de natura & gratia c. 32. Omitto alia, quæ de hac diuisione dici possunt, quia præsenti instituto non sunt necessaria.

Gratia subsequens. *Psalm.* *August.*

3\. Alia diuisio, præcedentibus non dissimilis est, qua diuiditur gratia in operantem & cooperantem. Circa quam multa solent ab Scholasticis dici; sed hoc loco solū iuxta

Explicatur

mentem

A mentem Augustini illam explicabimus; quia valde necessarium est ad varia eius loca intelligenda: ex quibus hæretici malè inferunt, Deum ita in nobis operari, vt nos liberè operari non sinat: quidam verò ex Catholicis colligunt ex eisdem locis, physicam prædeterminationem, quam nos libertati repugnare iam probauimus. Sed vtrique decepti sunt non rectè interpretando gratiam operantem; neque consortium & necessitatem gratię cooperantis. Sumpsit ergo Aug. hanc diuisionem ex variis locutionibus Scripturæ. nam ad Philip. 2. dicitur: *Deus operatur in nobis & velle & perficere*: & tamen 2. ad Cor. 3. dicimur nos *coadiutores seu cooperatores gratiæ Dei*: vnde necesse est vt gratia etiam cooperetur nobiscum. nam hæc mutuam relationem dicunt. Vnde de se aiebat Paulus, *Non ego autem, sed gratia Dei mecum*: & de Apostolis dicitur Marci vltimo, *Prædicauerunt vbique, Domino cooperante*; & è conuerso Cœlestinus Papa, episto. 1. ad Episcop. Galliæ cap. 12. nos appellat *Cooperatores gratiæ Dei*. — *diuisio gratiæ in operantem, & cooperantem.* — *Ad Philipp. 2. Corinth.* — *1. Corinth 15.* — *Cælestin. Pa.*

Coincidit autem hæc diuisio cum præcedente iuxta mentem Augustini. nam gratia operans, eadem est quæ excitans; cooperans verò, eadem quæ adiuuans. Vtrumque cōstat ex ipso Augustino lib. 1. de gratia & lib. arbitr. cap. 16. & 17. vbi sic inquit, *Certum est, nos mandata seruare si volumus; sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantum velimus vt quantum sufficit, vt volendū faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum est, Præparatur voluntas à Domino: & à Domino gressus hominis dirigentur: &, Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere. Certum est, nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: Faciam vt in iustitiis meis ambuletis.* Et cap. 17. *Quis* (inquit) *istam, etsi paruam dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit: Quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus sine nobis operatur, cùm autem volumus, & sic volumus, vt faciamus nobiscum cooperatur, tamen sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Ex quo insigni & illustri loco in primis habemus, gratiam operantem esse illam, qua præparatur voluntas à Domino, & hanc eandem esse qua dicitur Deus facere vt velimus, vel vt faciamus. constat autem hoc fieri à Deo in nobis per gratiam excitantem, per illam enim nos illuminando dirigit gressus nostros, quod huic gratiæ operanti ibidem Augustinus tribuit; & alliciendo voluntatem eam præparat vt suauiter velit credere, amare, aut operari. — *Gratia operans eadē, quæ excitans, & cooperans eadē, quæ adiuuans.*

B

C

Quid sit, Deum in nobis operari vt velimus.

HABEMVS deinde, non ideò dici Deum operari in nobis vt velimus, quia ipse solus faciat in nobis ipsum velle; sed quia ipse est qui operatur in nobis initium bonæ voluntatis, quæ nō perficitur sine nobis: hoc enim est quod Augustinus ait, *Ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Non operatur autem Deus in nobis initium salutis nisi per excitantem gratiam, vt ex Concilio Tridentino suprà ostendimus: est ergo idem munus operantis & excitantis gratiæ, & consequenter idem erit etiam cooperantis & adiuuantis. Denique ratio etiam horum nominum ex eodem loco colligitur: & quidem denominatio cooperantis gratiæ per se notissima est, & aptissimè quadrat in gratiam adiuuantem, *quæ studiis cooperatur humanis*, vt rectè Ambrosius dixit lib. 2. in Lucam. Et (quod valde notandum est) indicatur in illa voce quędam simultanea coniunctio voluntatis & gratiæ adiuuantis ad eundem actum vel actionem, ad quam mutuò cooperari dicuntur, ita vt sub ea ratione neutra altera antecedat, vel impellat, sed solùm simul operentur. Operans autem gratia vocatur, quatum ex- 4. — *Augustin.* — *Ambros.*

tum ex Augustino colligitur, vel quia eam Deus in nobis sine nobis operatur; vel A
quia per eam Deus, etiam solus & sine nobis, vt velimus operatur, iuxta illud Concilij
Con. Arausi. Arausi. II. cap. 20. ex August. lib. 2. cont. duas epist. Pelagian. cap. 8. *Multa in homine dona fiunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.*

5. Sed hîc obseruanda sunt duo. Vnum est, quod suprà dixi; tunc propriè & moraliter hominem dici agere, cum humano modo agit ac libero: atque ita sumi ferè semper in hac materia: cùm ergo Augustinus ait Deum operari hanc gratiam in nobis, sine nobis, intelligit, sine nobis libero, & humano modo operantibus; quod optimè conuenit in gratiam excitantem; quia, vt suprà dixi, consistit in motibus vel actibus, qui à Deo in nobis fiunt ante consensum liberum nostrum. Quòd autem illi, quia vitales sunt, physicè efficiantur à nobis non refert; neque id intendit excludere Augustinus; neque in aliquo minuit rationem gratiæ; quia totum id est ex motione necessaria & eleuatione Dei. Alterum obseruandum est, aliud esse operari vt velimus, aliud operari ipsum velle: nam qui consulit vel rogat alterum vt velit aliquid, id totum operatur, vt alter velit; non tamen operatur velle ipsius: igitur operari vt velimus nihil aliud est, quàm operari in nobis aliquid, quo disponamur, vel inclinemur ad volendum, & eo animo & B intentione vt velimus. Operari autem ipsum velle, est efficere in nobis ipsummet actū
Conradus. volendi. Notauit hoc rectè Conrad. 1. 2. quæst. 3. articul. 2. citans D. Thom. & Capreol. quibus tota hæc doctrina consentanea est. Sic igitur ait Augustinus, Deum operari in nobis sine nobis vt velimus, quia ipse solus sine consensu libero nostro efficit in nobis gratiam excitantem, qua disponimur & inclinamur ad volendum iuxta illud. *Præparatur voluntas à Domino.* Vnde etiam in eo qui non vult, Deus operatur vt velit; sed sufficienter tantùm; quia ipse non vult consentire; quando verò alter consentit, facit etiam efficaciter. In quo autem efficacia hæc consistat, posteà dicemus. Ipsum autem velle non operatur Deus in nobis sine nobis, liberè cooperantibus, quamuis neque nos possimus illud perficere sine Deo adiuuante & cooperante nobiscum. quia etiam postquàm excitati sumus ab ipso ad volendum, adhuc ex nobis insufficientes sumus ad volendum, nisi Deus ipse nobiscum concurrat, & supernaturales vires præbeat. Constat ergo ex Augustini sententia, gratiam operantem, & cooperantem eandem esse cum excitante & adiuuante.

6. Hinc etiam idem Augustinus, innumeris locis contra Pelagium contendit, Deum C
Quo sensu soli Deo tribuatur operari vt velimus. esse qui bonam voluntatem in nobis operatur, quæ licèt non fiat in nobis sine nobis: nihilominus in solum Deum tanquam in primum eius auctorem, & fontem referenda est. Totam autem huius rei rationem in hoc ponit, quòd *hanc bonam voluntatem, nisi Deo excitante atque adiuuante habere non possumus.* vt ait libr. 2. de peccator. merit. c. 18. Et propter hanc causam existimat dictum esse, *Deus est qui operatur in vobis, & velle & operari pro bona voluntate.* Et apertiùs in Enchiridio. c. 32. Propter hanc causam ait, dictum esse, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, Vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam & adiuuat præparatam.* Idemque argumentum eleganter & copiosè prosequitur lib. 1. quæstio. ad Simpl. q. 2. ante medium. Vbi in primis ex prædictis verbis Pauli. *Non est volentis, neque currentis, &c.* colligit non satis esse, conuersionem, seu bonam voluntatem hominis Deo vt cooperanti attribuere, nisi etiam aliqua ratione, ei soli vt operanti tribuatur. nam aliàs, sicut dictum est à Paulo: Non est volentis hominis, sed miserentis Dei, ita nos dicere possemus: Non est miserentis Dei, sed volentis hominis; quia, quoad cooperationem, sicut homo non operatur sine Deo miserente, ita neque Deus sine homine consentiente. Igitur præ-

ter coo

A ter cooperationem, necessaria est alia operatio Dei, ratione cuius ei singulariter tribuitur operari velle nostrum ex singulari misericordia. Atque ita tacitè concludit diuisionem hanc gratiæ operantis & cooperantis. Explicans verò deinde, in quo consistat hæc gratia operans, ait, *Quid est, Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei? An quia nec velle possumus, nisi vocati: & nihil valet velle nostrũ, nisi vt perficiamus adiuuet Deus?* Et infrà. *Noluit ergo Esau, & non cucurrit, sed, & si voluisset, cucurrisset, & Dei adiutorio peruenisset, qui ei etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Cooperationem ergo tribuit adiutorio Dei, id est gratiæ adiuuandi; operationem verò vocationi, id est, gratiæ excitanti: vocat enim Deus per excitantem gratiam, vt Concilium Tridentinum dixit: & per eandem operatur in nobis bonam voluntatem. Vnde subdit ibidem Augustinus. *Aliter enim Deus præstat vt velimus, aliter verò quod voluerimus: vt velimus enim & suum esse voluit & nostrum; suum vocando, nostrum sequendo. quod autem voluerimus solus præstat, id est, posse bene agere & semper beatè viuere.* Vbi eodem modo tribuit vocationi Dei, id est, gratiæ excitanti, vt sit id, quo Deus operatur in nobis vt velimus, quamuis ipsum velle non fiat sine nobis.

B Quid autem sibi velit Augustinus; cùm ait solum Deum præstare quod voluerimus, obscurum est. nam, si ipsum velle, cùm exercetur, non est in nobis sine nobis, neque etiam quod voluerimus, potest à solo Deo præstari nobis: vel, si hoc soli Deo attribuitur ratione vocationis, cur Augustinus ait, aliter Deum præstare vt velimus, & aliter, quod voluerimus. Sed hæc dubitatio procedit ex falsa interpretatione illius verbi, *quod voluerimus*, ac si illud *quod*, esset aduerbiũ, idéque esset dictu *quod voluerimus*, ac si diceretur, *vt voluerimus*, contra quem sensum procedit dicta ratio: est autem illud *quod*, relatiuum; & est sensus; quamuis nos vocati à Deo velimus cooperando gratiæ ipsius, tamen id quod volumus (vel expresse vel virtute) solus Deus præstat: vt (verbi gratia) vocat Deus ad contritionem, & consentit homo, Deoque cooperante conteritur, & per eam contritionem vult consequi remissionem peccati, quam solus Deus præstat. Similiter quotiescunque homo consentit vocationi Dei, vult consequi vltimã salutem ac beatitudinem ad quam ordinatur: hoc ergo est id, quod homo voluit cooperando gratiæ Dei, id est, *semper beatè viuere*, vt statim Augustinus exposuit. Quæ expositio expressiùs constat ex libro de Eccl. dogmat. c. 21. vbi, cùm dictũ esset, Deum in

7. Cur Augustinus dicat solum Deũ præstare quod voluerimus.

C nobis inchoare salutem, voluntatem autem nostram consentire, & acquiescere vocationi, subditur. *Vt adipiscamur, quod acquiescendo admonitioni cupimus, diuini est muneris.* Sed hoc non pertinet ad humanam actionem, sed ad præmiũ, vel remotum effectum eius: gratia autem operans & cooperans, prout nunc cum Augustino loquimur, proximè ordinantur ad humanum actum, bonamque voluntatem supernaturalem. Est ergo gratia cooperans illa, qua à Deo adiuuamur cum operamur, vel potiùs cooperamur: gratia verò operans, qua excitamur, vocamur, ac præparamur, vt velimus. Et ratione huius ait infrà Augustinus; *Deo rectè tribuitur, quod bene volumus.* Qua ratione tribui nobis non potest, quia (vt subdit) *nobis tribui non potest, quòd vocamur.* Similia sunt innumera apud Augustinum testimonia, quæ longum esset persequi. Atque Augustinum posteà imitati sunt Prosper, Fulgentius, Petrus Diaconus, Bernardus, & alij, qui post ipsum de gratia scripserunt. Quorum verba vitandæ prolixitatis causa omitto, & quia inferiùs opportunis locis inseremus, quæ ad præsentem causam magis conferre videantur.

Legatur August. lib. 1. de Præd. Sanct. c. 19. & lib. de Spirit. & lit. c. 34. & de Eccl. dogmat. c. 21. & epist. 107. Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. c. 17. & seq. & latè libro 1. ad Monym.

Gratia operans, & cooperans cur necessaria ad supernaturales actus.

8. EX his verò, quæ diximus, intelligere licet, vtramque gratiam, operantem & cooperantem, ita esse ad actus supernaturales necessariam, sicut gratia excitans & adiuuans, ad eosdẽ actus supernaturales necessariæ sunt, vt constat ex Concilio Trid. sess. 6. can. 4. ostendimus enim, gratias operantem & cooperantem, easdem esse cum excitante & adiuuante: ergo eadem necessitas est vtriusque gratiæ ad supernaturales actus. Vnde Concilium Arausica. II. can. 9. generaliter dixit. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur. In nobis,* enim, dixit, *vt operemur,* propter gratiam excitantem, seu operantem; *nobiscum autem operatur,* propter cooperantem seu adiuuantem. Vnde can. 25. ita definit. *Hoc salubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus & posteà, per Dei misericordiam adiuuamur; sed ipse nobis, nullis præcedentibus meritis, fidem & amorem sui priùs inspirat, vt post cum ipsius adiutorio, quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Rationem autem huius necessitatis attigit Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio in principio, vnico ferè verbo, dicens; *Duo mihi sunt necessaria, doceri ac iuuari.* Ad illud prius requiritur vocatio, quæ includit omnem illustrationem intellectus, & inspirationem seu excitationem voluntatis, quæ ex illa nascitur; & hoc totum sub nomine doctrinæ comprehenditur, iuxta illud. *Erunt omnes docibiles Dei,* Ioan. 6. & illud, *omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* Quia ergo ad omne opus humanum necesse est vt antecedat iudicium accommodatum, ideò ad omnem actum supernaturalem & liberum, necessaria est saltem præuia illustratio intellectus, & aliqua excitans gratia; illa tamen non sufficit, nisi Spiritus adiuuet voluntatem nostram, quia sufficientes vires non habemus ad hos actus perficiendos. B

Prosper. li. 2. de vocatio. Gent. c. 10. & 11. aliàs. 3. & 4. & apertiùs c. 26. aliàs 9.

Con. Arausi.

Bernar.

Ioann.

9. Quamuis autem hæc vera sint, solet nihilominùs speciali ratione attribui quibusdam actibus, quòd sint à gratia operante; aliis verò, quòd sint à cooperante. nam illi, qui tempore vel naturâ antecedunt habitus, & ad illos disponunt, dicuntur esse à gratia operante: qui verò eliciuntur ab habitibus, dicuntur esse à gratia cooperante; non quia in vtrisque non habeat vtraque gratia partes suas; sed quia in prioribus, ad quos eliciendos homo destitutus est intrinseca virtute, maximè operatur gratia operans; in posterioribus verò, quia iam homo ex habitu operatur, magis influere videtur gratia cooperans. Quod ita etiam declarari potest. quia priùs quam homo aliquem habitum supernaturalem habeat, omnino indiget gratia purè excitãte, à qua moueri incipiat, & ad ordinem supernaturalem subleuari: quando verò iam habet infusos habitus, sæpe per actum vnius habitus excitatur ad exercendum actum alterius, vt per actũ fidei ad actum charitatis: & ideò proximè totum id quod est necessarium ad talem actũ, est à gratia cooperante, quamuis remotè saltem semper antecedat aliqua gratia operans, à qua est initium vtriusque actus. Denique eodem ferè sensu accipiendum est, quod interdum insinuat D. Thomas; actum voluntatis, qui est per modum intentionis esse à gratia operante; qui verò est per modum electionis, esse à gratia cooperante. nam in simplici actu seu intentione videtur potiùs homo moueri, quàm se mouere in sensu superius explicato lib. 1. cap. 11. in posteriori autem operandi modo, magis dicitur homo mouere se ipsum morali modo; & ideò prior actio specialiter tribuitur gratiæ operanti, posterior verò cooperanti. Sed hæc magna ex parte pertinent ad modum loquendi. nam in re ipsa, sicut nullus est actus supernaturalis & humanus, qui non fiat C

Quo sensu quidam actus tribuantur gratiæ operanti, alij verò cooperanti.

A moraliter consentiente voluntate, ita nullus est, qui non fiat cooperante gratia, ante quam necessariò debet antecedere gratia operans; vt ostensum est.

Auxilium gratiæ interdum est moralis causa, interdum physica.

RVRSVS ex dictis intelligitur alia partitio huius auxilij, quod est per modum principij; scilicet, in physicam & moralem causam supernaturalis actus. Dicitur enim causa moralis, quæ consilio, precibus, aut alio simili modo, mouet causam liberam ad operandum. Physica verò, quæ per se influit, & dat esse effectui. Vtroque ergo modo auxilia gratiæ sunt causæ supernaturalium actuum in nobis; quia actus isti & morales sunt, cum sint humani; & res quædam, habentes suam propriam naturam, suumque esse reale, & ideo vtroque genere causæ indigent. Auxilia ergo excitantia maximè habent vim causæ moralis, nam vt dixit Prosper. libr. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. *Gratia Dei principaliter præeminet suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Quòd autem de gratia excitante loquatur, constat ex sequentibus verbis. *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, vt diuino in se cooperetur operi, &c.* Idem eleganter declarauit August. lib. de Spirit. & lit. cap. 34. dicens. *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, vbi & mandata legis aliquid agunt: si ad hoc admonent infirmitatis suæ, vt ad gratiam iustificantem credendo confugiat, siue intrinsecus, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem, sed consentire, vel dissentire, propriæ voluntatis est.* Constat igitur, hoc totum causalitatis genus morale esse. Et declaratur à simili. nam homo inducens alterum ad malum, vel dæmon tentans ad peccandum, est causa moralis peccati; quia ad illud excitat & mouet: sic ergo DEVS; multoque magis & perfectiùs est causa moralis boni actus supernaturalis, ad quem eliciendum nos excitat, nostramq; præparat voluntatem. Denique tota hæc causalitas reducitur ad motionem finis, quæ metaphorica est. nam per hanc gratiam excitantem, fit vt obiectum, quod amandum proponitur, honestiùs, & amore dignius appareat; &, quod timendũ, horribilius; quod odio habendum, turpius; & sic de cæteris: hoc autem fit, vel magis illuminando intellectum, vel aliquo modo disponendo & inclinando affectum, ex C quo iudicium practicum intellectus plurimùm pendet. 10. Prosper. August.

Auxilium autem physicè efficiens seu influens in supernaturalem actum, potissimũ est auxilium gratiæ adiuuantis, vt ex superioribus facilè constat. nam, cùm actus supernaturalis sit effectus physicus & realis, requirit causam per se efficientem & habentem ad hunc effectum sufficientem vim: voluntas autem humana nõ habet ex se hanc virtutem sufficientem; & ideò per gratiam adiuuãtem compleri necesse est. An verò gratia excitans habeat etiam causalitatem physicam in actum, iam suprà tractatum est: vbi etiam vidimus, eos Doctores, qui hoc genus causæ illi attribuunt, sub ea ratione, nõ excitantem, sed adiuuantem gratiam. eam appellare. Vnde è contrario etiam quæri posset, an sit aliqua gratia adiuuans, moraliter tantùm iuuans ad actum: ita enim aliqui existimant. nam, cùm Deus interiùs consolatur hominem vel illuminat, vt patienter & fortiter sustineat martyrium (verbi gratia) illa est gratia maximè adiuuans, non quidem physicè influendo in actum voluntatis; id enim non est necesse; sed moraliter tantũ. Aliis verò placet totum hoc genus causæ pertinere ad excitantem gratiam; quia antecedit & præuenit consensum liberũ. Et quidem, si hæc gratia detur, antequam liber actus omnino inchoëtur, tunc id per se notum est. Si autem cõtingat dari, inchoato iam 11.

to iam actu, vt homo in eo perseueret, tunc videtur magis habere rationem concomitantis, & adiuuantis gratiæ. Tamen, si subtiliter consideretur, respectu eius ad quod datur, est moraliter antecedens & excitans: datur enim non ad inchoandum sed ad perseuerandum in ipso actu; atque ita præuenit hominem, vt continuantem talem actum. Hæc verò diuersitas ad modum loquendi pertinere videtur. nam secundùm rem talis gratia verè est excitans & operans, quia fit in nobis sine cooperatione nostra libera, & præmouet nos ad actum, ad quem ordinatur: nihil autem vetat, quòd hæc eadem gratia, quatenus moraliter dat facilitatem in operando, dicatur etiam adiuuans: nam reuera nos iuuat; & ita de illa interdum sub nomine adiutorij Sancti loquuntur, vt videre licet in superiùs citatis, præsertim in Fulgentio. A

CAPVT VI.

De auxilio sufficiente & efficaci.

1. Quod dicatur auxilium sufficiens.

HÆ duæ voces, & res, quæ illis significantur, diligenter à nobis explicandæ sunt, quoniam vera præsentis controuersiæ decisio, ex earum intelligentia maximè pendet. Igitur primum omnium statuendum est, illa membra distingui in præsenti, quatenus sufficiens gratia præscindit ab actuali effectione, eiusque negationem includit. Constat enim in quadam significatione, quidquid est efficax, esse etiam sufficiens; non enim potest causa efficaciter efficere, nisi sit sufficiens; potest verò è conuerso causa esse sufficiens & non efficax, id est actu efficiens; vt si sit causa libera, & efficere nolit; vel sit sufficiens tantùm in vno genere, & desit alia causa in alio genere necessaria. In præsenti ergo, auxilium sufficiens, præscindit, & includit negationem efficientiæ: erit ergo auxilium sufficiens, quod satis est ad efficiendum supernaturalem actum, illum tamen non facit: non ex insufficientia auxilij, sed ex libertate voluntatis. B

2. Auxilium sufficiens dari hominibus.

Et quidem, quòd detur hominibus huiusmodi auxilium sufficiens, certum de fide est. nam licèt in opinione sit positum, an aliquibus reprobis, vel insignibus peccatoribus, interdum negetur, & an semper actu detur, vel temporibus opportunis; tamen simpliciter & absolutè quòd detur huiusmodi auxilium, & præsertim his, quorum voluntati & culpæ tribuitur, quòd non credant, ac non conuertantur, certissimum, ac de fide est. Primò quidem ex illis Scripturæ testimoniis in quibus ad reprehendendos, vel puniendos huiusmodi peccatores, testatur Deus se fecisse, quidquid ad eorum salutem, vel conuersionem satis erat: hanc enim vim habent illa verba. Isa. 5. *Quid amplius debui facere vineæ meæ, & non feci?* Et illa Christi Domini, Ioan. 15. *Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo: Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem & viderunt, & oderunt, & me & Patrem meum; sed vt impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis.* Nam ex his & similibus locis colligitur, homines accusari non potuisse de peccato, si à DEO non habuissent auxilia quæ ad operandum sufficerent. Nam sicut accusari non potest, qui ob inuincibilem ignorantiam aliquid omittit: ita neq; ille, qui ob impotentiam non operatur. æqualis enim est excusationis ratio. Vnde vlterius ex eisdem colligitur non posse homines ob aliquam ex his causis excusari semper, cùm à Deo habeant, quidquid ad volendum, vel operandum sufficit. Hinc Clem. PP. epist. 3. *Si me docente* (inquit) *ea quæ ad salutẽ pertinent, recipere quis abnuit, ex semet-* C

Isa. Ioann.

Clem. PP.

A *semetipso habebit peccandi causam.* Quia, nimirum, gratia Dei illi non defuisset, si cooperari voluisset. Et propter eandem causam ait Augustin. lib. 83. quæst. 68. *Tunc* (inquit) *incohoare aliquem meritum supplicij, quum vocatus venire negligit*; quia, scilicet, ex tunc cœpit habere auxilium sufficiens. Et multa similia habet tract. 89. in Ioan. & de grat. & lib. arbitr. cap. 2. & sequent. Et in Enchirid. cap. 95. & sequentib. Vbi adducit duo testimonia, quibus hoc optimè confirmatur. vnum est Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, &c.* Vnde colligit Augustinus *Deus non iniustè noluit saluos fieri, cùm possent salui esse si vellent:* Fuit ergo illud auxilium ita sufficiens, vt illo conuersi essent Tyrii, & Sidonii, si illis datum esset. Aliud testimonium est Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas & noluisti.* Quibus verbis apertè ostendit Christus, non solùm sufficiens, sed etiam plusquàm sufficiens auxilium illi populo datum esse, suaq; voluntate restitisse. Ac deniq; lib. de correp. & grat. c. 10. & 11. ait, tam angelos, quàm homines, creatos esse cum sufficienti adiutorio ad non peccandum; quoniam, *Si hoc adiutorium* (inquit) *vel angelo, vel homini quamprimùm facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidisset, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset*; id est, adiutorium sufficiens: Idem latè tractat Hieronymus in dialog. 3. cont. Pelagian. vbi inter alia affert illud Pauli ad Roman. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* & Cyprian. epist. 76. aliàs lib. 4. epist. 7. sub finem, ita exaggerat hanc sufficientiam diuini auxilii, vt æqualiter omnibus dari affirmare videatur. Sed non intelligit de æqualitate simpliciter, sed quoad hoc, vt ex parte Dei non denegetur id quod ad salutem sufficit. Et eodem modo describit hoc auxilium sufficiens Dionysius, cap. 9. de cœlesti Hierarch. vbi hoc auxilium comparat radiis solis, seu lucis, qui ex se eodem modo, ac semper & super omnia diffunduntur. quod in eodem sensu accipiendum est, quo dictum Cypriani. Eandem doctrinam habet Gregorius Nissenus lib. de beatitudinibus, circa illam *Beati misericordes*, & indicat Grego. Nazianz. orat. 3. tractans illud Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est*: exponit enim datum esse omnib. volentibus, velle autem esse in vniuscuiusq; potestate. Idem latè Prosper. lib. 1. de vocat. Gent. cap. 3. aliàs 9. & lib. 2. cap. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & seq. Est ergo certissima hæc veritas, quæ ex Concil. etiam Arausic. can. 25. & ex Trident. sess. 6. C cap. 5. & 13. planè colligitur. Neque inter Catholicos hoc est controuersum: quia sciunt non tribui culpæ, quod non est in hominis potestate; neque Deum, qui vult omnes homines saluos fieri, aliquem deserere, nisi ab ipso deseratur; vtrunque enim Con. Trid. sup. cap. 11. & can. 18. docuit.

Augus. *Matth.* *Hieron.* *Cyprian.* *Dionys.* *Niss. Naz.* *Con. Arausic.* *Trident.*

Sed, quamquam in hoc conueniant Theologi, in declaranda tamen hac sufficientia, nonnulla est diuersitas, quam hoc loco necesse est declarare; quia ad præsentem causam erit admodùm necessaria. Dicunt ergo aliqui, hoc auxilium esse sufficiens, vt homo possit facere, seu ad posse; non tamen esse sufficiens, vt agat, seu ad agendum: Quam dicendi rationem videntur sumpsisse ex quodam modo loquendi August. quod primo homini datum est posse perseuerare, non autem perseuerare: & quod hominibus non electis datur posse conuerti, non autem conuerti, vt constat ex citatis locis, & ex toto lib. de Præd. Sanct. & sæpe aliàs. Veruntamen hæc expositio auxilii sufficientis in eo sensu, quo ab his Theologis traditur, non est vera, & repugnantiam in se inuoluit, & non satis explicat Scripturas loquẽtes de hoc auxilio sufficiente. Vt ergo res tota exactè declaretur aduertendũ est; cum ducitur auxilium sufficiẽs dari homini, vt possit operari, vel non peccare, duo ibi distinguenda esse. vnum est id, quod

formaliter datur per auxilium: aliud est, id quod est, quasi terminus seu finis talis auxilij. Quod formaliter datur per auxilium sufficiens est posse: terminus verò, seu finis propter quem datur est velle, seu perficere. Cùm ergo dicitur auxilium sufficiens dari ad posse, seu propter posse, si intelligatur, quasi de formali effectu auxilii, verissimum est; datur enim, vt hominem constituat simpliciter potentem ad volendum: si autem intelligatur de fine, seu termino propter quem datur, falsum est: nam potentia non datur propter posse, tanquam propter vltimum terminum, sed propter operari; sic ergo, auxilium sufficiens non solùm est ad posse sed ad operari: & ideò, vt reuera sit sufficiens non tantùm dare debet sufficientiam ad posse, sed etiam ad operari: imò non potest dare primum sine secundo. Nam potentia non potest simpliciter potentem constituere in aliquo genere; nisi in illo sit sufficiens ad suum actum. Neque Augustinus in eo sensu distinxit inter auxilium ad posse & ad velle; quòd vnum sit sufficiens ad actum & non aliud; sed quòd vnum habeat actum coniunctum & non aliud: potest autem esse sufficiens ad actum, & non habere illum coniunctum ob libertatem operantis. de hoc verò Augustinus testimonio plura inferius capite decimo quarto. B

4. **Auxilium esse debet sufficiens ad operationem.**

Est igitur de ratione auxilii sufficientis, vt ad operandum sufficiens sit. nam alioqui non posset culpæ attribui operationis defectus. sicut ergo homini non præcipitur, vt possit, sed vt faciat, ita ei dandum fuit auxilium sufficiens, non vt possit tantùm, sed etiam vt faciat, si tamen facere voluerit: hoc enim relictum semper est in eius voluntate; sed necessarium fuit priùs constitui in eius potestate: & hoc factum est per auxilium sufficiens. Et hoc est, quod Concil. Trid. distinct. cap. 11. dixit, *Deus non iubet impossibilia, sed iubendo monet facere, quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis.* Et inferiùs, *seruant* (inquit) *sermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præstare possunt.* Atque hinc fit, de ratione auxilii sufficientis, si proximè & actu sufficiens sit, esse, vt includat omnia auxilia necessaria simpliciter, quæ per modum principii concurrunt ad supernaturalem actum; quia hoc auxilium est sufficiens per modum potentiæ; potẽtia autem vt sit sufficiens, oportet vt habeat omnem virtutẽ necessariã ad agẽdum: & hoc ipsum prę se fert nomen sufficientis. nam si aliquod necessarium principium deest, sine illo non potest aliud operari: ergo aliud non erat sufficiens. Nec .n. alia ratione voluntes sine auxilio gratiæ non est sufficiens ad hos actus eliciendos, nisi quia indiget auxilio, sine quo non habet sufficientes vires: ergo quodcunque auxilium detur, si vltra illud est necessarium aliud per modum principii, alterum non poterit esse sufficiens simpliciter, sed ad summum, in aliquo genere, putà excitantis, vel adiuuantis, moralis, vel physici. Auxilium ergo absolutè sufficiens, de quo loquimur quod constituit hominem simpliciter & proximè potentem ad operandum, necesse est includat omne auxilium necessarium in quouis genere per modum principij. C

Conc. Trid.

5.

Loquor autem de auxilio proximè sufficiente, id est, quo homo est constitutus in actu primo ad operandum, ita vt ex parte omnium, quæ prærequiruntur ad operationem nihil ei desit, ad eum modum, quo in superioribus lib. 1. c. 3. diximus, ad vsum libertatis necessarium esse, vt positis omnibus requisitis sit potestas ad agendum. contingit enim, hominem, non actu habere omnia hęc auxilia necessaria per modum principii; & nihilominùs dici habere auxilium sufficiens, sed illud intelligendum est remotè & in potentia, non tamen proximè & in actu. Vt verò hoc etiam modo habeat homo auxilium sufficiens, necesse est, vt sit in potestate eius aliquid facere ad obtinendum illud auxilium, quod proximè sufficiat. Quo modo omnis iustus dici

potest

A potest habere auxilium sufficiens ad perseuerandum in gratia; quia licèt non actu habeat illud speciale donum, quod ad perseuerandum requiritur, tamen, si oret & petat, & quod in se est, faciat per recepta dona, Deus non negabit illi totum auxilium necessarium; quia non deserit eum, à quo non deseritur, vt ad hoc propositum dixit Concil. Trid. dict. sess. 6. cap. 11. & 13. Quapropter si homini desit aliquod auxilium, quod sit necessarium principium ad eliciẽdum actum, & nihil possit facere ad obtinendum illud, nullo modo dici potest habere auxilium sufficiẽs, quia neq; actu illud habet; neq; est in potentia proxima ad eliciendum actum; neq; etiam remotè habet illud in potestate sua morali & humana; cùm nihil possit ex se facere, quo illud obtineat. Con. Trident.

Dices, ergo infidelis, qui actu non illuminatur, neq; vllo modo vocatur ad fidem, vel exteriùs vel interiùs non habet auxilium sufficiens; quia neque habet actu neque in sua potestate: nihil enim facere potest, quo necessariò aut infallibiliter tale auxiliũ consequatur. Similis difficultas occurrere potest de fideli peccatore, qui cùm careat habitu gratiæ, & charitatis, caret actu primo per se necessario ad contritionem, & non habet actu gratiam adiuuantem, quæ illius vicem suppleat: neque etiam habet in sua B potestate, nihil enim facere potest, quo illam infallibiliter obtineat. 6.

Respondetur ad priorem partem, quæ directè procedit de auxilio excitante, cum hoc auxilium sit aliquid inhærens homini, scilicet, aliquis motus vitalis eius, quandiu hic motus actu non fit in homine, non habere hominem auxilium sufficiens in actu, quia non actu hominem excitat: neque constituit illum in suo genere proximè potentem ad actum supernaturalem. Neque etiã dici põt habere illud auxilium in potestate sua intrinseca, vt argumentum probat; quia nihil potest viribus naturæ facere, quo illud auxiliũ obtineat: & ideò, quandiu est in eo statu, & non incipit illuminari, non habet liberum vsum in ordine ad supernaturalia; neque ei attribuitur, si aliquid non faciat. excusatur enim ob impotentiam antecedentem, & inuoluntariam ignorantiam. Dici autem potest huiusmodi homo habere auxilium sufficiens, altero è duobus modis iuxta diuersas opiniones, scilicet, vel in causis vniuersalibus à Deo institutis, vt sunt generalis prædicatio Euangelij, sacramentorum institutio, redemptio Christi; vel certè, quia Deus, quod in se est, omnes illuminat, etiam si ipsi nihil faciant dignum illa illuminatione, vel ad illam quicquam per se conferant, quamuis fortasse non semper actu illuminet, sed temporib. opportunis. Vnde eo modo, quo dicitur homo in tali statu habere auxilium sufficiẽs, habet illud exhibitũ, quantum est ex parte Dei: & donatũ in actu, non quidẽ formali, sed (vt ita dicã) virtuali. Nam cùm tale auxilium nullo modo possit esse ab homine, id est, ex aliqua actione, vel potestate morali eius, necesse est, vt aliquo modo sit actu datum, vel in causis, vel in præparatione diuinæ voluntatis, quanquam, vt dixi, hoc vltimum non satis sit ad moralẽ potestatem ad actiones supernaturales, vel omissiones earum, donec homo incipiat intrinsecùs illuminari, & fieri potens ad aliquod supernaturale exercendum quo paulatim maiora recipiat. Quomodo infidelis nõdum vocatus habeat auxilium sufficiens.

C

Ad alteram partem respondetur, fidelem peccatorem habere sufficiens auxilium adiuuans, quod necessarium est per modum principij, quia habet Deum paratum ad iuuandum ipsum quotiescunq; liberum eius arbitrium per fidem excitatum sese ad suam conuersionem applicuerit. Nec refert siue hoc auxilium adiuuans, vt in actu primo sufficiens, ponatur inhærens, siue non inhærens sed assistens iuxta superiùs declarata. Hoc (inquam) non refert, dummodò tale principium sit sufficienter applicatum voluntati ad cooperandum illi, quoties illa voluerit.

Atque

7\. *Quomodo concursus gratiæ in auxilio sufficienti comprehendatur.*

Atque hinc tandem concluditur, non esse quidem de ratione auxilii simpliciter A sufficientis, vt homo actu & in se recipiat illud auxilium, quod est per modum cōcursus, quia nō est de ratione sufficientis principii, vt actu operetur; illud autem auxilium non datur, nisi in ipsa actuali operatione, vt declaratum est. Est tamen de ratione auxilii sufficientis, vt illud auxilium, per modum concursus sit aliquo modo in hominis potestate. sicut superiùs lib. 1. cap. vlt. dicebamus de generali concursu: est enim eadem ratio. nam etiam hic concursus in suo ordine generalis est: quare necesse est, vt ex parte Dei, ita sit exhibitus, seu expositus in actu primo, vt ex nostro arbitrio pendeat quòd ponatur vel non ponatur in actu secūdo: nam voluntate nostra applicante se ad opus, statim etiā Deus influet ex vi suæ antecedētis voluntatis. si autem nostrum liberum arbitrium suum influxum continuerit, etiam concursus DEI actualis cessabit. Neque alio modo intelligi potest voluntas nostra habens auxilium, ita sufficiens, vt simpliciter & absolutè sit in potestate eius, supernaturaliter velle, vel nolle, vt latiùs ex dicendis constabit.

Auxilium efficax quid. B

8\. AVXILIVM efficax est præcipuus scopus, & tota occasio præsentis controuersiæ, quæ nunc est inter Theologos & orta videtur ex alia, quæ priùs fuit Catholicis cum hæreticis. Nam omnes conueniunt dari nobis à Deo aliquod auxilium efficax; illud enim tractionis nomine significationis CHRISTVS, Ioan. 6. dicens. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Item in illis verbis, *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet*, & in illis, *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*, iuxta expositionem Augustini de Præd. Sanct. cap. 8. vbi de hoc auxilio efficaci ait, *Esse gratiam secretam, quæ cum occultè humanis cordibus, diuina largitate, tribuitur, à nullo duro corde respuitur, ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Sed difficultas tota & dissensio consistit in explicando, in quo consistat hoc auxilium efficax; & efficacia eius. Nam huius temporis hæretici, non solùm fatentur auxilium efficax; verumetiam ita illud exaggerant, vt negent præter illud esse posse aliquod sufficiens. Vocant enim auxilium efficax motionem quandam diuinam, quæ necessitatem infert voluntati, vt velit quicquid vult; sine qua negant fieri posse, vt voluntas consentiat; & ideò etiam negant esse aliquod auxilium sufficiens, quod hanc efficacem motionem non C includat. Sed hæc sententia duas hæreses continet: vna est, quæ negat liberum arbitrium; alia est, quæ negat auxilium sufficiens in omnibus, qui nō cōuertuntur: & ideò Catholici omnes in hoc sensu negant auxilium efficax; id est, necessitans: sed in explicando vero auxilio efficaci diuisi sunt. Nam quidam, vt omnino à prædictis hæreticis recedant, dicunt, auxilium solùm dici efficax ab effectu, quia de facto homo cum illo conuertitur, vel consentit: Vnde negant esse ex se efficax, sed accedente tantum consensu libero voluntatis, à quo proinde omnino pendet, vt auxilium sufficiens fiat efficax, id est habeat effectum: atque ita facilè defendunt, & libertatem arbitrii in his, qui operantur, & sufficientiam auxilii in his; qui non operantur. Verumtamen hæc etiam sententia hoc tantum modo declarata, & nihil ei addendo, nobis non probatur, non quia falsa, sed quia diminuta. & quia non satis declarat mentem D. Aug. vt apertè constat ex citato loco, & aliis quæ præced. c. notauimus explicando gratiam operantem, & aliis, quæ infrà capite 14. afferemus, veram sententiam explicando. Est etiam illa sententia diminuta in explicando modo loquendi Scripturæ. nam iuxta illa veluti ex accidente contingit respectu diuinæ volūtatis, quòd in vno gratia sufficiens fiat

vid. Molin. in cōcordia art. 13. disp. 37. et 38.

A fiat efficax, & non in alio, solùm quia alter non vult cooperari & alius vult: quod, licèt non possit dici casu fieri respectu Dei, quia fit ex præscientia eius, & ex generali voluntate, qua vult creaturam sinere motus suos agere & exercere, vt Augustinus loquitur lib. 7. De Ciuitat. cap. 30. tamen respectu diuinæ voluntatis non poterit ea differétia illi peculiariter attribui; etiam quoad actualem efficaciam, quam habet gratia in eo, qui conuertitur: hoc autem non est consentaneum modo loquendi scripturæ, vt patet ex illis locis, quæ August. frequenter ponderat. *Non est volentis, neque currentis sed Dei miserentis.* Ad Rom. 9. &, *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*, ad Philip. 2: & similia, quæ inferiùs nostram sententiam confirmando afferemus. Propter quæ nunc vt probabiliùs & veriùs statuimus auxilium non dici efficax quia facit, sed etiam, quia vires præbet, efficacissimas voluntati, vt Aug. dixit de grat. & lib. arb. c. 16. nam & proprietas ipsius vocis hoc requirit: dicitur enim medicamétum efficax non ex eo solùm, quod actu facit, sed quod singularem vim habet ad agendum: sic ergò dicitur auxilium efficax. Quo fit, vt hoc nomen auxilii efficacis non propriè attribuatur illi auxilio, quod est per modum concursus; tum quia illud, non tam

August.

Ad Roman.
Ad Philip.

August.

B est efficax, quàm effectio ipsa; tum etiam quia in illo non potest distingui sufficientia & efficacia: neq; illi potest specialis efficacia attribui, sed semper habet eandem actualem coniunctionem cum effectu, tanquam via ad illum: solùm ergo datur illa diuisio, vt suprà dixi, de auxilio per modum principii. Est ergo auxilium efficax illud gratiæ principium, qnod peculiarem vim & efficaciam habet ad inducendam humanam voluntatem, vt consentiat. Hac igitur supposita sententia, declarandum superest, quæ & quanta sit hæc vis & efficacia illius auxilii, & in quo sit posita, & cui auxilio conueniat, scilicet excitanti, vel adiuuanti. Quod in reliqua parte huius libri præstandum à nobis est.

CAPVT VII.

An efficax auxilium illud sit, quod physicè & ex se voluntatem prædeterminat. Proponiturque sententia id affirmans.

C QVONIAM auxilium efficax ad hoc datur, vt voluntas consentiat, & non solum velle possit, sed etiam vt determinatè velit id, ad quod per tale auxilium mouetur, ideò efficacia eius videtur consistere in vi quadam determinandi voluntatem ad volendum: inquirimus ergo an ita sit, & quomodo possit intelligi, & cum libertate coniungi. Docent enim quidam Theologi efficaciam hanc consistere in vi quadam prædeterminandi voluntaté ad consensum. Dici auté solet hæc physica prædeterminatio, vt suprà libro primo notaui, quia per physicam aliquam causalitatem, vel effectiuam, vel formalem, ita indifferentiam voluntatis coarctat, vt sub illa determinatione existens, & in sensu (vt aiunt) composito, non possit non consentire illum actum ad quem prædeterminatur. Quem sensum & declarationem physicæ determinationis præ oculis habere necesse est, vt in progressu disputationis nemo possit ambiguis vocibus tergiuersari, & rationes eludere. Nam vt in voce determinationis, & vsu eius non sit ambiguitas; additur illa particula *physice*, vt denotetur hanc determinationem esse omnimodam, & ex intrinseca, ac propriissima causalitate ortam: atque adeò esse talem, vt nullo modo permittat voluntatem 1.

extra illá determinationé tédere, vt sic dicá. Alioqui, si determinatio ponatur, & nó in A hoc sensu, cótra illam núc non disputam⁹. Erit n. illa ad summú determinatio moralis: neq; explicari poterit, in quo à morali distinguat⁹, si nó sit talis determinatio, vt in volútate nó sit potestas resistédi illi: ná, si solú esset quædá inclinatio, cui volútas non solet resistere, quáuis possit; ad summú esset determinatio moralis; de qua posteà videbim⁹.

2. *Affirmans sententia declaratur.* Est igitur sensus illius sententiæ, Deum in omnibus operibus gratiæ, prædeterminare physicè voluntatem nostram ad consentiendum, quodam auxilio, & speciali motione ita efficaci, vt, ea posita, necessaria consecutione sequatur consensus voluntatis, non ex aliqua præscientia Dei, vel extrinseca suppositione, sed ex propria vi & efficacia talis motionis, vel auxilij, cui in sensu composito, id est, supposita tali motione gratiæ voluntas resistere non potest. Quod auxilium ita esse dicunt necessarium ad supernaturalem consensum, vt sine illo impossibile sit voluntatem actum supernaturalem efficere. Quamuis enim (vt suprà lib. 1. notaui) auctores huius sententiæ interdum conentur effugere hæc verba, *non potest, seu impossibile est*, etiam factà cópositione & suppositione auxilij efficacis, tamen, reuera, hic est sensus eorum; neq; aliud possunt consequenter dicere, supposito modo efficacis auxilij, quem ipsi ponunt: atque ita interdum vel inuiti, id exprimunt. Vnde M. Bañez. 1. p. q. 23. art. 5. circa 6. & 7. concl. impugnans quandam Iauelli opinionem argum. 5. cùm dixisset, DEVM operari in nobis omnem bonum vsum liberi arbitrij secundùm prædestinationem diuinam, ad declarandum suum sensum in his verbis; subdit: *Sed dicunt aliqui se non posse intelligere, quomodò actus humanus sit prædeterminatus, & prædefinitus à diuina prouidentia, à qua necessariò sequitur ille actus ex tali causa, necessitate consequentiæ, & non consequentis. Quin potiùs ipse actus consequens, vt ex tali causa efficacissima, & infinitæ virtutis accipit libertatem participatam quidem ex diuino libero arbitrio, mouente liberum arbitrium creaturæ fortiter & suauiter, iuxta modum suæ naturæ.* in solut. vero ad 7. eiusdem Iauelli; eandem doctrinam repetens ait. *Neque effectus diuinæ voluntatis impediri potest à voluntate nostra* (ecce, non potest) *sed necesse est, necessitate consequentiæ, & suppositionis, quòd voluntas nostra sequatur efficacem Dñi directionem, & concursum.* Si ergo est necessitas ex tali suppositione, impossibile est, vt, illa posita non sequatur voluntatis consensus. Vnde paulò inferiùs interpretans Conc. Trid. ait. *Si Concilium loquitur de auxilio efficaci, quo homo iustificatur, dicendum est, quòd liberum arbitrium simpliciter & in sensu diuiso potest dissentire, si velit, non autem in sensu composito.* Rursus C 1. p. q. 23. art. 3. dú. 3. in sol. ad 6. sic ait, *Aliqui existimant, collationem diuini auxilij efficacis non esse causam adæquatam conuersionis in Deum; quia non est sola causa; eò quòd simul concurrat liberum arbitrium cum diuino auxilio. Et hæc solutio quibusdam Theologis valde placet, nobis autem placere non potest, quia in huiusmodi solutione consideratur liberum arbitrium ab istis, quasi causa partialis, quæ coniunctà cum diuino concursu producit effectum conuersionis, cùm tamen aliter sese habeat res. quia ipsamet concurrentia liberi arbitrij effectus est necessariò consequens necessitate consequentiæ ex diuino auxilio efficaci:* & paulò ante solutiones argumentorum dixerat: *in Pelagianam hæresim, declinare doctrinam dicentem; liberum arbitrium determinare auxilium diuinum, quod ex se non erat determinatum: quia aliàs homo se discerneret: & ideò iuxta doctrinam Catholicam dicendum esse, Deum suo auxilio efficaci determinare liberum arbitrium de se indifferens.* Et infrà exponés Con. Trid. reperit superioré doctriná. Eandem priùs, quamuis breuiùs & compendiosiùs docuit Med. 1. 2. q. 109. art. 10. in fin. & posteà, Çumel variis in locis 1. p. & 1. 2. Alij auctores, qui citari solét in hui⁹ séntetiæ fauoré, quidá sunt ex antiquiorib⁹, vt Greg. & Marsi. & hi non loquútur in speciali de auxilio gratiæ, sed in genere de diuino concursu: & de illo longe aliter sentiút, quàm hi auctores,

Bannez.

Bannez 1. p. q. 14. art. 13. ad 1. 2. & 3. q. 19. art. 8. q. 22. art. 4. q. 23. art. 5. & 5. Cumel vbi de locis. 1. p. & 1. 2. q. 111.

Medin.

A res, nostramque sententiam euidenter docent, vt in superiori lib. ostensum est. Quidam verò sunt ex recentioribus, vt Soto, Vega, Driedo Ricardus: & hi falsò citantur. Nam quidam eorum nostram sententiam expressè docent, alij non contradicunt, sed plurimum fauent, vt videbimus.

Fundamenta huius sententiæ, partim sumuntur ex variis locis Scripturæ & Conciliorum, quæ soli diuinæ voluntati & misericordiæ attribuunt salutem hominis, partim ex diuina prædefinitione & prædestinatione, quæ antecedit omnem bonum vsum liberi arbitrij: & causa efficax est, & infallibilis omnis huiusmodi vsus, qui ad salutem æternam conferre possit partim ex insufficientia liberi arbitrij, quod nullam vim habet ad efficiendos supernaturales actus, nisi vt instrumentum à Deo motum: & ad talem actionem determinatum: sed hæc fusiùs proponentur infrà, vbi soluenda sunt, ne iterum ea repetere necesse sit. 3. Fundamenta dictæ sententiæ.

CAPVT VIII.

B *Nullum relinqui auxilium sufficiens ad supernaturalem actum, nec libertatem ad non consentiendum gratiæ vocanti, si efficax auxilium in hac physica prædeterminatione consistat.*

PRIVSQVAM declarem, in quo efficax auxilium, seu efficacia auxilij posita sit, propositam sententiam falsam esse, ex principiis fidei variis modis ostendam: in recitata ergo sententia duo continentur. Vnum est: efficax auxilium illo modo explicatum, id est, ex se physicè prædeterminans voluntatem, esse possibile; & de facto dari ad actus supernaturales. Et hoc existimamus falsum esse, quia contrariũ est libertati, quam vocant quo ad exercitium: & hoc ostendemus c. seq. Aliud est huiusmodi auxilium esse necessarium ad cõuersionem & actus supernaturales: & hoc censem⁹ esse contrariũ diuinæ gratiæ quoad sufficientiã eius, & consequẽter ẽt libertati, quam vocãt, quoad specificationẽ. Et hoc est in hoc capite demonstrandum. 1.

Quòd ergo huiusmodi auxilium efficax non possit esse necessarium ad consensum liberum & supernaturalem præstandum; probatur ostensiuè quia auxilium quod dicitur sufficiens, est verè & realiter ad hoc sufficiens, si liberum arbitrium cũm diuina C gratia cooperari velit: ergo aliud non est simpliciter necessarium. Vel è contrario si huiusmodi auxilium hoc sensu efficax, vt physicè, & ex se nostram voluntatem prædeterminans, sit simpliciter necessarium ad supernaturalem actum humanum, seu ad liberum consensum supernaturalem; sequitur eos, qui non conuertuntur non habere sufficiens auxilium, vt conuertantur, seu vt conuerti possint. Atque hoc sensu dicimus prædictam sententiam pugnare cum sufficientia gratiæ; quia dum nimium vult efficaciam eius exaggerare, sufficientiam tollit. Hanc consecutionem viderunt hæretici huius temporis. Vnde, cùm auxilium efficax constituant in simili motione, ac determinatione voluntatis humanæ à diuina, consequenter negant, relinqui auxilium sufficiens pro his, quibus non datur auxilium efficax. Nam quomodo (inquiunt) sufficiens esse potest, cui aliquid necessarium deest? Ita referunt Catholici auctores, qui his temporibus contra eos scripserunt, qui eos non impugnant, eò quòd malè inferant, sed eò quòd hæreticum dogma ex falso principio inferant: neque putant se posse illis satisfacere, illationẽ inficiando, sed negando efficax auxilium in simili motione consistere, prout infrà videbimus. Probatur ergo illa consequentia, in qua tota vis nostræ sententiæ, quoad hanc partem consistit: quia auxilium sufficiens includit aliquo modo quid Necessitas physicè prędeterminationis, repugnat cum sufficientia alterius auxilii.

do quidquid eſt neceſſarium ad effectum, ad quem dicitur ſufficiens: ſed auxilium datum ei, qui non conuertitur, nullo modo includit motionem phyſicè & efficaciter prædeterminantem liberum arbitrium: ergo ſi hæc præmotio phyſica eſt neceſſaria, illud auxilium non eſt ſufficiens. A

2. Solutio argumenti. Duobus modis reſponderi ſolet: Prior eſt, auxilium, quod eſt tantùm ſufficiens, non dici ſufficiens ad velle, ſed tantùm ad poſſe velle: prædeterminationem autem phyſicam, non eſſe neceſſariam ad poſſe, ſed tãtùm ad velle: & ideò illa duo non repugnare; ſcilicet, quod detur auxiliũ ſufficiens ſine efficaci: & nihilominùs, quòd auxilium efficax ſit ita neceſſarium, vt ſine illo nunquam homo per ſolum auxilium ſufficiens velit, aut conſentiat. Sed hæc reſpõſio, neque cõſtare poteſt in ſententia dictorũ

Refellitur. auctorum, neque ſimpliciter ſatisfacere. Primùm enim, dicti auctores docent, auxiliũ hoc efficax, eſſe motionem quandam voluntati impreſſam, eique inhærentem, quæ eſt veluti complementum vltimum virtutis neceſſariæ ad agendum: ergo non ſolũ eſt neceſſarium hoc auxiliũ, vt voluntas velit, ſed etiam vt velle poſſit, quæ ſine illo virtus voluntatis, imò (vt ipſi aiunt) virtus etiam charitatis habitualiter infuſę, eſt incõpleta, & inſufficiens ad actum eliciendum: ergo ſine illo auxilio, non ſolùm non aget, ſed nec poteſt agere: ergo omne auxilium quod hoc non includit non poteſt dici ſufficiens, etiam ad poſſe. B

3. Deinde hoc auxilium efficax, aut eſt neceſſarium per modũ principij, aut per modum concurſus immediati in ipſum actum. Si dicatur primum, (vt neceſſariò dicere debent auctores illius ſententiæ, quia non ponunt hoc auxilium eſſe immediatè in effectũ, ſeu actum, ſed in cauſam, id eſt, in voluntatem; vt eliciat actum) ſi hoc (inquã) dicatur, ſequitur, hoc auxilium eſſe neceſſarium ad poſſe velle, & non tantũ ad velle; nam, vt ſuprà cap. 6. declaraui, cùm dicitur auxilium ad poſſe, non eſt intelligendum, ipſum poſſe, eſſe terminum vel finem, ad quem ordinatur auxilium, ſed eſſe quaſi effectum formalem, qui confertur per auxilium neceſſarium, quod datur per modum principij, & confert poſſe agere: quia cum datur, vt principium ad agendum, cum voluntate conſtituit integrum principium agendi: & hoc ipſum eſt dare voluntati, vt poſſit agere: ergo non tantum ad velle, ſed etiam ad poſſe eſt neceſſarium hoc auxilium: quia ſine illo nondum eſt conſtitutum ſufficiens principiũ, nec ſufficiens potẽtia ad agendum: ergo implicat intelligere ſufficiens auxilium, ſine efficaci auxilio. Et confirmatur ex dictis de ſufficiente auxilio: oſtendimus enim auxilium ſufficiens dari per modũ principij cùm detur abſq; actu, & cõſequenter, vt in eo ordine ſit ſufficiẽs, debere aliquo modo includere omne auxilium, quod eſt neceſſarium per modũ principij: quia nõ poteſt dici principium ſufficiens, quod non includit quidquid eſt neceſſariũ in ratione principij: ergo, ſi hoc auxiliũ efficax eſt neceſſariũ in ratione principij, ſine illo nullum eſt auxilium ſufficiens. Quin potiùs, vt eod. cap. dicebam; ſi aliquod auxilium interdùm dicitur ſufficiens ad actum, quem efficere non poteſt ſine alio maiori auxilio, quod ſit etiam principium actus, illud tale auxilium, non poteſt eſſe ſufficiens proximè cùm per ſe non ſufficiat, ſed remotè, ſeu per aliud, ad hoc oſtendimus neceſſarium eſſe, vt ſit in hominis poteſtate, aliquid facere per prius auxilium, quo poſterius, & maius obtineat, ad efficiendum alium actũ. Sic ergo in pręſente, ſi hoc auxiliũ efficax eſt neceſſarium per modũ principij, ſine illo nullũ aliud poterit eſſe ſufficiẽs proximè & immediatè, vt argumentũ factũ euidenter cõcludit. Sed neque eſſe poteſt ſufficiens mediatè; quia per illud nihil poteſt facere homo, quo obtineat auxilium efficax, vt ipſimet auctores illius opinionis frequentiùs dicunt, ponentes hoc auxilium C

efficax

A efficax in sola Dei voluntate sine vllo respectu ad nostram libertatem, vel eius vsum, vt antecedentem, vel concomitantem, sed tantùm vt subsequentem: in quo sanè consequenter loquuntur, vt statim ostendam.

Si verò hoc auxilium efficax dicatur tantùm necessarium per modum concursus, verum quidem est, tale auxilium, vt actu collatum, & exhibitum, esse necessarium ad agendum vel volendum, & non ad posse, quia tale auxilium hoc modo consideratum, non est aliud, quàm alia actio, vt manans à DEO: Nihilominùs tamen, vt homo ante exhibitum hoc auxilium in actu secundo sit simpliciter potens, & habeat auxilium sufficiens ad talem actum eliciendum, necessarium est, vt habeat illud auxilium, ita præparatum, seu oblatum ex parte Dei, vt sit in manu & potestate hominis habere illud si voluerit. Nam, vt suprà in lib. primo dicebam: si concursus est necessarius ad volendum, & voluntas neque actu illum habet, neque potestate, quia neque illi offertur, neque ipsa quidquam facere potest, vt illum obtineat, nullo modo dici potest voluntas, moraliter & proximè potens ad volendum. At verò si hoc auxilium efficax, etiam si dicatur esse per modum concursus, datur per physicam præmotionem ad arbitrium B diuinæ voluntatis, is, qui non habet talem motionem, non solùm non habet actu cōcursum, sed neque etiam potens est habere: vt est ostensum in 1. lib. & ostendetur inferiùs cap. 11. Igitur non solùm non aget, sed neque potens est agere, & consequenter non habet sufficiens auxilium. 4.

Vnde tandem concludi potest generalis ratio contra illam distinctionem: quamuis enim gratis demus aliquid esse necessarium ad actionem, quod non est necessarium ad potentiam (quod quidem est verum in concursu actuali, non in actu primo) tamen ad potētiam simpliciter, scilicet, proximè expeditam ad agendum cum omnibus prærequisitis, necessarium est, vt homo saltem in actu primo, seu in potestate sua habeat, quidquid ad actionem est necessarium; quia alias potentia non erit proxima & præsertim moralis, sed tantùm remota, & insufficiens: ergo, si auxilium efficax est necessariū ad velle, oportet vt saltem sit in potestate hominis habere illud; alioqui nullo modo dici potest homo habere auxilium sufficiens, & moralem potentiam ad eliciendos hos actus: & consequenter nec voluntati eius poterit attribui; quòd illos non eliciat.

Altera euasio.

C VIDERVNT efficaciam huius rationis, aliqui ex dictis auctoribus: & ideò aliam solutionem adhibuerunt dicentes; esse in potestate hominis habentis auxilium sufficiens, habere etiam efficax si velit; vel, si non resistat; ideoque ei ad culpam attribui quòd non conuertatur, neque efficaciter à Deo moueatur, quia nunquam caret hac motione, nisi ex aliqua libera resistentia sua. Et meritò quidem existimant hoc esse necessarium iuxta principia fidei: quia aliàs planè esset impossibile homini, qui non recipit hoc auxilium efficax, & physicam prædeterminationem, conuerti ad DEVM, vel implere supernaturalia præcepta, quia nec habet præmotionem Dei, nec est in potestate eius habere illam, donec Deus velit suo arbitrio. quamdiu ergo Deus non vult; homo simpliciter non potest. Et sanè Patres omnes, quos suprà citaui capit. 6. hanc potestatem ex parte hominis existimāt simpliciter necessariam; vt ei possit ad culpam attribui, quòd non conuertitur, vel implet supernaturale præceptum. Imò Concilium Trid. sess. 6. cap. 11. & 13. ideò ait præcepta Dei esse possibilia; quia vel præcipiunt, vt faciat homo quod potest, vel vt petat quod nō potest; & Deus quantum in se est semper adiuuat vt possit; nec deserit hominem, nisi prius homo deserat ipsum: desereret autē, 5. Conc. Trid.

si negaret absolutè auxilium simpliciter necessarium, neque illud in manu hominis aliquo modo constitueret, præsertim postquam vocat, & excitat illum. Itaque quod illa responsio sumit, videtur necessariò dicendum, iuxta principia fidei. A

6. Sed hinc maximè impugnatur dicta sententia; quia hoc ipsum principium, quod in hac responsione confitetur, non potest cum ipsa sua assertione consistere: Quod in simili forma ostendimus, libro primo, cùm tractaremus de concursu generali ad actus supernaturales voluntatis necessariò; & iterum inferiùs idem probabimus, excludendo prædeterminationem physicam, per solam extrinsecam Dei voluntatem: ideò nũc breuiter declaratur in hunc modum: Nam hoc auxilium efficax dicitur esse qualitas, seu entitas quædam supernaturalis, quam Deus efficit in nobis sine nobis; quia non est actus vitalis noster, sed virtus quædam præuia nobis indita ad eliciendum actum vitalem: ergo, quòd nobis infundatur talis qualitas, non pendet à nobis, aut à nostro libero arbitrio, vt à cooperante illam entitatem; tum quia non fit à voluntate nostra, vt dixi; tum etiam, quia si fieret, ad illam efficiendam indigeret voluntas alio priori auxilio. Igitur si infusio illius formæ, quæ dicitur auxilium efficax à libero arbitrio pendet, erit solùm ratione alicuius dispositionis liberæ, quæ à Deo expectatur, vt, illa posita, statim det tale auxilium, & sine illa non det: neque enim fingi potest alius modus dependentiæ, ratione cuius tale auxilium sit in nostra potestate. Sicut infusio gratiæ habitualis, quia non fit à nobis, sed à solo Deo, non est in nostra potestate, nisi quatenus aliqua dispositio ad illam est in potestate nostra. Quæro ergo; quænam sit hæc dispositio ex parte nostra necessaria, vel possibilis ad talem gratiam efficacem? aut enim est positiua, aut negatiua tantùm. Neutrum autem dici potest. B

7. Et in primis positiua dispositio esse tantum potest per actum aliquem liberum voluntatis, qui esse debet bonus: nam actus malus non est dispositio ad vllam gratiam: actus autem bonus esse potest; vel moralis tantùm & ordinis naturalis, & hic non potest esse sufficiens dispositio præsertim vltima, & necessitans, seu infallibiliter secum afferens supernaturalem gratiam auxilij efficacis, cum quo necessariò, seu infallibiliter coniuncta est hominis conuersio & sanctificatio: vnde id asserere, planè esset Pelagianum: nam hoc modo homo per liberum arbitrium naturaliter operans, se discerneret: & falsum esset illud. *Non est volentis. &c.* Vt omittam, hunc ipsum actum bonum moraliter ex diuina etiam prædeterminatione pendere iuxta hanc sententiam. Quòd si illa dispositio sit aliquis actus supernaturalis, primũ hoc est inauditũ, scilicet, quòd ad contritionem, verbi gratia, sit necessaria alia vltima dispositio; & multò minùs verisimile erit id dicere de attritione, vel de prima voluntate credendi: alioqui nũquam possumus sistere in prima supernaturali dispositione. Dices; nonne Conc. Trid. sess. 6. c. 7. significat per imperfectas dispositiones liberas, præparari hominem à Deo, vt maiora auxilia recipiendo, tandem ad perfectam dispositionem perueniat? Respondetur, in primis Concilium non dicere illum ordinem esse necessarium, sed describere modum magis communem; per se autem contritio non pendet ex imperfectis dispositionibus, vt etiam docuit D. Tho. 1. 2. quæst. 113. a. 7. Deinde Concilium non comparat auxilium efficax ad sufficiens; quia inter hæc non est ordo respectu eiusdem actus, nec potest efficacia auxilij sufficientis pendere ex alia dispositione libera: sed loquitur Conciliũ de diuersis actibus, ad quos diuersa auxilia sufficientia & efficacia necessaria sunt. Adde quod licet homo se disponat liberè per actum imperfectũ, non propterea determinabitur statim ad aliũ actum perfectũ; nec de hoc est lex aut promissio, nec ostẽdi potest. Et propterea si ita fieret iam posterior actus nõ esset in se liber, sed in alio, quod de C

Nulla potest esse dispositio ex parte nostri ad gratiam efficacem.

D. Thom.

A quod de contritione dici non potest. Addo denique, etiam ad priorem actum quicunque ille sit, necessariam esse diuinam prædeterminationem. nam esse dicitur moraliter bonus & supernaturalis: alioqui, si ad illum negetur necessaria, eâdem ratione negari poterit de reliquis. Ponamus ergo, illum actum esse orationem, vel petitionem talis auxilij: hanc ergo ipsam orationem homo fundere non potest, nisi velit; non autem potest velle, nisi ex gratia Spiritus Sancti, quia *quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis*: si ergo homo vult petere auxilium efficax ad contritionem, iam ergo habet auxilium efficax vt velit orare: ergo indiget etiam prædeterminatione physica ad illam voluntatem orandi. Prædeterminatio ergo ad illum actum non erit in potestate hominis: alioqui quærenda erit alia dispositio, & infinitè procedetur: ergo illemet actus, qui dicebatur esse dispositio ad alteram motionem, non est in potestate hominis: ergo simpliciter humana conuersio, seu consensus liber non est in hominis potestate. Rom. 8.

Quòd verò nulla negatiua dispositio excogitari possit, quæ moralis sit & libera, & ad hoc auxilium efficax necessaria, aut sufficiens, certissimum est & ferè extra controuersiam inter eos Theologos, qui auxilium efficax ponunt in hac physica prædeterminatione inhærente nostræ voluntati. Sed quia inferiùs. ca. 12. & 13. ex professo probandum hoc est, respectu auxilij per modum concursus, & rationes sunt eædem; & sub eadem forma applicari possunt, ideò necesse non erit eas hoc loco proponere. 8.
B

Relinquitur ergo satis (vt existimo) probata illa consequentia; si voluntas hominis excitata & præparata per gratiam excitantem, non potest consentire, nisi priùs naturâ in se recipiat aliquam qualitatem, vel entitatem, quam à solo Deo pro illius voluntate recipere potest, solusque illam recipit, qui actu conuertitur; sequitur (inquam) primò eum, qui non conuertitur, simpliciter non posse conuerti; quia neque habet, neq; sua libertate habere potest, virtutem completam & sufficientem ad se conuertendum. Sequitur secundò huiusmodi hominem non habere auxilium sufficiens ad suam conuersionem; quia, neq; actu habet omnia principia necessaria suæ conuersionis; vnum enim ex his principiis est, hoc auxilium efficax, quod non habet; neque in morali potestate eius positum est, vt illud habeat, vt satis declaratum est. Sequitur tertiò, eum qui non consentit vocationi, quantumuis in ratione excitantis gratiæ sufficienter excitari videatur; nunquam tamen peccare non consentiendo gratiæ excitanti; quia nunquam fuit in manu eius consentire; siquidem neque habuit efficacem gratiam, neque quicquam facere potuit, vt illam haberet: sine hac autem potestate non potest carentia actus culpæ attribui, vt ex Concilio Tridentino & Patribus in superioribus probatum est, & est per se euidens. Sequitur etiam quartò illam carentiam actus non esse ex libertate, sed ex necessitate ob impotentiam habendi actum. Patet sequela ex duobus principiis supra positis. Vnum est, vsum liberum in carentia actus non esse sine potentia morali, & proxima operandi. Aliud est, eum qui non consentit vocationi, carere, (iuxta sententiam quam impugnamus) potentia proxima ad consentiendum vocationi, quia caret principio ad illam eliciendam necessariò, quod nullo modo habet in potestate sua. Atque ita tandem sequitur ex necessitate auxilij efficacis hoc modo declarati, tolli libertatem in non efficiendo supernaturales actus; quia, vt dixi, hoc nunquam proueniet ex libertate, sed ex impotentia. Cùm ergo hæc omnia corollaria apertè falsa sint, & illationes non coniecturis tantum, sed efficacibus rationibus niti videantur, dictam sententiam falsam esse vehementer persuadent. 9. Summa, & conclusio totius discursus.
C

CAPVT

CAPVT IX.

Auxilium efficax non consistere in aliqua gratia excitante physicè prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.

1. DEMONSTRANDVM iam est, huiusmodi gratiam prædeterminantem physicè non solùm necessariam non esse, verùm etiam neq; possibilem respectu actus verè humani ac liberi. Quod vt clariùs & distinctiùs fiat, priùs id ostendemus de gratia excitante, posteà de reliquis.

Dico igitur in primis nullam esse excitantem gratiam, quæ physicè prædeterminet voluntatem. In qua assertione vix est nobis controuersia, etiam cum auctoribus contrariæ sententiæ. nam si attentè legantur ipsi non tribuunt physicam prædeterminationem alicui excitanti gratiæ, sed alteri qualitati, prout 11. c. videbimus, quamuis (quod valde obseruandum est) testimonia omnia, quibus ad suam sententiam confirmandã vtuntur, de gratia excitante loquantur: sed hoc ideò eis accidit, quia non satis inter has gratias distinguunt, vt vnicuiq; suum munus attribuant: sed quælibet verba generalia Scripturæ, aut Conciliorum, vel Sanctorum, ad suum sensum accomodant, re tamen vera non sentiunt, gratiam excitantem determinare physicè voluntatem. Neque existimo, posse id affirmari. Quod primum probo ex decreto Concilij Tridentini, sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi generaliter definit, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, quam paulò anteà excitantem gratiam vocauerat, posse hominẽ, vel inspirationem illam recipere libera volũtate; cum Dei gratia adiuuante ad iustitiam se mouendo, vel illam pro sola sua libertate abiicere, seu, quod idem est, ei, si velit dissentire. Nam in primis, hæc definitio, vt dixi, est expressa de gratia excitante, & cum sit doctrinalis, etiam est vniuersalis: alioqui, nec satis explicasset Concilium veritatem fidei; nec satis confutasset hæreticorum errorem; neque aliquid firmum, quod omnibus vtile esset, docuisset. Nam posset quispiam dicere illud esse verum, de quodam remisso tactu, seu leui inspiratione diuina, non verò de forti & efficaci. Quod etiam dicent hæretici Lutherani. Quapropter reprehensione digna est quorundam interpretatio dicentium, loqui Concilium de inspiratione sufficiente, & non de efficaci: nam, si hoc verum est, quomodo illa definitione damnatur hæresis Lutherana, quæ non cuilibet, sed efficaci gratiæ tribuit nostræ voluntatis determinationem, seu necessitatem? Item, iuxta illam interpretationem quomodo verum est, quod ait Concilium, inspirationem illam talem esse, vt liberum arbitrium cooperando diuinæ gratiæ possit illi consentire? non enim potest consentire, nisi habeat gratiam excitantem in suo ordine efficacem, præsertim iuxta opinionem, quam impugnamus.

Excitans gratia non prædeterminat physicè voluntatem.

Probatio ex definitione Conc. Trid.

Reprehenditur fuga quædam.

B

C

2. Neq; enim hîc locum habet vulgaris illa fuga, scilicet, posse quidem, sed nunquam esse facturum cum sola illa gratia excitante, nisi maiorem habeat; tum quia Concilium loquitur de vera (vt ita dicam) & morali potentia, quæ in actum sæpè reducitur: Imò potiùs de actu, quàm de potentia agendi loquitur, cùm ait hominem à Deo vocatum, & excitatum consentire, liberè cooperando gratiæ vocanti, cui posset dissentire, si vellet: loquitur ergo de excitatione, qua de facto homo conuertitur, & hanc nunc efficacẽ appellamus, vt in principio totius disputationis dixi, & inter disputantes conuenit: tum etiam, quia si gratia excitans talis est, vt necessaria sit maior ad actu operandum.

Altera fuga refellitur.

A dum, non potest illa minor dici sufficiens ad posse, vel vt homo possit efficere talem actum; quia hæc gratia excitans est necessaria, vt principium alterius actus: ergo quando maior est necessaria, minor est sufficiens in suo genere. Nulla ergo ratione dici potest, Concilium tantùm esse locutum de excitatione, quæ re ipsa non possit esse sufficiens, & efficax ad supernaturalem actum, seu conuersionem. Et tamen generaliter definit, tali excitationi posse hominem dissentire, si velit: ergo iuxta Concilij definitionem, gratia excitans, quamuis efficax, non determinat physicè voluntatem ad consensum. Et confirmatur ex ratione Concilij; inde enim probat posse hominem excitatum dissentire si velit, quia aliàs ageretur potiùs, vt inanime quoddam, quam se ageret, & moueret in eo consensu præstando. Hæc autem ratio in vniuersum procedit, quoties homo excitatur à Deo ad liberum consensum præstandum: ergo Concilij etiam doctrina generalis est de omni gratia excitante, cum qua homo liberè operatur.

Sed hîc iterum occurrit responsio in superioribus impugnata; quòd Concilium solum asserat, voluntatem excitatam posse resistere, non verò neget manere physicè determinatam per talem excitationem: quia hæc determinatio cum illa potentia non B repugnat. potest enim esse facultas determinata ad operandum vnum, etiam si possit operari aliud. Sed hæc responsio, vel repugnat Concilio, vel in se inuoluit repugnantiam. Quod ita breuiter declaro, non repetendo superiùs dicta. Quando enim dicitur, potentiam ad consentiendum determinatam posse dissentire: aut est sensus compositus, scilicet, stante forma illa determinante ad consensum, posse simul cum illa esse dissensum: & hæc est aperta repugnantia & contradictio: nam formam physicè determinare potētiam ad consensum, nihil aliud est, quàm ex vi sua, seu supposito, quòd ipsa adhæreat potentię, necessariò secum afferre, seu coniunctum habere consensum: neque nos aliud docere intendimus, cùm dicimus, gratiam excitantem non determinare physicè voluntatem ad consensum, nisi hoc quòd ex se, & vi sua non necessariò illum inducit etiam facta tali suppositione. Vnde, si nobis conceditur, cum illa excitatione adhuc posse non esse consensum, nihil aliud intendimus; quòd autem simul sint consensus & dissensus, vel negatio consensus, planè est impossibile. Vnde etiam dici non potest, manere quidem in homine potentiam ad dissentiendum etiam cum illa compositione, id est, stante illa excitatione, nunquam tamen vsurum hominem hac C potentia sua; hoc enim eadem ratione improbatur, quia homo non solùm nunquam efficit contradictoria, sed nec facere potest: contradictio autem est, quòd simul consentiat & dissentiat: si ergo necessariò consentit ex tali suppositione, non habet potentiam ad coniungendum dissensum cum tali suppositione, quod propriè pertinet ad sensum compositum. Item inferior vis non solùm nunquam vincit superiorem, sed neque vincere potest, aut impedire: sed illa gratia efficax dicitur ex se tam potens, vt necessariò inducat suum actum: ergo voluntas creata non solùm non impediet illam, sed neque impedire potest. Vel certè, si potest, non est vnde sit infallibile ex vi causarum, quod nunquam impediet. Est denique hoc contra mentem Concilij, nam, sicut suprà dicebam de potestate consentiendi, ita hîc planè dicendum est de potestate dissentiendi, nimirùm, non loqui Concilium de potestate metaphysica, vel quæ sit de nomine tantùm, sed de potentia morali, & quæ in re ipsa verè subsistat, ita vt aliquando possit in actum reduci: alioqui sit ridicula hæreticis doctrina Concilij.

3. Tertia euasio impugnatur.

At fortasse dicent, potentiam physicè determinatam ad consentiendum, ideò posse dissentire, quia potest carere excitatione determinante ipsam, & tunc non consentiet, ita enim in re ipsa respondent, qui aiunt, quum Concilium docet posse dissentire, intelligen-

4. Præcluditur noua euasio.

telligendum esse in sensu diuiso: sicut, quum dicimus, album posse esse nigrum in sensu diuiso, nihil aliud dicimus, quàm subiectum illud posse carere albedine, & sic posse recipere nigredinem. Quàm verò sit falsa hæc responsio, ex ipsamet declaratione constat. Primò, quia videtur repugnare verbis Concilij: nam non dicitur dissentire, qui caret vocatione, sed qui illam habet, & respuit, vt ex ipsa voce constat; dum ergo Concilium ait, posse dissentire, planè facit sensum compositum. Imò, hoc ipso, quòd aliquis vocatione caret, impossibile est quòd dissentiat, humano & morali modo, prout Concilium loquitur, sed dicetur veriùs non sentire, & per meram negationem carere actu voluntatis: sicut è contrario etiam impossibile est sine vocatione consentire. Deinde, quia illo etiam modo eneruatur prorsus doctrina Concilij: quod ideò docuit manere in homine excitato potentiam dissentiendi, vt libertatem eius saluam esse declararet. At illa potentia non satis est ad libertatẽ, vt in principio libri primi declaratum est: quia communis est instrumentis inanimatis, & naturalibus agentibus. Denique aliàs nullam vim habet definitio Concilij contra hæreticos. nam etiam illi concedent, cessante motione Dei posse voluntatem non operari. A

5. Ex hac ergo Concilij definitione videtur sanè veritas hæc satis confirmata, quoad gratiam excitantem & vocantem, de qua Concilium in terminis loquitur: quòd nimirùm, voluntatem physicè non determinet; quia nullam tergiuersationem, aut verisimilem interpretationem reperio, quæ textum non destruat. Præterquam quòd ratio, in qua Concilium fundari videtur, est efficacissima; nimirùm, quòd si gratia excitans physicè determinaret voluntatem, libertatem eius in actu impediret, seu destrueret. Quòd enim hæc sit ratio Concilij, suprà libro primo, latè tractatum est, & declaratur breuiter; quia ideò dicit manere in homine excitato potentiam dissentiendi, quia hæc est necessaria ad libertatem: hanc enim vim habet illa causalis, *quippe qui illam abiicere potest*. ergo è conuerso, si gratia excitans tolleret hanc potentiam, tolleret etiam libertatem: sed, si physicè determinaret, tolleret potentiam dissentiendi, vt ostensum est: ergo tolleret libertatem. Sed hanc rationem pressius vrgebimus duobus capitibus post sequens. B

5. Ex hac rursus ratione & ex mente Concilij colligimus, veritatem hanc in omnibus illis Scripturæ locis contineri, in quibus, *libertatis nostræ admonemur*, vt idem Concilium ait, loquens de conuersione nostra, & supernaturalibus actibus. Adducit autem Concilium verba illa, *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos*, quibus, nos libertatis nostræ admoneri dicit; significans, idem esse sentiendum de omnibus locis, in quibus monemur diligere Deum, aut credere in ipsum, &c. & præcipuè in illis, in quibus totum hoc ponitur in voluntate hominis consentientis, vt in illa locutione conditionali. Apocalyp. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso; si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*, & illa. *Si volueritis, & audieritis me*, &c. cui æquiualet illa. *Qui vult venire post me*, & quod Paulus ait, 1. ad Corinth. 7. *Potestatem habens suæ voluntatis.* Quamuis enim in quibusdam ex his locis, non solùm necessitas simpliciter, verumetiam obligatio præcepti excludatur, vbi est sermo de consilio, tamen in omnibus, vt minimum, supponitur vera ratio libertatis. Vnde vlteriùs inferre possumus iuxta mentem Concilij, vbicunque determinatio ad actum nostræ voluntati committitur, ibi etiam excludi physicam prædeterminationem. C

Probatio ex Scriptura.

Apocal.

1. Corinth.

A

Probatio ex Patribus.

QVÆ doctrina optimè confirmari potest testimoniis illorum Patrum, Chrysostomi, Damasceni, & aliorum, quos lib. 1. c. 13. citaui, dicentium, Deum non prædeterminare voluntatem nostram, ne nostram lædat libertatem: illa enim doctrina, quæ generalis est tantò efficacius procedit in gratia excitante, quantò hæc magis fit in nobis sine nobis, magisque voluntates nostras præuenit, & antecedit. Atque è contrario omnes Patres, vbicunque docent, gratiam Dei ita præuenire, & excitare mentem hominis, vt tamen semper consensum voluntati eius committat, eodem modo confirmant hanc veritatem; scilicet, Deum per talem gratiam non determinare physicè voluntatem hominis; eodem (inquam) modo quo Concilium Scripturæ testimonio id confirmauit. Docent autem id sæpissimè Patres. 6.

Vulgare est, sed egregium testimonium Clementis epist. 3. quod in superioribus tactum est, vbi ait, eum qui vocatur, cum sit liberi arbitrij, habere in sua potestate assentire, vel dissentire: & subdit verba continentia generalem rationem. *Nam si hæc esset, vt* B *videntes ea* (scilicet mandata) *iam non haberent in potestate aliud facere, quàm audierant, vis erat quædam naturæ, per quam liberum non esset ad aliam migrare sententiam.* Clemens.

Est etiam notandum testimonium apud Hieron. Isa. 49. vbi ex persona Christi tractans verba illa. *In vacuum laboraui, &c.* ait. *Hæc vniuersa dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monstraretur: Dei enim vocare est, & nostrum credere. Nec statim, si nos non credimus, impossibilis Deus est, sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt iustè voluntas præmium consequatur. Quia ergo noluerunt per me in te credere, iudicium meum apud te est, quòd omnia fecerim quæ eis facere debui.* In quo testimonio & ferè in omnibus, quæ in hac materia attinguntur, obseruare licet, semper coniungere Patres libertatem cum sufficientia gratiæ, quæ includat omnia, quæ Deum facere oportet, ita vt eæ sint in hominis potestate, cum qua sit etiam potestas non vtendi tali gratia: hæc enim omnia complexus est, Hieron. illis verbis si attentè considerentur. Optima item sunt illa verba de Eccles. dogmat. cap. 21. *Manet vtique ad quærendam salutem arbitrij libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente priùs Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat vel sequatur, vel agat occasione salutis; hoc est, inspiratione Dei.* & infrà. *Initium ergo salutis nostræ, Deo miserante habemus, vt* C *acquiescamus salutiferæ inspirationi nostræ potestatis est.* Et infrà *Si ut initium salutis nostræ, Deo miserante & inspirante, habere nos credimus, ita arbitrium naturæ nostræ, sequax esse diuinæ inspirationis, liberè confitemur.* Oportet autem hoc loco aduertere, hanc sententiam notasse Pelagiani erroris Ioannem Montiniensem in epist. ad Lectorem, quam affixit operibus Prosperi, & inter alias coniecturas illam adducit; vt Gennadium suspectum reddat Pelagianæ hæreseos. Sed, quidquid sit de Gennadio, immeritò locum illum notat, & receptissimo operi de Ecclesiasticis dogmatibus plurimum detrahit. Primò quidem, quia nec Magist. sentent. nec D. Thom. neque Theologorum vllus suspicionem aut vestigium talis erroris in eo opere inuenerunt. Secundò, quia ab illo cap. 21. vsque ad 29. expressè damnantur omnes errores Pelagij eisdem ferè verbis, quibus & summi Pontifices & Concilia Africana, & August. vti solent. Quod cum ille auctor negare non potuerit, ait, ea capita præsertim 22. & 29. non esse eiusdem auctoris, sed ab aliquo alio supposita esse ad corrigendam illam sententiam cap. 21. Sed hoc, & gratis & temerè dictum est; quia nullum est rei illius fundamentum neque vestigium: &, si aliquid huiusmodi coniectandum erat, faciliùs, & verisimiliùs diceretur vnum capit. 21. esse suppositum, quam octo subsequentia. Ad hæc, quidnam est erroris Liber de Eccles. dogmat. Ioan. Mont.

in illo ca.21. nunquid quod ait, mansisse in nobis arbitrij libertatem ad sequendam inspirationem diuinam, vel quærendam salutem, admonente prius Deo? At hoc non solùm non est hæreticum, verùm etiã est de fide certum, vt constat. Aut est error in hoc, quòd soli libero arbitrio, eiusque viribus tribuant sequi inspirationem diuinam, & eligere salutem inspiratione supposita? At hic error falsò imponitur auctori illius libri: nunquam enim addit particulam exclusiuam, neque diuinum adiutorium disiungit à libero arbitrio: imò eodem cap.21. ait. *Vt non labamur in adepto salutis munere, solicitudinis nostræ est, & cælestis pariter adiutorij, vt labamur, potestatis nostræ est, & ignauiæ, non tamen ad obtinendam sine illo, qui quærentes facit inuenire, qui pulsantibus aperit, qui petentibus donat.* A

Vltimò similes sententiæ sunt frequentes apud Diu. Augustinum: quid enim aliud continet illa sententia Augustini lib.1. ad Simplician. quæst.2. *Vt velimus, suum voluit esse & nostrum, suum vocando, & nostrum sequendo*, & de spirit. & lit. cap.33. *Neque istam voluntatem, qua credit Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit: quando quidem vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit.* Quod iterum repetit ca.34. & addit. *In omnibus misericordia eius præuenit nos, consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* Quibus locis nullam mentionem facit gratiæ adiuuantis, non quia illam excludat, sed quia necesse non est in singulis locis omnia dicere. In Enchirid. autem capit.32. similem repetens sententiam, gratiam adiuuantem expresse adiunxit: & alia plura testimonia similia videbimus in sequentibus. B

Prosper. Præterea valdè notanda sunt verba Prosperi.2. de vocat. Gent. capit.9. aliàs 26. vbi cùm eleganter excitantem gratiam descripsisset, *qua Deus cor illuminat, & fidei affectionibus imbuit*, subdit. *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, vt diuino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratiæ opitulatione si proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos, siue occultos siue manifestos, omnibus adhibetur, & quòd à multis refutatur, ipsorum est nequitiæ: quòd autem à multis suscipitur: & gratiæ est diuinæ, & voluntatis humanæ.* Quod posteà latè prosequitur, docens (id quod in doctrina Augustini est frequentissimum) Deum per hanc gratiam excitantem non determinare, sed præparare voluntatem, vt ipsa tandem consentiat, & consentiendo se determinet, cum gratia nimirùm, coadiuuante & cooperante. Et eandem doctrinam habent latè, Bernardus, Fulgentius, Petrus Diaconus, & alij, qui post Augustinum de gratia & libero arbitrio scripserunt. Antiquiores autem idem sensisse multò magis indubitatum est, præsertim Græcos. C

7. Insignis est locus ille apud Gregor. Nazianzenum orat. 31. vbi tractans illud Pauli.
Greg. Naz. *Non est volentis, neque currentis*, ita exponit, id est, non solùm volentis, neque currentis solùm, quia, licèt ipsum velle nostrum sit, non tamen sine Deo opitulante & adiuuante, & principaliter operante. Quam expositionem Augustinus interdum reiicit, ea ratione, quia, iuxta illum sensum etiam possemus dicere, Non est Dei miserentis, sed hominis volentis. Ad hoc tamen responderet Nazianz. non esse parem rationem, quia, licèt homo aliquid conferat ac operetur, cùm benè vult, & currit, Deus tamen est, qui principales partes confert, propter quod eius misericordiæ, & velle & currere hominis attribuitur.
Chrysost. Sic ferè respondet, Chrysostomus homil.12. ad Hebr. vbi cùm illam celebrem protulisset sententiam. *Nostras non antecedit voluntates, ne liberum lædatur arbitrium*, tali, nimirùm antecedente gratia, quæ ipsum physicè prædeterminet, subiungit. *Quomodo ergo Paulus inquit. Non est volentis neque currentis*, &c. & in summa respondet,

A *Quia cuius est amplius, totum esse dixit; nostrum enim eligere est, & velle, Dei autem est efficere, & ad perfectionem perducere: quia ergo eius est, quod amplius est, eius dixit esse vniuersum.* Quod deinde, subiunctis exemplis declarat. *Nam cùm videmus domum bene cõstructam, totum architecto attribuimus, quamuis operarij aliquid contulerint: & in multitudine, vbi sunt plurimi, omnes esse dicimus: vbi autem pauci, nullum. Sic ergo Paulus, ne in superbiam erigamur, nostrum velle & currere in Deum refert, tanquam in principalem auctorem. Neque tamen Deus* (inquit) *totum suum esse voluit, ne videatur sine causa nos coronare.* Quam Chrys. sententiam Theoph. ad Rom. 9. imitatur Imò Aug. libr. qu. in Exod. q. 167. tractans illa verba Exod. 34. *Hæc sunt verba, quæ dixit Dominus facere:* & dubitans, an illud verbum *facere*, ad Deum, vel homines referendum sit, Respondet, *Fortè ideò sic positum est, vt ex vtroque accipiatur. nam & homines facere debent, cùm ipsi iubeantur, & Deus facit, cùm facientes adiuuat secundùm illud Apostol. In timore & tremore vestram ipsorum salutem operamini, Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere.* Et de Spir. & lit. c. 2. *Cogitare* (inquit) *debes, quamuis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus & opus esse diuinum*, & c. 34. (vt iam retuli) apertiùs dicit, Deum operari velle in nobis per gratiam excitantem, sed ei consentire B vel dissentire, propriæ voluntatis esse. *Quæ res* (inquit) *non solùm non infirmat, quod dictum est. Quid habes quod non accepisti; verùm etiam confirmat: accipere quippe & habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem & habere vtique accipientis & habentis est.* Theophyl. August. Philipp. 2.

Itaque licèt inter hos Patres nonnulla sit diuersitas in exponendis illis verbis Pauli. *Non est volentis, &c.* quæ non magni momenti est, tamen in re, de qua tractamus, est magna consensio, quòd nimirùm, Deus ita voluntates nostras excitat aut adiuuat, vt liberam determinationem eis relinquat, quamuis non sine eius concursu & adiutorio. Quod etiam egregiè declarauit Cyrillus Alexand. lib. 4. in Ioannem capit. 7. circa illa verba. Omnis qui audiuit à Patre, &c. *Vbi auditus* (inquit) *disciplina doctrinaq; adest, ibi fides non vi, sed persuasione oritur: patrocinio igitur Dei Patris, quod ex charitate dignis præstatur, non vi Christum fideles agnoscunt*, vbi totum negotium gratiæ excitantis, persuasionẽ appellauit; per *vim* autem, omnem extrinsecam motionem intelligit, quæ libertatis vsum impedire possit; ideò enim subiungit. *Non enim possumus secundum Ecclesiæ, veritatisque dogmata liberam potestatem hominis vllo modo negare.* Simili modo Chrysost. homil. C 26. in Ioannem ad finem, ait, non cogere nos Deum vocatione sua, quia non est violenta, sed suasoria, salutem relinquens in nostro arbitrio. Eodem pacto Clemens Alexand. li. 2. Strom. pag. 54. dicit, in homine esse obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Et Euodius epist. ad Constantium, apud Turria. lib. 4. contra Magdeburgenses cap. 2. *Gratia* (inquit) *est quod vocamur, quodque occultis itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur.* Similia sumuntur ex Theophylacto in id Ioan. 6. *Quo ibimus, verba vitæ æternæ habes?* Sed ex Patribus nunc hæc sufficiant, plura enim ca. 12. & 13. afferemus. Legatur August. lib. 1. de gratia Christi. c. 4. 5. 10. & 25. Cyril. Alex. Chrysost. Clem. Alex. Euodi. Theophyl.

Ratione tandem in hunc modum potest hæc veritas declarari & confirmari, nam gratia excitans (vt suprà visum est) non mouet hominem ad consensum, nisi, vel illuminando intellectum, qua ex parte, tota hæc motio reducitur ad obiectum; vel afficiendo aut terrendo affectum per imperfectos quosdam, & indeliberatos motus timoris, affectionis vel gaudij: sed neuter ex his modis mouendi voluntatem sufficiens est ad illam physicè determinandam: ergo gratia excitans non determinat physicè voluntatem. Minor, quoad priorem partem per se constat; quia extra visionem beatificam, nullum particulare obiectum determinat voluntatem, præsertim quoad exercitium actus; imò etiam auctores contrariæ sententię in hoc ferè solo constituunt libertatem. 8. Ratione de niq; probatur.

tatē volũtatis, quod ab obiecto nõ determinet, vt lib. 1. in prin. vidimus. Item obiectũ A supernaturale fide propositum non determinat volũtatem: ergo propositum per alias illuminationes, vel excitationes, quę non sunt fide perfectiores nõ poterit determinare voluntatem. Denique in superioribus ostendimus, iudicium intellectus non habere vim determinandi physicè voluntatem, nisi in via alterius liberi actus, ex quo alter necessariò sequitur: sed illuminatio gratię excitantis; de qua nunc loquimur, non supponit actum liberum, sed præuenit hominis libertatem: ergo non potest physicè determinare voluntatem ad consensum. Quoad alteram verò partem probatur facilè eadem minor, quia illi motus gratiæ excitantis, qui in volũtate oriuntur, seu inspirantur, in suo ordine sunt imperfecti, & simplices quidam affectus seu velleitates quędam; ergo ex extrinseca illorum vi non põt voluntas physicè determinari ad plenum & absolutum consensum præstandum. nam voluntas ex vi vnius actus non determinatur ad alium, nisi quando habent inter se necessariam connexionem, vt est inter electionem vnici medij, & efficacem intentionem finis: at verò efficax & absoluta voluntas non habet huiusmodi connexionem cum simplici & imperfecta velleitate. Imo, si talis connexio necessaria ibi intercederet, cùm motus gratiæ excitantis non sit liber sed B necessarius etiam consensus, qui cum illo esset necessariò coniunctus, non esset liber, sed simpliciter necessarius. Non est ergo vnde sola gratia excitans ex se possit, voluntatem physicè determinare.

CAPVT X.

An possit gratia excitans, saltem moraliter, voluntatem determinare.

1. *Quid sit moralis determinatio*

SED antequam vlteriùs progrediamur, quęrendum obiter hîc est, an gratia excitans, saltem moraliter, determinet voluntatem. De quo multa dici possent, sed quia per se ad nostrum institutũ non spectat, breuiter expediri potest, quantum præsenti instituto sufficit. Igitur determinatio moralis in hoc à physica differt, quòd veram & realem potentiam relinquit ad resistendum tali determinationi, id est, ad aliter operandum quàm ea determinatio inclinet: ideò enim moralis dicitur, quia nulla causalitate physica; quæ potentiam ad oppositum omnino C superet & vincat, ad alteram partem voluntatem coarctat, sed solùm morali modo inducit, persuasione, vel affectione quadam. Vnde, cùm determinatio moralis dicitur, conditio additur diminuens, quia illa re vera absolutè non est determinatio, sed potest esse vehemens quædam propensio, quæ vel frequentiùs, vel fortè semper perducitur ad effectum; & ideò moralis determinatio vocatur: sicut etiam solet dici moraliter impossibile, quod est valde difficile, quamuis simpliciter & absolutè impossibile non sit. Ex qua vocis declaratione constat, determinationem hanc moralem, etiam si præueniat seu antecedat vsum liberum non impedire libertatem. in quo multum differt à prædeterminatione physica: hæc.n. non reliquit potentia ad oppositum, cõpositione facta, quæ cum sit ex suppositione prorsus antecedente & causali, repugnat libertati: illa verò, cùm absolutè relinquat potentiam ad oppositum, etiam compositione facta, non est, cur libertati repugnet, vt cõstat ex doctrina Con. Trid. sæpè citata.

Prędeterminatio moralis per gra-

Dicendum est ergo, huiusmodi prædeterminationem moralem voluntatis, simpliciter loquendo, fieri posse per excitantẽ gratiam; quanquã necessaria non sit ad liberũ consensum, seu supernaturalẽ actum humanũ efficiendum. Hæc posterior pars eodẽ

modo

A modo probanda est, quo præced. c. ostendimus determinationem physicam non esse necessariam, scilicet, quia aliàs nulla gratia excitans, quæ non efficeret in homine hanc moralem determinationem, esset in suo ordine auxilium sufficiens ad conuersionem vel actum supernaturalem efficiendum. Sequela patet, quia illa gratia excitans dicitur sufficiens, quæ in suo ordine satis est ad effectum, ad quem sufficere dicitur: hoc enim ipsa vox sufficientis significat: si ergo maior excitatio necessaria est, illa, quæ minor fuerit, non poterit verè appellari auxilium sufficiens in ratione gratiæ excitantis. Constat autem cæteris paribus seu respectu eiusdem maiorem seu vehementiorē excitationem requiri ad determinandam moraliter voluntatem, quam ad mouendam & inclinandam illam absq; tali determinatione: ergo, si excitatio moraliter determinans necessaria est, omnis alia minor, quę non fuerit sufficiens ad prædeterminandam moraliter voluntatem, non erit etiam sufficiens ad conuersionem eius: consequēs autem est planè falsum; alioqui, vel nullus, vel certè paucissimi, ex his qui sufficienter excitantur vt credant, vel pœnitentiam agant, repugnarent vocationi. Vel è contrario moraliter loquendo, seu secundùm id, quod frequentius accidit, omnes, qui de facto
B non credunt, vel non consentiunt, quando vocantur, non sufficienter vocantur, quod nullus Catholicus audebit concedere: quia, aliàs paucissimi, aut fere nullus, peccarent non credendo, aut pœnitentiam non agendo, vt constat ex superiùs dictis de gratia sufficiente. Vtraque autem illatio in hoc fundatur, quòd voluntas moraliter prædeterminata ad consensum, aut nunquam, aut vix & rarò dissentit, quamuis possit: hoc autem principium cōstat ex ipsa voce & definitione moralis prædeterminationis. Nō enim dicitur prædeterminatio ad vnum, quia tollat potentiam ad oppositum; sed quia ita mouet & inclinat, vt regulariter ac ferè semper voluntatis consensus illam sequatur: ergo, posita hac prędeterminatione, etiam respectu actuum supernaturalium, regulariter aut fere semper fiunt: ergo, si illa est simpliciter necessaria ad supernaturalem actum, cùm regulariter homines illam non habeant, neque habere possint, regulariter etiam non habebunt auxilium sufficiens.

[margin: tiam excitantem necessaria nō est ad supernaturaliter operandū.]

5\. Respondent aliqui; sicut hæc determinatio non est physica, sed moralis, ita esse necessariam ad actum supernaturalem, non necessitate physica & simpliciter, sed morali: atque ita posse homines, qui hanc non habent fortem excitationē, & moraliter de-
C terminantem, nihilominùs habere auxilium sufficiens, quia, cum minori excitatione habent potestatem simpliciter & physicam, vt conuerti possint, & conuertantur, si velint. Hæc tamen doctrina per se intellecta, & respectu omnium hominum, est, & aliena à diuina bonitate, & ab illa voluntate humanæ salutis quam in Scripturis ostendit: nam ex ea sequitur omnes homines, qui non conuertuntur, aut saluantur, non habere potestatem moralem ad suam conuersionem vel salutem consequendam: hoc autem falsum est, & incredibile: Imò etiam sequitur, eos, qui peccant moraliter, præsertim contra supernaturalia præcepta, non habere potestatem moralem ad non peccandum, quod est valde absurdum: Primo quia, vbi deest moralis potestas, deesse videtur moralis libertas saltem perfecta, qualis ad peccatum mortale necessaria est: ideò enim motus indeliberati, etiam in materia graui, excusantur à culpa mortali, quia moraliter vitari non possunt, etiam si physica potestas non desit. Secundò, quia esset valde diminuta & imperfecta prouidentia Dei cum hominibus, meritòque illis in necessariis deesse censeretur; si ea saltem, quæ moraliter necessaria sunt ad supernaturaliter operandum, eis non concederet, vel, quantū in se est offerret: alioqui, quomodo illud verū est. *Quid est, quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci ei?* & illud. *Quoties volui congregare fi-*

[margin: Refellitur quædam euasio.]

[margin: Isaia 5. Lucæ 13.]

gare filios tuos, & noluisti: & alia quæ suprà adduximus tractando de gratia sufficiente. A
Deinde illa doctrina nulla ratione fundata est. nam, voluntas ex se, vt liberè operetur. nõ indiget illam orali determinatione antecedente, neq; absoluta, neq; morali necessitate; ergo neque in actibus supernaturalibus illa indigebit. Antecedens constat; tum experientia, quia frequentiùs homo operatur cum morali indifferentia, & ad summum intercedit illa moralis determinatio, quando ex habitu vel ex vehemẽti affectu concupiscentiæ aut timoris, aut ex clara notitia, seu forti iudicio obiecti prosequendi operatur: tum etiam ratione; quia, proposito obiecto sub ratione sufficiente vt in illud feratur voluntas, est in homine proxima potentia physica, vt per voluntatem, in id feratur; quæ potentia non est aliunde impedita, vt suppono; ergo licèt non sit ampliùs determinata, nec physicè, nec moraliter, potest & physicè & moraliter operari vel non operari, & eligere hoc medium vel illud. Sicut diuina voluntas elegit hunc hominem ad gloriam, potiùs quàm illum, vel creationem huius mundi potiùs quàm alterius, non ex prædeterminatione aliqua physica vel morali, sed ex sua libertate. Sic ergo etiam potest voluntas nostra operari, per participatam libertatem suam, quantum est ex se. Neque prædeterminatio illa moralis est per se loquendo illi necessaria neque physicè, neque moraliter. Prior verò consequentia, nimirum, idem esse dicendum per se loquendo in actibus supernaturalibus, eadem ratione ostendi potest, quia, sine tali determinatione cõcurrere possunt omnes causæ physicæ necessariæ ad talem actum, tum ex parte obiecti & intellectus, tum ex parte Dei excitantis sufficienter, & suum adiutorium offerentis, & nullum ex necessitate interuenit impedimentum, quod voluntati obstet, aut difficultatem magnam ingerat, ne libertate sua moraliter vti possit, & sese coniungere cæteris causis ad supernaturalem actum eliciendum: ergo per se loquendo non est cur moralis hæc determinatio necessaria sit, etiam moraliter & regulariter loquendo. B

4. Dico autem, per se, quia oportet in his moralibus actionibus distinguere ea, quæ per accidens accidere possunt ex indispositione subiecti, ab his qui per se conueniunt voluntati aut gratiæ adiuuãti illam. Hinc enim sæpe euenire potest, vt excitatio, quæ ex se moraliter sufficeret ad eliciendum actum, seu ad conuersionem absque præuia morali determinatione, cum sola sufficientia causarum omnium sine extrinseca difficultate aut impedimento, talis (inquam) excitatio in aliquo subiecto moraliter non sufficiet; vt contingit fortasse in induratis: id autem non prouenit ex morali insufficientia talis gratiæ & auxilij: sed ex particulari indispositione subiecti. Hæc verò indispositio aut difficultas non reperitur in omnibus hominibus, neque est frequenter & regulariter coniuncta cum humana natura, etiam lapsa: & ideò illa moralis necessitas non reperitur regulariter, neque frequenter in hominibus; non enim omnes ex se sunt indurati, neque habent illam specialem difficultatem respondendi vocationi Dei cum ipsius adiutorio. Quinimò, si difficultas illa omnibus hominibus communis esset, pertinuisset ad copiosam Christi redemptionem, & ad perfectam & suauem Dei prouidentiam, talem modum vocationis, vel excitationis ex se communem & generalem omnibus prouidere, vt in suo genere ad eam difficultatem superandam moraliter sufficeret. Nam prouidentia sicut & prudentia, ac lex, respicit ea quæ frequentius accidunt, seu necessaria sunt. Quin potiùs ita de diuina bonitate sentio, vt existimem, etiam cum his, in quibus est illa peculiaris difficultas, ita se gerere; vt si illi faciant quod moraliter possunt, aliquid enim certè possunt, cum illa excitate gratia saltẽ petere maiorem, vel vt Deus aliqua ratione illam difficultatẽ minuat; si hoc (inquam) faciant, C

A faciant, Deus negaturus nō sit maiora præsidia, & subsidia, quibus paulatim moraliter possint ad perfectam conuersionem peruenire. Et in vniuersum opinor, omnem adultum, qui habere dicitur auxilium sufficiens, aliquid posse potestate morali, ex vi illius operari, quod si faciat, non deerit illi gratia diuina sufficiens moraliter, vt tandem perfectam conuersionem efficiat, vel saltem moraliter efficere possit. Sed, quidquid sit de extraordinariis euentibus aut personis peculiariter impeditis, in quibus nō tam est auxilium sufficiens in actu, quàm in potentia, de reliquis hominibus, qui ordinario & sufficiente modo actu excitantur vel vocantur ad fidem, vel pœnitentiam, certum est habere non solum physicam, sed etiam moralem potestatem vt vocationi consentiant: quod ex doctrina etiam Concilij Tridentini superiùs tractata satis colligitur. Atque ita tandem fit, vt hæc gratia excitans moraliter hominem determinans, nec simpliciter neque moraliter necessaria sit ad supernaturales actus.

Dices, vt aliquis conuertatur necesse est trahi, & inclinari à Deo efficaciter; qui autem sic trahitur satis determinatur moraliter. Item necessaria est completa motio & suasio Dei, vt homo persuadeatur; illa ergo meritò potest determinatio moralis appellari. Occurritur obiectioni. B Respondetur, efficaciam motionis Dei non consistere in prædeterminatione etiam morali, sed in alia re infrà declaranda: excitationem meam dici completam in suo ordine, non quia determinat, sed quia dat completum principium operandi in suo genere, vnde etiam qui resistit vocationi satis complete excitatur. Nec verò moralis illa inductio, quæ per gratiam excitantem fit, propriè dicitur semper moralis prędeterminatio; quia non semper tanta est, vt indifferentiam moraliter auferre, seu notabiliter minuere videatur, hoc autem est quod vox prædeterminationis inter alias singulariter significat.

Non repugnat dari excitationem ita efficacem, vt moraliter prædeterminet voluntatem.

QVOD verò huiusmodi excitatio seu determinatio moralis sit possibilis, generatim loquendo, facilè intelligi, & declarari potest: nam in aliis actibus humanis, sæpè contingit, hominem operari cum huiusmodi morali determinatione; vt, quando habet euidens iudicium, hoc sibi expedire, & contrarium esse sibi valde incommo- 5.
C dum ac perniciosum; & aliunde in eo volendo, quod sibi expedit, nulla occurrit difficultas: & iuuat etiam plurimùm, si affectus, vel consuetudo intercedat. Item ad actus malos potest dæmon tam vehementer inducere hominem suasionibus suis, & suggestionibus, vt, nisi gratia Dei iuuetur, moraliter non possit sese continere, quin consentiat: ergo multò magis potest Deus sua excitante gratia, ita illuminare hominem, & affectum eius inclinare & accendere, vt moraliter eum ad consentiendum trahat, ac determinet. Item in hoc non læditur libertas, vt declaratum est: neque aliquid aliud afferri potest, cur hoc, vel potentiæ diuinæ, vel efficacitati diuinæ gratiæ repugnet. Hoc etiam confirmat illud quod de Christo Domino docent Patres, habuisse nimirùm, in aspectu & verbis suis ineffabilem gratiam, & virtutem ad persuadendum, & auditorum animos magna iucunditate alliciendum, vt Cyrillus ait libr. 2. in Ioannem capit. 15. & indicat Chrysost. homil. 51. in Ioan. & Origen. lib. 3. cont. Celsum, & tecte Hieron. Matth. 9. explicans subitam Matthæi conuersionem, qui ad vnum Christi verbum. *Sequere me, surgens secutus est eum. Arguit* (inquit Hieronymus) *Porphyrius, vel imperitiam Historici mentientis, vel stultitiam eorum, qui statim secuti sunt Saluatorem*: & primum respondet, multas virtutes, multaque signa præcessisse; quæ Apostolos vidisse Cyril. Chrysost. Origen. Hieron.

Gg credibi-

credibile est. deinde addit, *Certè fulgor ipse & maiestas diuinitatis occulta, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu. Si enim in magnete lapide & succinis hæc esse vis dicitur, vt annulos, & stipulam & festucas sibi copulet, quantò magis dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat, quos volebat.* Quod autem Christus facere potuit per humanitatem, sensibili modo eam, eiusque verba, sensibus obiiciendo, potest etiam facere, per alios ministros suos, vel immediatè in mentib. hominum operando: & hoc est, quod Aug. dixit de Spiritu & littera, cap. 34. *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, siue intrinsecùs, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.* A

Aug.

6. *Varietas vocationis, & moralis determinationis & declarationis.*

Sed, quamuis hoc in genere extra omnem ambiguitatem & difficultatẽ sit, tamen in particulari non est tam facilè ad explicandum, quanta possit esse hæc moralis determinatio. Habet ergo sine dubio latitudinem. Vocatio enim diuina sufficiens in suo genere ad conuersionem hominis, quædam intelligi potest esse minima, seu simpliciter necessaria, vt homo possit conuerti, seu vt conuertatur si velit, vt per se constat: potest autem Deus (quod sæpè etiam facit) vberiorem & maiorem conferre, vel maius lumen cõmunicando, vel intensiorem actum excitando vel certè plures & diuersos B motus inspirando, quibus voluntas magis alliciatur: in quo potest esse maxima varietas iuxta infinitam sapientiam & potentiam Dei. Atque hinc fit, vt, considerata ex vna parte capacitate, complexione, moribus & habitibus seu affectibus hominis qui vocatur; & modo vocationis diuinæ ex altera, interdum maneat voluntas æquè indifferens, & effectus ad vtrumlibet æquè contingens: interdum verò sit difficilior conuersio, & rarò contingens propter impedimentum hominis; & sæpè autem propter efficaciam vocationis seu abundantiam gratiæ excitantis reddatur voluntas multò magis propensa & inclinata quasi in actu primo ad consensum; & ideò effectus sit vt in plurimum contingens: & tunc dicimus voluntatem moraliter determinari. Quo fit, vt hæc determinatio maior esse possit vel minor iuxta qualitatem seu magnitudinem vocationis: nam, sicut inter effectus rarò contingentes vnus esse potest, qui rariùs accidat, quàm alius: ita inter effectus sæpiùs euenientes, potest vnus frequentiùs accidere: & ille erat moraliter certior: & ad illum dicetur causa magis determinata moraliter: potest ergo in hac determinatione esse latitudo: quia plura possunt concurrere, quæ magis & magis inclinent voluntatem ad talem actum. C

7. *An moralis determinatio sit interdum omnino infallibilis.*

Difficultas verò superest, an possit hæc determinatio peruenire ad summum quendam gradum, in quo sit exacta certitudo, & infallibilis connexio talis effectus cum tali causa; scilicet consensus liberi volũtatis cum excitatione diuina, ex sola efficacia morali talis excitationis. De qua re possent multa in vtramque partem dici, quæ partim attingemus capite seq partim sumi facile possunt ex his quæ hactenus tractauimus. Illis ergo omissis, dicendum censeo posse perueniri in hac determinatione ad moralem infallibilitatem, quæ simpliciter dici possit, nunquam deficere; non tamen ad metaphysicam (vt sic dicam) infallibilitatem; id est, ita exactam vt repugnet deficere. Ratio prioris partis est; quia Deus comprehendit capacitatem & inclinationem humanæ voluntatis, & omnes vias & modos, quibus ad consensum inclinari potest, vel impediri: ergo potest ita circumuenire, seu præparare voluntatem, vt infallibiliter faciat eam consentire infallibilitate morali. Nam morale est, vt voluntas se sinat ferri à vehemente propensione; maximè, si ex parte intellectus, obiectum aptè proponitur, & auertuntur ea, quæ impedire possunt; quod facile potest efficere diuina gratia. Deniq; hoc modo multa liberè facimus, vel omittimus; quæ infallibilitate quadam mo-

rali

A tali operamur: & dæmon sua tentatione potest ita hominem opprimere, vt infallibiter sequatur consensus, nisi gratia Dei subueniat; imò & vnus homo, si probe cognoscat alterius ingenium, & conditionem, sitque efficax in persuadendo, potest efficacissimè illum pertrahere ad id, quod vult: quid ergo non poterit facere DEVS? Ratio verò posterioris partis est, quia cum tota hac determinatione manet integra libertas: ergo & potestas non consentiendi, etiam in sensu composito, seu præsupposita tali gratia antecedente: ergo absolutè non repugnat, neque est impossibile, non sequi talem effectum, posita tali gratia: ergo neque erit simpliciter infallibile, ita vt non possit deficere. Sicut ex parte alterius extremi, scilicet, quando excitatio est minima, & indispositio seu obduratio hominis magna, licet moraliter sit infallibile talem hominem induratum non conuerti, non tamen simpliciter seu metaphysicè: quia, si ille homo faciat quantum potest cum illo auxilio, & adiuuante gratia quę illi simul offertur, reuera poterit velle, & conuerti, alioqui excitatio non esset sufficiens. Tandem id explico in hunc modum. nam, licèt hæc moralis infallibilitas sufficiat, vt homo simpliciter iudicet talem effectum esse futurum, posita tali causa, non tamen vt Deus ita simpliciter iudicet, ex vi causæ. quia iudicium diuinum, ita est infallibile, vt implicet contradictionem esse falsum: illud autem obiectum ex vi causæ non potest ad tantam infallibilitatem peruenire. nam, cum in voluntate maneat vera, realis, ac physica potentia ad resistendum illi excitationi, non implicat contradictionem, illum effectum impediri: hoc igitur sensu dicimus, illam determinationem non posse esse tantam, vt effectus sit prorsus infallibilis; & solùm humano modo dicere possumus, quòd semper eueniat, & hæc limitatio indicatur per illud additum, cùm dicimus hoc esse *moraliter* infallibile, aut *moraliter* semper ita fieri.

(B at the line "pliciter iudicet, ex vi causæ")

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

PRIVSQVAM de aliis auxiliis dicamus, necesse est nonnulla Scripturæ, & Augustini testimonia interpretari, quæ de gratia excitante loquuntur, & videntur doctrinæ traditæ contraria. Pimum est illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*: illa enim tractio vt vis verbi satis indicat, C efficacem motionem & determinationem voluntatis significat. fit autem tractio illa per excitantem gratiam: Vtrumque docuisse videtur Augustinus tract. 26. in Ioan. vbi difficultatem mouet, *quomodo volentes credimus, si ad fidem trahimur*: & in summa respondet; tractionem hanc esse diuinam reuelationem seu vocationem, quæ ita voluntatem allicit. vt eam faciat volentem. & lib. 1. cont. duas epist. Pelag. cap. 3. & 19. ex hoc loco colligit; necessaria esse gratiam excitantem: & ponderat, non dixisse Christum. *Nisi Pater meus duxerit eum; ne putaremus, nostram voluntatem aliquo modo præcedere: ducitur enim etiam is, qui iam vult*; propriè autem non trahitur, qui iam volebat, sed tractione efficitur volens. *Trahitur ergo* (ait Augustinus) *miris modis vt velit, ab illo qui nouit intus in ipsis hominum cordibus operari; non, vt homines (quod fieri non potest) nolentes credant; sed vt volentes ex nolentibus fiant*. Et de gratia & libero arbitrio cap. 5. *De magna & efficacissima vocatione*. prædicta verba interpretari videtur. 1.

Secundum testimonium superiori simile, & quod illi frequenter Augustinus coniungit, est etiam Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*. In quo apertè sermo est de gratia excitante, quæ in mentis illuminatione consistit, & doctrinæ nomi- 2.

ne significatur. efficacia autem huius gratiæ significatur in illis verbis: omnis qui audiuit, venit ad me. Vnde Aug. de prædestinatione Sanct. c. 8. *Quid est, omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, nisi, Nullus est, qui audiat & discat à Patre, & non veniat ad me: si enim omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit; profectò omnis qui non venit, non audiuit à Patre, nec didicit: nam, si audisset, & didicisset, veniret.* & infrà. *Valde remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Deus auditur & docet: gratia ista secreta est.* & inferiùs. *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur: ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur. Quando ergò Pater intus auditur & docet vt veniatur ad filium, aufert cor lapideum, & dat cor carneum; sicut Propheta prædicante promisit:* Est ergo illa gratia efficacissima, quam Deus, vt Augustin. inferiùs subdit, ex misericordia tribuit his, *quos saluare vult; cæteris verò iustè non dat; quamuis si ipsos docere voluisset, proculdubio venirent & ipsi: non enim fallit, aut fallitur, qui ait. Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me. Absit ergo vt quisquam non veniat, qui à Patre audiuit & didicit.* Quod magis exponens de bono perseuerantiæ cap. 14. ait: *Quamuis dicamus Dei donum esse obedientiam, tamen homines exhortamur ad eam, sed illis, qui veritatis exhortationem obedienter audiunt, ipsum donum Dei datum est, hoc est, obedienter audire, illis autem qui non sic audiunt, non est datum.* De hac etiam efficaci gratia ita scribit libro primo de gratia Christi c. 13. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere: non solùm per eos, qui plantant & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum suum ministrat occultus.* Et in fine capitis concludit. *Hoc modo quisquis discit, agit omnino, quidquid agendum didicerit:* & subdit cap. 14. de hoc docendi modo dixisse dominum. *Omnis qui audiuit à Patre* &c. & addit, de illo, qui non venit, non posse dici: Audiuit & didicit, sed venire noluit; *Nam si omnis qui didicit, venit, profectò, qui non venit, nec didicit, hoc docendi modo, quo per Spiritus gratiam ita docet Deus, vt, quod quisq; didicerit; non tantùm cognoscendo videat, sed et volendo appetat agendoq; perficiat.* A. B

3. Tertium testimonium sumi potest ex illis verbis ad Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Dicuntur enim iusti agi Spiritu Dei, quia illis bona inspirat iuxta illud: *Spiritus vbi vult spirat, & vocem eius audis:* Hæc autem spiratio ad gratiam excitantem pertinet; vnde Augustinus in Enich. capite 64. referens hæc verba. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei;* Ita tacitè exponit; *Sic Spiritu Dei excitantur, vt tanquam filij Dei proficiant ad Deum.* Aguntur ergo ab Spiritu sancto per gratiam excitantem; & tamen efficacissimè aguntur; vt verbum ipsum, agi, satis declarat; & vniuersalis propositio, quòd omnes qui sic aguntur, sunt filij Dei, vt significauit Aug. lib. 1. de gr. Christi c. 25. C

Nec satis est, si quis respondeat, his locis solùm probari, dari interdum hominibus gratiam excitantē moraliter efficacem: tum quia dicta testimonia nō solùm probant, hanc gratiam ita efficacē interdum dari, sed etiam esse simpliciter necessariam; vt patet ex verbis Christi. *Nemo potest:* Nam, si sine illa tractione venire nullus potest ad Christum, simpliciter necessaria est ad veniendum. Quod etiam August. in citatis locis apertissimè & copiosissimè declarauit. Tum etiam, quia ad veritatem illarum locutionū nō satis est efficacia moralis, qualis à nobis explicata est, sed necessaria est exacta & omnimodà infallibilitas, quæ sine physica prædeterminatione intelligi non potest.

4. Quartò, adiungere possumus nonnulla alia Aug. testimonia; quale est illud, de grat. & liber. arb. cap. 16. *Certum est, nos facere cum facimus, sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati:* declarauerat autem Deū hoc facere in nobis præparando voluntatem nostram per excitantem seu operantem gratiam. Item de Cor. & grat. c. 12. cùm dixisset, primo homini ante peccatum, datum esse vt perseuerare posset, non verò vt

A rò vt perſeueraret;addit. *Nunc verò poſteaquam eſt illa magni peccati merito amiſſa libertas,*
ſcilicet,à ſeruitute,& fomite peccati,etiam maioribus donis;adiuuanda remanſit infirmitas. Ex-
plicans verò inferiùs,quod ſit hoc maius adiutorium, ſubdit. *Nec de ipſa perſeuerantia*
boni voluit Deus ſanctos ſuos in viribus ſuis, ſed in ipſo gloriari,qui eis nō ſolùm dat adiutorium,qua-
le,primo homini dedit,ſine quo non poßint perſeuerare,ſi velint;ſed in eis etiam operatur & velle.&
infrà. *Subuentum eſt ergo infirmitati humanæ,vt diuina gratia indeclinabiliter,& inſeparabiliter*
*ageretur,& ideò quamuis infirma,non tamen deficeret,neque aduerſitate aliqua vinceretur.*Quæ
verba ſunt adeò expreſſa,vt nulla ponderatione indigeant.

Imo ex eis ſumi poteſt aliud argumentum,quod valde eneruat omnia in ſuperiori- 5.
bus à nobis facta: quod ſumitur ex dono perſeuerantiæ:quo, teſte Auguſtino hîc,non
ſolùm datur homini vt poſſit,ſed vt perſeueret,&vt infallibiliter perſeueret,quod po-
teſt meritò vocari auxilium efficax ad perſeuerandum. Sine quo dono poſt lapſum
Adami neminem perſeuerare, imò nec perſeuerare poſſe, docet Auguſt. ibid. in illis
verbis. *Nam ſi infirmitate vitæ huius hominibus relinqueretur voluntas ſua,vt in adiutorio Dei,*
ſine quo perſeuerare non poſſent,manerēt ſi vellent,necDeus in eis operaretur vt vellent,inter tot &
B *tantas tentationes,infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet; & ideò perſeuerare non poſſent; quia*
deficientes infirmitate,nec vellent,aut non ita vellent infirmitate voluntatis,vt poſſent. Igitur ſi-
ne auxilio efficaci & infallibili ad perſeuerandum, nemo perſeuerare poteſt teſte Au-
guſtino; tali ſcilicet potentia quæ in actum reducatur. Eſt ergo tale auxilium neceſſa-
rium ad perſeuerandum: & nihilominùs ſine illo habent homines auxilium ſufficiens
ad perſeuerandum,etiam illi,qui non perſeuerant,vt conſtat ex Conc. Trid.ſeſſ.6. ca.
13.& Conc. Arauſ. II. cap.25. ergo dari poteſt auxilium ſufficiens ſine alio ita efficaci,
quod ex ſe infallibilem habeat effectum & faciat hominem operari, quodque non ſit
in hominis poteſtate, ſed ex ſola Dei voluntate detur: ergo idem dici poteſt etiam de
ſingulis actionibus ſupernaturalibus atq; ita facilè ruunt argumenta præcipua in con-
firmationem noſtræ ſententiæ facta. Et confirmari poſſet hæc difficultas. nam, iuxta
doctrinam Aug.longè alia gratia requiri videtur in homine lapſo ad perſeuerandum,
aut bene operandum, quàm in angelis vel primo homine;hæc autem difficultas in ca.
15.commodius tractabitur.

Aliud argumentum ſumi poteſt ex doctrina Auguſt. citatis locis. Nam ſi gratia ex- 6.
C citans neceſſaria ad volendum non determinat infallibiliter volūtatem hominis,nul-
lum eſt myſterium,nulláue admiratio in hoc, cur ex duobus vocatis vnus credat,alius
non credat. quia neutrius voluntas per vocationem determinatur; & ita poteſt vnus
ſuo arbitrio ei repugnare,alter eodem arbitrio cooperari gratiæ Dei & conſentire. At
verò Auguſtinus magnum in hoc inuenit myſterium; cur vnus ita vocetur, vt perſua-
deatur, alter verò non ita,vt perſuadeatur. De quo ſuper Ioann. ait. *Cur hunc trahat.&*
illum non trahat,noli iudicare,ſi non vis errare. & de Spirit. & liter. cap. 34. *Iam, ſi ad illam*
profunditatem ſcrutandam quiſquam nos coarctet; cur ille ita ſuadeatur, vt perſuadeatur,ille au-
tem non ita; duo ſola occurrunt interim quæ reſpondere mihi placet: O altitudo diuitiarum; &;
Numquid iniquitas eſt apud Deum. Cui reſponſio iſta diſplicet,quærat doctiores,ſed videat ne inue-
niat præſumptores.

Exponitur locus Ioan.6. Nemo poteſt venire ad me,&c.

AD Scripturæ teſtimonia dicam in primis, quid in ſingulis ratio & literæ con- 7.
textus exigat, deinde Auguſtini mentem in omnibus explicabo. Ad illa ergo

Chrysost. August. verba Ioannis, *Nemo potest venire ad me nisi pater meus traxerit eum.* Manichæi, vt Chryso. homil. 45. & August. tract. 26. in Ioan. significant, hoc testimonio vtebantur ad negandum libertatem arbitrij: quia tractio vim quandam & necessitatem significare videtur. Sed hi errarunt non distinguentes inter propriam & quasi materialem illius vocis significationem, & translatam ac metaphoricam, quæ frequens est: non solùm in vsu Scripturæ, sed etiam aliorum auctorum. *Tractio* enim ex prima impositione significat localem motum; imò in rigore, violentum significare videtur. hinc verò translata est illa vox ad significandam metaphoricam seu moralem motionem; qua vel finis vel rogans aut persuadens, impellit, seu mouet voluntatem, iuxta illud quod August. etiam citat. *Trahit sua quemque voluptas.* In hac ergo significatione vsus est Christus verbo trahendi: & ideò nihil ex verbis eius contra libertatem colligi potest. A

Hæc autem responsio; quam prædicti Patres adhibent Manichæis, eodem modo ad rem de qua agimus, applicanda est. Non enim magis ex verbo trahendi in illa significatione sumpto colligi potest physica prædeterminatio, quàm necessitas: voluptas enim, quæ vnumquemque trahere dicitur, non physicè illum prædeterminat. Item in Apocal. Scriptura, sicut Deus dicitur trahere ad bonum, ita & dæmon ad malum. Apocalypsis 12. *Draco trahebat secum tertiam partem stellarum.* non physica prædeterminatione, sed persuasione. Imò nec semper verbum illud, Deo aut gratiæ attributum, significat efficacem vocationem seu tractum, qui in re effectum habeat; sed interdum declarat solùm sufficientiam & vim magnam ad homines commouendos & inclinandos. Sic Ioan. Ioan. 12. *Ego, si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum.* Nam, licèt hic locus alias etiam habeat expositiones; tamen hæc videtur maximè probabilis & propria: Christus enim crucifixus, sicut omnes illuminat, omnes etiam trahit. nam omnibus dedit potestatem filios Dei fieri. & beneficium mortis Christi, ex se potens est & sufficiens ad trahendum corda omnium in amorem eius. Quo modo etiam dicitur Oseæ 11. *In funiculis Adam traham eos*: id est, beneficiis, quibus ligari homines solent, eos vehementer ad me amandum mouebo. Significatur ergo illa voce vehemens quædam, & suauis motio moralis; quæ propriam determinationem voluntatis, eius qui trahi dicitur, non excludit. In citatis itaque verbis Ioannis in rigore solùm docetur necessitas diuinæ illuminationis, vocationis, & excitationis ad fidem, & alias actiones supernaturales; quæ meritò nomine tractionis significatur. quia magnam vim, & efficacitatem habet ad conuertendos homines; non vi, neque physica actione, sed Cantic. morali & suaui inductione, iuxta illud Cant. 1. *Trahe me post te, curremus in odorem vnguentorum tuorum.* Atque ita tacitè videtur hanc tractionem explicuisse Conc. Sen. in decretis fidei, cap. 15. dicens. *Nec denique tale sit huiusmodi trahentis Dei auxilium, cui voluntas resistere non possit.* B C

Ose. Conc. Senens.

8. Occurritur obiectioni. Dices, ergo licèt ex vi illorum Christi verborum verum sit, neminem ad Christum venire, nisi, qui trahitur à Patre; non tamen è conuerso necessariò sequitur, omnes, qui trahuntur, venire ad Christũ: quia nihil est, quòd cogat ad intelligendum illa verba de sola tractione efficaci, & quæ in re habet effectum. Respondetur, quamuis verbum trahendi nudè sumptum ad id non cogeret, tamen ex contextu licet colligere, ita esse intelligendum. Nam Christus solùm voluit arguere Iudæos, quòd murmurarent, & verba eius falsa existimarent, eò quòd diuino lumini & vocationi impedimentum ponerent; & hoc est quod ait, *Nolite murmurare inuicem, nemo potest venire ad me*: id est, in me credere: *nisi quem Pater traxerit*, id est, nisi illustratus & doctus à Patre; quales vos non estis; quia impedimentũ ponitis. At verò illi Iudæi, ad quos Christus loquebatur, iam ex-

A iam excitabantur; & trahebantur ita sufficienter, vt possent credere & venire ad Christum, si vellent; alioqui adhuc non peccassent, nec reprehensione essent digni, non credentes Christo: ergo loquitur Christus de tractione efficaci, simul tamen indicans, eorum culpam esse, quòd eam non haberent. Et ideò iuxta hunc sensum non solùm verum est, neminem venire ad Christum, nisi qui trahitur a Patre; sed è conuerso etiam verum est, omnem eum qui trahitur à Patre, venire ad Christum, sicut paulò ante dixerat Christus, *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet*: non enim aliter dat Pater homines Christo, nisi trahendo illos ad ipsum. Vnde Prosper libr. 2. de vocation. Gent. cap. 9. alias 27. ait his verbis significasse Dominum; *fidem in ipsum ex Patris haberi munere, qui in cordibus trahendorum hoc egit, vt crederent; hoc effecit, vt vellent: nõ enim esset vnde traherentur, si sequaces fide & voluntate non essent, quoniam, qui non credunt nec trahuntur omnino, nec veniunt.* Atque hoc sensu optimè procedunt omnia, quæ ex hoc loco Augustinus colligit: primum non posse hominem venire ad Christum, nisi præmoueatur & excitetur à Patre. nam tractionis vox hoc etiam indicat; initium scilicet veniendi, sumi à trahente, vt rectè notauit Prosper cont. Collatorem cap. 6. dicens, *Si initium salutis esset ex nobis, non ex toto verum esset, quod ait Dominus, Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum.* Deinde neminem venire, nisi ita vocetur & excitetur, vt persuadeatur & trahatur: vtrumque autem horum fieri optimè potest sine prædeterminatione physica alliciendo voluntatem, & suauiter inclinando vt obediens fiat, vt eleganter post Augustinum declarauit Prosper contra Collator. cap. 6. & 14. docens totum hoc negotium fieri per diuinas illustrationes, & inspirationes, & proponendo obiecta seu motiua, quæ voluntatem alliciant: *Sic enim* (concludit) *Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum.* Et optimè Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioan. cap. 6. dicens, *Non vi quadam cogi, trahiq; credentes putandum est, sed monitione, doctrina & reuelatione ineffabiliter facta.* In quo autem posita sit efficacia huius tractus, vel quis sit ille modus ita vocandi hominem, vt de facto veniat & consentiat, declarabimus posteà, respondendo ad Augustini testimonia: nunc solùm certum sit, id non consistere in prædeterminatione physica iuxta mentem Augustini, & aliorum Sanctorũ; tum quia hæc prædeterminatio non fit ex vi excitationis, & illuminationis, vt ostensum est; nõ enim fit morali modo, suadendo & afficiendo voluntatem per aliquos actus aut præuios motus vitales, sed solùm ex parte potentiæ determinando illam quasi vi quadam; at verò D. August. semper declarat hunc tractum per moralem persuasionem: tum etiam, quia illa physica prædeterminatio nõ est in manu hominis; nec posset eius culpæ tribui, quòd illam non habeat, vt in superioribus visum est, trahi autem & conuerti, simpliciter est in potestate hominis; ex cuius voluntate & culpa prouenit, quòd, cum excitatur & vocatur, non etiam trahatur.

Prosper. (margin)

B (margin) Prosper. (margin) Cyrill. (margin) C (margin)

Exponitur locus Ioan. 6. Omnis qui audiuit à Patre, &c.

9. SECVNDVM testimonium eiusdem ferè rationis est cum præcedente. nam illa verba consequenter dicta sunt à Christo Domino post præcedentia, & ad declarandũ illa. Possumus autem hoc loco adiungere, in illis verbis non tantùm esse sermonẽ de excitante gratia, sed etiam de adiuuante, quod Augustinus satis significauit libr. 1. de grat. Christi cap. 14. vbi tractans hæc verba, inquit: *Quis non videat, & venire quemquam, & venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum si non venit, non potest autem esse nisi adiutum, si venit.* Non dicit, nisi physicè prædeterminatum; sed *adiutum*; quod valde diuersum est, vt ex dictis constat, & in sequentibus ampliùs demonstrabitur. Iuxta hanc

August. (margin)

hanc autem expoſitionem poſſet quis diſtinguere inter illa duo verba, *audire & diſcere*: A
non enim omnis qui audit, diſcit; ſed is qui ita intelligit, ea quæ audit, aut eis perſuadetur, vt aſſenſum præbeat. Atque hoc modo *audire à Patre*, indicare poteſt ſolam gratiam ſufficientem, quam habent omnes qui vocantur & audiunt; quamuis non diſcant, nec conuertantur: *audire autem & diſcere*, dicit gratiam efficacem, ſeu habentem effectum perſuadendi, non tamen ſine cooperatione liberi arbitrij: quia, vt dictum eſt, iam in eo effectu includitur non ſolùm gratia excitans, ſed etiam adiuuans, quæ, cùm ſit cooperans, non poteſt eſſe efficax. ſeu habere effectum ſine cooperatione liberi arbitrij. Sic igitur, veriſſimum eſt, omnem, qui audiuit à Patre & didicit, venire ad Chriſtum, quia ipſummet diſcere, eſt venire: non eſt enim aliud audire & diſcere, quàm credere: credere autem in Chriſtum, eſt venire ad eum. Vnde, quum venire dicitur omnis, qui audit & diſcit, idem vtroque verbo ſignificatur; ſed per verbum diſcendi explicatur metaphora, quæ in verbo veniendi continetur; & ideò mirum non eſt, quòd omnis qui didicit, veniat, cũ in eo qui didicit, ã i cooperatio liberi arbitrij includatur. Neque mirum etiam eſt, quòd talis gratia ſit efficax; cum in ea includatur gratia cooperans, cum qua ſimul liberum arbitrium cooperatur; & ideò neceſſariò habet effectum, non ex prædeterminatione phyſica, aut ex antecedente aliqua ſuppoſitione, ſed ex determinatione libera voluntatis cum diuina gratia adiuuante. Atque hæc tota expoſitio accommodari facilè poſſet ſuperiori teſtimonio. Nam dici poteſt Pater trahere ad Filium credentes, non ſolùm per excitantem, ſed etiam per adiuuantem & cooperantem gratiam, vt ſignificauit Cyrill. Alexand. lib. 4. in Ioan. cap. 5. in verbis illis, *conſilio Patris atque auxilio*. & Proſper. cont. Collat. cap. 6. dicens. *Non ex toto verum eſſet quod ait Dominus; Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me, attraxerit eum, ſi cuiuſpiam hominis ſine Dei illuminatione eſſet credenda conſeſſio, aut vllo modo ſe voluntas hominis ad Deum ſine Deo poſſet extendere, qui eum vocatum ad filium trahit.* Igitur illa tractio vtrumque includit, ſcilicet diuinam illuminationem, & adiutorium; & ita qui vocatus venit, non ſolùm trahitur quia vocatur, ſed etiam quia ipſummet actum, quo venit, à Patre recipit per adiuuantem gratiam. Vnde etiam mirum non eſt, quod omnis qui ſic trahitur, veniat; quia, dum ſic trahitur, iam liberè conſentit. Denique eodem modo poſſent exponi ſuperiora Chriſti verba: *Omne quod dat mihi Pater, ad me venit*. Dat enim Pater Filio homines in ipſum credentes, nõ ſolùm quia eos vocat; ſed etiã quia adiuuat vt credant. Quod ſignificauit Chryſoſt. hom. 44. & 45. in Ioan. dicens. His omnibus ſermonibus, nil aliud voluiſſe Chriſtum docere quàm, *Neminem poſſe in ipſum credere niſi illuminetur, & cœleſti virtute iuuetur*, quamuis, nec credere poſſit, nec trahi, nec dari à Patre, niſi ſimul libero arbitrio cooperetur, & veniat.

Cyrill. Proſper. Chryſoſt.

10. Alia expoſitio Augu. Sed, quamuis hæc in rigore viderentur ſufficere ad intelligenda Chriſti verba, Auguſt. tamen aliud altius myſterium diuinæ prædeſtinationis & gratiæ in eis latere intellexit, vt patet ex citatis locis, & præſertim lib. 1. de Prædeſt. Sanct. cap. 7. & ſeq. Vnde, non ſolùm intelligit, quòd omnis qui audiuit & didicit venit, ratione cooperantis gratiæ, ſed etiam ratione congruæ vocationis, & interioris doctrinæ ita accommodatæ ad affectum hominis, vt eum ſuauiter ad cooperandum gratiæ Dei inducat: vt ita efficacia huius gratiæ non tantùm ſit in cooperante, ſed etiam in excitante. Quæ tunc habet hanc efficaciam (vt ſæpiſſimè repetit Auguſtinus) quando eſt ſecundùm propoſitum diuinæ electionis; de qua rectè poteſt intelligi verbum illud, *Omne quod dat mihi Pater ad me venit*, ſcilicet, omne quod dat per æternam electionem, vel per vocationem cõgruam ab illa procedentem; iuxta illud Io. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi.*

A mihi, vt Aug. exposuit tract. 107. Et iuxta hanc etiam Augu. doctrinam nulla prædeterminatio physica ex verbis illis colligi potest: nam hæc efficacia congruæ vocationis cũ tota pertineat ad excitantem gratiam, non potest in physica prædeterminatione consistere, sed in morali causalitate & inductione, qua Deus iuxta infinitam & æternam suam sapientiam hominem eo modo vocat quem aptum fore cognoscit vt liberè assensum præbeat, vt statim amplius declarabimus. Et de hac vocatione congrua intelliguntur omnia, quæ in illa secunda obiectione ex Augustino citata sunt, vt mox videbimus, & ex ipsis locis & contextu perspicuum est.

Tertium testimonium, eundem habet sensum, quem præcedentia: non enim dicuntur filij Dei ita agi Spiritu Dei, quin etiam ipsi agant, & liberè se moueant. Vnde rectè Aug. lib. 1. de grat. Christi cap. 25. *Vt agant quod bonum est, ab illo aguntur, qui bonus est.* Et copiosiùs serm. 13. de verb. Apostol. *Dicit mihi aliquis; ergo agimur; non agimus? Respondeo. Imò agis & ageris, & tunc bene agis, si à bono ageris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est, ipsum nomen adiutoris præscribit tibi, quia tu ipse aliquid agis,* &c. Ex quibus Augustini verbis intelligimus, non solùm ratione excitantis gratiæ, sed etiam adiuuantis dictum esse. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei,* quod statim Augustinus exposuit dicens, *Spiritu exhortante, illuminante & adiuuante.* Explicat autem hoc adiutorium esse per cooperationem, adducens illud ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & concludit. Si non esses operator, ille non esset cooperator.* Eodem modo exponit Prosper, libr. 2. de vocation. Gent. cap. 10. aliàs 3. vbi significat nihil aliud esse Spiritu Dei agi, nisi Spiritu Dei regi. *Si ad ipsa* (inquit) *mundi exordia recurramus, inueniemus omnium Sanctorum, qui diluuium præcesserunt Dei Spiritum fuisse rectorem: propter quod & filij Dei nominati sunt: quoniam, vt ait Apostolus, Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Addit verò in lib. Sentent. in 310. plus esse agi, quàm regi, *qui enim regitur, aliquid agit, & ideò regitur, vt rectè agat. qui autem agitur, aliquid ipse agere vix intelligitur. & tamen tantum præstant voluntatibus nostris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apostolus dicere, Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.* Quod videtur à Prospero per quandam exaggerationem dictum ad declarandum in hoc negotio primarias partes esse diuinæ gratiæ, quæ non solùm concomitando, sed etiam præueniendo & dirigendo, nostras voluntates gubernat. Vnde in lib. contra Collat. cap. 10. sic inquit, *Præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium: Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei, vt nec nostrum sentiamus deesse arbitrium, & in bonis quibusque ac voluntatis humanæ singulis motibus: magis ipsius valere non dubitemus auxilium.* Quæ verba non sunt solius Prosperi, sed plurium Episcoporum Africanorum in Rescripto ad Zozimum Papam. Quæ etiam refert & maximè commendat Cælestin. epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 8. Igitur in hoc quòd filij Dei aguntur ab Spiritu Sancto, non magis includitur determinatio physica, quàm in eò, quòd ab ipso excitantur & adiuuantur in omnibus actibus, quos vt filij Dei operantur. Imò nec aliqua prædeterminatio moralis, quæ propria seu speciali efficacia, aut abundantiori gratia fiat, ex vi illius locutionis necessaria est, sed sufficit illa præuentio & excitatio Spiritus Sancti cum communi gratiæ adiutorio, sine quibus opera pietatis facere non possumus, vt ratione illius ab Spiritu Sancto regi, & agi dicamur; & ita vt nos etiam ipsi nos agamus, & ad eadem opera cum eius adiutorio liberam nostram voluntatem determinemus.

Margin notes: 11. Exponitur testimoniũ ad Rom. 8. — August. — Prosper. — Cælest. Papa. — B — C

A

Ad quartum de vocatione efficaci.

12. AD quartum de efficaci vocatione seu excitatione ad singulos actus supernaturales necessaria ex mente Augustini: certum est Augustinum duas vocationes distinguere: vnam communem aliam propriam, quam appellare solet vocationem secundùm propositum gratiæ Dei, & vocationem electorum, quam ait lib. de Prædest. Sanct. capit. 16. significasse Apostolum. 1. ad Corint. 1. dicentem. *Nos prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum: Gentibus autem stultitiam, vocatis autem Iudæis atque Græcis Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Vocat* (inquit Augustinus) *prædestinatos multos filios suos, vt eos faciat membra, prædestinati vnici Filij sui, non ea vocatione qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias; illa quippe vocatione & Iudæi vocati sunt, & Gentes, quibus Christus crucifixus scandalum est vel stultitia; sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus dicens. Ipsis vocatis Iudæis & Græcis, &c. sciens esse quandam vocationem eorum, qui secundùm propositum vocati sunt.* De qua ibidem intelligit illud. *Quos prædestinauit, hos & vocauit*, ad Rom. 8. & illud. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori.* cap. 9. & illud. *Sine pœnitentia sunt dona Dei.* Ac tandem concludit. *Ad hanc vocationem, qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei; nec potest quisquam eorum dicere; Credidi, vt sic vocarer, præuenit eum quippe misericordia Dei, quia sic vocatus est, vt crederet.* Et hanc eandem doctrinam inculcat, in omnibus testimoniis, inter obiiciendum citatis, & de correptione & gratia cap. 7. & epistol. 46. & 107. vbi hanc vocationem appellat, *altam atque secretam:* & lib. 83. quæstionum quæstio. 68. B

Quis autem sit modus huius efficacis vocationis, & vnde proueniat, colligi potest ex nonnullis locis Augustini, in quibus ait; quando Deus vult aliquem electum infallibiliter conuertere, eas res, vel signa, vel facta externa aut interna illi proponere, quæ iuxta eius ingenium & conditionem, nouit esse apta vt illum ad consensum pertrahant. Sic Augustinus, de bono perseuerantiæ cap. 14. hoc declarans, inquit. *Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Et lib. 1. ad Simplic. q. 2. ait. *Paulum vna desuper voce prostratũ fuisse, occurrente vtique tali viso, quo mens illa & voluntas, refracta sæuitia, retorqueretur, & corrigeretur ad fidem:* & hac ratione appellat illam vocationem, *magnam & efficacissimam, & ex singulari gratia.* Et idem significat de Spirit. & lit. cap. 33. & 34. & aliis locis suprà citatis. Non ergo constituit August. hanc efficaciam in physica prædeterminatione; sed in congruitate quadam morali, quam Deus seruat cùm aliquem vult conuertere; eum vocando, quando, aut quomodo ei nouit expedire, vt aures dociles præbeat, & consentiat, prout latius infrà cap. 14. dicetur. Vbi etiam ostendemus, illam certam cõnexionem, nimirùm, quòd talia signa obiecta, aut inspirationes, per excitantem gratiam huius singularis vocationis applicata, infallibiliter habeant effectum, quem Deus intendit, non esse referendum ad solam vim moralem & causalitatem, quam ex se habent, sed ad infinitam Dei præscientiam, qua de rebus omnibus prænoscit, non solùm quid agere possint, sed etiam quid sint acturæ, vbicunque & quomodocunque ad agendum applicentur. C

13. Ad 5. de dono perseuerantiæ. Atque ex his facilè declaratur quinta obiectio de dono perseuerantiæ, quo Augustinus ait, dari homini, non tantùm vt possit perseuerare, sed etiam vt perseueret: nam in primis ad perseuerandum in gratia necessarium est speciale Dei auxilium, quod per gratias, excitantem & adiuuantem confertur. Vt ergo actu perseueret homo, necesse est, vt Deus per illud auxilium effectum obtineat, quem intendit, & consequenter necessarium:

A ceſſarium eſt, vt illud auxilium tribuat eo tempore & modo, prout nouit fore congruum & accommodatum tali homini, vt in eo infallibiliter habeat effectum; & hoc eſt illud magnum perſeuerantiæ donum, quod Deus tribuit ſuis electis: & hoc modo eos gubernat, vt indeclinabiliter & inſeparabiliter non deficiant: ergo neque ad hoc donum neceſſaria eſt phyſica prædeterminatio, ſed ſapientiſſima & potentiſſima protectio Dei, & morale regimen; quod Auguſtinus iudicauit neceſſarium omnibus electis, vt infallibiliter ſaluentur.

Neque hinc rectè fit argumentum ad eneruandas rationes à nobis factas in ſuperioribus de gratia ſufficiente; nimirùm, quòd hoc donum neceſſarium eſt ad perſeuerandum; & nihilominùs, qui illo carent, habent auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. Nam in primis non eſt eadem ratio de auxilio neceſſario ad ſingulos actus de quo ſuprà loquebamur, & de auxilio neceſſario ad collectionem actuum; quale eſt auxilium ad perſeuerandum; nam, cùm auxilium eſt neceſſarium ad determinatum actum, ſine illo aliud non ſufficit ad illum actum; & ita nullus alius actus relinquitur, ad quem illud aliud auxilium poſſit eſſe ſufficiens: at verò, cùm aliud auxilium B comparetur ad collectionem actuum, quamuis illud ſolum non ſufficiat ſine alio maiori ad totam collectionem, poteſt nihilominùs eſſe auxilium verè ac moraliter ſufficiens ad ſingulos actus diuiſiuè ſumptos; & hoc in rigore ſatis eſt, vt homini imputetur, quòd non perſeueret: quia ſingula peccata poteſt vitare, & non aliter cadit ſeu non perſeuerat, quàm in ſingulis peccatis ſeu in aliquo illorum deficiendo.

Deinde etiam reſpectu perſeuerantiæ, ſimpliciter fatendum eſt eſſe in hominis potestate perſeuerare, quamuis fortaſſe perſeueraturus non ſit: quia ſi eſt iniuſtus, iuſtificari poteſt; & poſtquàm iam eſt iuſtus non deſeretur à Deo, niſi ipſe Deum deſerat. Quapropter auxilium recipit ſufficiens, non ſolùm vt poſſit perſeuerare, ſed etiam vt perſeueret, ſi velit; alioqui vel non eſſet verè ſufficiens reſpectu ſingulorum operum; vel ſaltem reſpectu collectionis non eſſet moraliter ſufficiens: quod etiam eſt inconueniens, vt argumenta ſuperiùs facta c. 9. probant. Quia verò perſeuerantia non conſiſtit in vno actu, ſed in progreſſu vitæ & ſucceſſione quadam, non eſt neceſſe, vt auxilium ſufficiens ad illam, ſimul & actu detur, ſed ſucceſſiuè & in potentia, ſeu præparatione, quantum eſt ex parte Dei. Itaque, ſi iuſtus per auxilium quod nunc actu recipit, C faciat quod in ſe eſt, recipiet à Deo, ſi neceſſarium moraliter fuerit, maius & ſufficiens auxilium, quo in actibus proximè ſequentibus bene operari, & perſeuerantiam continuare poſſit. Quòd ſi cum auxiliis illis rectè ſe geſſerit, in poſterum recipiet maiora, prout moraliter neceſſaria fuerint ad perſeuerandum ampliùs: atque in hunc modum eſt in cuiuſlibet iuſti poteſtate perſeuerare vſq; in finem vitæ; Et hoc ſignificauit Con. Trid. d. c. 13. vbi, cùm dixiſſet, perſeuerantiæ munus, non poſſe eſſe niſi ex Deo, neminemque poſſe abſoluta certitudine illud ſibi polliceri, ſubdit. *Tametſi in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debent: Deus enim, niſi ipſi eius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

14. Quomodo ſit in poteſtate hominis perſeuerare.

Concil. Trid.

Ad vltimam verò rationem, de illa admiratione Auguſtini. *Cur hunc trahat, illum non trahat, &c.* plura ſunt à nobis in ſequentibus dicenda; tractando quæſtionem illam, an cum æquali auxilio gratiæ per modum principij, ſtet vnum conuerti, & alium non cõuerti, nunc ſolùm aduerto, Auguſtinum non dixiſſe: Quomodo hunc trahat, illum non trahat, ſed *cur hunc*, &c. Non itaque admiratur, quòd vna Dei vocatio ſit efficax, & altera non ſit. Neque etiam voluit rationem ſeu modum huius efficaciæ nobis eſſe omnino ignotũ, nam illum etiã declarare ſtuduit, quoad potuit, ſuiq; ſtudij ac conatus

15. Ad vltimã obiectionem.

rationem latiſſimè reddidit in lib. 83. qu. q. 68. Tota ergo admiratio Auguſtini in hoc poſita eſt; quòd Deus, cùm poſſit duobus hominibus vocationes congruas, & accommodatas dare, vt conuertantur, vni det illam & alteri non det; ſed eam, cum qua ſcit non fore conuertendum, etſi poſſit; & huius differentiæ & inæqualitatis vult nullam eſſe à nobis ex parte hominum inueſtigandam rationem; ſed totam eſſe referendam ad inſcrutabile iudicium Dei, qui omnia operatur ſecundùm cõſilium voluntatis ſuæ. Ex hac ergo Auguſtini admiratione & doctrina nullum vel leue fundamentum ſumi poteſt ad excogitandam excitantem gratiam, quę phyſicè voluntatem noſtram determinet: Et qui id affirmant, neceſſe eſt vt eodem modo ad argumentum reſpondeant. quia ipſi iam reddunt rationem aliquam, cur excitatio ſit efficax in vno & non in alio: vnde neceſſe eſt, vt admirationem in eo conſtituant, quòd talis excitatio efficax vni datur, & alteri non datur ex diuina voluntate. Quod ergo ipſi aſſerunt de illa excitatione phyſicè operante; cuius Auguſtinus nunquam meminit, id nos dicimus de excitatione congrua & accommodata, quam expreſſe docuit. A

B

CAPVT XII.

Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principij phyſicè prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.

1. PRÆTER gratiam excitantem ſolùm indiget voluntas gratia adiuuante ad efficiendum actum ſupernaturalem, vt ex doctrina Concilij Tridentini & aliorum Patrum in ſuperioribus viſum eſt. Vbi etiam diximus, gratiam adiuuantem, quæ eſt per modum principij, magis influere phyſicè in actum, quam excitantem; & ideò ſi phyſica prædeterminatio neceſſaria eſſet, tribuenda eſſet potius adiuuanti gratiæ, quàm excitanti; & inter adiuuãtes, illi potiùs quæ eſt per modum principij, quàm illi, quæ eſt per modum concurſus. Nam auxilium quod eſt per modum concurſus nihil operatur ſine nobis, hæc autem prædeterminatio dicitur fieri in nobis ſine nobis; alioqui non eſſet prædeterminatio, ſed formalis determinatio & libera, elicita ab ipſa voluntate. cum auxilio gratiæ cooperantis, quod nos intendimus. C

Sed eſt vlteriùs animaduertendum, quòd, licèt hæc gratia ſic efficax (ſi ponatur) ſit adiuuans, quatenus cum voluntate eſt principium eliciendi actum; & ſub eadem ratione dici etiam poſſit gratia cooperans, tamen quatenus antecedit actum & præuenit illum ordine naturæ, dicetur gratia præueniens; & quatenus à ſolo Deo infunditur, dicetur etiam gratia operans, ad eum modum, quo D. Thom. habitum charitatis, quatenus à Deo ſolo nobis infunditur, vocauit gratiam operantem; quatenus verò voluntas per illum elicit actum, vocauit gratiam cooperantem. Duo igitur probari à nobis poſſunt. Primum, nullum eſſe in nobis tale genus gratiæ adiuuantis operantis vel cooperantis nobis inhærentis. Secundum eſt, licèt admittamus tale genus gratiæ, non poſſe illi attribui vim & efficaciam determinandi phyſicè voluntatem ad exercitium actus.

2. *Auxilium inhærens.* Primum horum non eſt nobis ſimpliciter neceſſarium ad veritatem noſtræ ſententiæ tuendam. nam, vt dixi c. 4. opinio, quæ ad eliciendos primos actus ſupernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus, ponit aliquam gratiam adiuuantem, & inhęrentẽ voluntati

A luntati per modum actus primi fluentis, probabilis est; dummodo talis actus primus in auxilio sufficiente includatur, & absque physica prædeterminatione ponatur, vt ab aliquibus defenditur. Nihilominùs tamen rationes, quibus ibi ostendimus, hunc modum auxilij, nec necessarium esse, neque facilè intelligi posse ad præsentem causam nō parum iuuant. Illud verò hoc loco prætereundum non est, quod ad nostræ sententiæ auctoritatē plurimum conferet, hunc auxilij modum nullum fundamentum habere in Scriptura sacra, Concilijs, aut sanctis Patribus. Vnde, qui illud ponunt, absque prædeterminatione physica, non semper, sed tantum quando deest sufficiens proximū, illud requirunt, solumq; ducūtur quadam ratione philosophica, supposito vno principio fidei, nimirum, voluntatem nostram ex se non habere sufficientem vim actiuā horum actuum: vnde philosophantur, Deum supplere hanc vim per aliquam rem inhærentem; de qua ratione suprà dictū est. At verò, qui ponunt tale genus auxilij cum prędeterminatione physica, putant illud esse à Patribus traditum: quia huic gratię fluenti, attribuunt omnia, quæ de gratia operāte & efficaci Patres dicūt, præsertim Aug. quod esse alienū ab eorū mente, sumi potest ex eo, ꝙ suprà ostensum est; scilicet, nihil aliud per gratiā operantem, nisi gratia excitantē intellexisse. Idq; euidentius constabit ex solutione obiectionum, & interpretatione locorū Scripturæ, quæ inferiùs tractabimus. quod non sit habitus, vel actus non habet fundamentum in Patribus.

B

Nunc breuiter declaratur in Patribus nullum esse fundamentum ex quo tale genus auxilij colligi possit. Et, quoniam per omnes discurrere prolixum esset, hîc tātum breuiter annotabo: Neque in Conc. Trid. neque apud Aug. neque apud D. Tho. reperiri mentionem huius auxilij in speciali; neque generale aliquod verbum, ex quo colligi possit. Probatur; nam Conc. Trid. quod exactissimè necessitatem & efficaciam diuinę gratiæ declarauit; & omnia quæ in Scriptura sacra, & in antiquis Concilijs & sanctis Patribus tradita sunt, in summam redegit, nullam huius auxilij fecit mentionem, sed solum meminit gratiæ excitantis & adiuuantis: & priorem appellauit, vocationem, tactum Dei, illuminationem, inspirationem, & præuenientem gratiam. Posteriorem autem non ampliùs declarauit Concilium, sed solum adiuuantem gratiam appellauit. Constat autem ex dictis in principio huius libri, secluso illo modo auxilij fluentis per modum actus primi, esse alia, quibus nos ad supernaturaliter operandum iuuamur, tum moraliter, tum physicè, quæ sub nomine gratiæ adiuuantis comprehenduntur; & à Concilio non sunt in specie explicata, quia ad veritatem fidei definiendam id necessarium non erat. In hoc autem imitatum est Concilium, D. August. præcipuum diuinæ gratiæ disputatorem & magistrum, apud quem solum ea auxilia gratiæ & eas voces, quibus illa significantur, quæ in prioribus capitibus huius libri explicata reliquimus, reperire licet: & omnia sufficientissimè saluantur & intelliguntur secluso hoc auxilio, quod nec sit actus noster, neque habitus, sed actus primus transiens seu fluens. Atque idem argumentum fieri potest de doctrina D. Tho. nunquam enim docuit aliquod nobis infundi supernaturale donum præter actus vel habitus: neque alia principia posuit nobis inhærentia ad supernaturales actus præter habitus infusos, vt ex 1.2.q. 109. sumi potest, adiuncta explicatione illius loci, quam l.1.c.6. & 11. tradidimus. Et ex 1.2. quæst. 111. art. 2. constat, apud D. Tho. nullam esse gratiam operantem per modum actus primi nisi habitum. Quapropter meritò VValdens. l.1. doct. fid. antiq. ca. 25. referens, suo tempore quosdam docuisse hanc sententiam, quam impugnamus, vel aliam ei similem; ait; Periculosè illos posuisse quandam necessitatem antecedentem in humanis operibus, eosque nihil reperire potuisse pro sua sententia consonum antiquis, & Ecclesiæ Patribus; & oppositum ait docuisse Anselmum, & S. Thomam. 3.

C

D. Thom.

VValdens.

4. Addo denique quod dictum est, nunc non specialiter tractari à nobis, an hoc genus auxilij, per modum actus primi fluentis interdum conferatur ob defectum alterius principij, seu habitus; sed an in vniuersum ac per se necessariũ sit ad supernaturales actus; etiam ad illos, qui eliciuntur à potẽtia informata & eleuata per supernaturalem habitum: in hoc enim sensu requirunt huiusmodi auxilium; qui in eo constituunt rationem gratiæ efficacis: quia gratia efficax, ad omnes actus necessaria est; & de omnibus verum est, Deum esse qui illos in nobis operatur, & qui facit vt eos velimus & faciamus, quæ omnia existimant esse dicta, ratione huius fluentis auxilij. Vnde illud requirunt, non tantum ex defectu & imperfectione principij proximi, sed ex necessario influxu Dei, vt est prima causa in ordine gratiæ, & ob indifferentiam voluntatis, quam indigere, aiunt, extrinseco prædeterminante. At vero in hoc sensu nec D. Tho. neq; vllus antiquorum Theologorum mentionem fecit huius auxilij; & ex principiis positis in primo libro; & ex auctoribus, quos ibi citaui, existimo satis esse demonstratum, ex subordinatione causę secundę ad primam, non esse necessariam talem virtutem fluentem, sed esse omnino gratis confictam, quando causa proxima habet proportionatam virtutem permanentem in suo genere. Demonstratum etiam est, voluntatem ob indifferentiam suam non indigere extrinseco prædeterminante physicè; imo repugnare hoc libertati. Vnde Concilia & Patres nũquam fundarunt gratiæ necessitatem in voluntatis indifferẽtia; sed in fragilitate hominis lapsi, vel in defectu virium. Igitur, si hæc gratia, neque ex indifferentia voluntatis, neque ex generali ratione subordinationis ad Deum necessaria est, non est cur requiratur ad omnes supernaturales actus; præsertim quando voluntas iam habet sufficiens principium intrinsecum talibus actibus proportionatum: Quis enim Theologus vnquam dixit, voluntatem charitate informatam & habentem obiectum sufficienter propositum, per intellectum, non esse sufficiens principium amandi Deum cum concursu gratiæ proportionato? Non posset autem dici sufficiens principium si adhuc indigeret aliqua entitate superaddita, quæ virtutem agendi compleret. B

5. Quocirca plurimum à Sanctorum Patrum, præsertim Augustini mente aberrant, qui de hac physica prædeterminatione interpretantur locutiones illas, quæ ex diuina Scriptura sumuntur, & apud Aug. sunt freque͂tes; Deus facit vt velim⁹; facit vt faciam⁹; operat᷑ in nobis velle; cõuertit corda nostra; & similes. Hæc. n. omnia, quatenus aliqua ratione soli Deo tribuuntur, dicta sunt ratione gratiæ excitantis, & moraliter regentis & dirigentis gressus nostros, vocando, inspirando, & excitando; quatenus verò nostra cooperatio & liber consensus ad hæc opera requiritur, tribuuntur Deo vt principali cooperatori, quæ omnia ex Concil. Arausi. II. Cœlestino Pap. & aliis, ac præsertim ex Augustino demonstrata sunt superiùs capit. 4. & 5. huius libri. & iterum confirmabuntur cap. 14. explicando quædam Scripturæ testimonia. C

Ex his ergo omnibus concluditur ratio ab auctoritate, quam vocant negatiuam, quæ in his supernaturalibus mysteriis magnum pondus habet, vt sine illa nihil afferatur vel introducatur, præsertim quando ex aliis mysteriis vel principiis necessaria ratione non deducitur. Hęc enim res de qua tractamus supernaturalis est; nam illa qualitas vel motio distincta ab omnibus actibus vitalibus & habitibus animæ, & ad supernaturales actus efficiendos indita, supernaturalis esse debet: ergo non potest affirmari, præsertim vt necessaria ad omnes & singulos actus, nisi vel ostendatur auctoritas qua tradita sit, vel sufficiens ratio afferatur, qua eius probetur necessitas. Sed nullum est talis auctoritatis vestigium, vt declarauimus; nulla item necessitatis ratio; sed mul-

tis

A iæ potiùs, quæ ostendant non esse necessariam; & maximè illa, quā suprà latè tractauimus, quod cui non daretur hæc motio, non daretur, neq; offerretur auxilium ad salutem sufficiens. Sic ergo satis probata est prior pars proposita; scilicet, nullū esse in nobis tale genus inhærentis gratiæ, quæ à vitalibus actibus & habitibus distincta sit.

Auxilium inhærens voluntati, eamque physicè prædeterminans ei necessitatem inferre.

VENIO ad alteram partem; quæ propinquiùs ad rem præsentem spectat; nimirum, estò admitteretur hoc genus gratiæ seu auxilij in omnibus vel in aliquib. actib⁹, non tamen posse admitti vt ex se & ex natura sua physicè prædeterminans voluntatem ante actum secundum: & consequenter non posse, hac ratione efficaciam gratiæ in hoc auxilio constitui. Præcipuum autem fundamentum ad hoc probandum sumendum est ex illa deductione, quòd talis prædeterminatio tolleret vsum libertatis quoad exercitium in eo actu, qui ex tali prædeterminatione manaret; cùm tamen de fide sit, talem actum esse verè & propriè liberum per actualem indifferentiam voluntatis elicientis illum, illa autem deductio eodem modo in his actibus supernaturalib. B facienda est, quo eam suprà lib. 1. in communi fecimus de actibus liberis voluntatis; nam ratio ibi facta generalis est, quam hoc loco repetere superuacaneum duco, cùm ex citato loco facilè peti possit. Solum addam nōnulla, quæ ad illum discursum magis vrgendum iuuabunt. Vnum est, illam prædeterminationē ad vnum (si est) esse in causa proxima quatenus constituta in actu primo ad efficiendum; nihil autem est aliud necessitas in agendo, nisi determinatio ad vnum in causa, quatenus est in actu primo constituta: ergo per illam determinationem constituitur homo in ratione agentis necessarij & non liberi. Maior certa est ex contraria sententia. ponit enim, hanc prædeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re distinctum ab actu secundo; & priùs illo quod est causa eius; & constituit voluntatem in completo statu ad agendum. Deniq; hoc auxilium non ponitur per modum concursus, sed per modum principij; & non fit ab homine, sed recipitur in homine: est ergo actus primus, & nō secundus: ergo homo vt habens suam voluntatem affectam hoc auxilio, est proxima causa integrè in actu primo constituta: & vt sic est physicè determinata ad vnum; quæ erat maior propositio assumpta. Minor autem videtur per se nota ex terminis: Cur. n. in igne est C necessitas in agendo, nisi quia, vt in actu primo cōstitutus est ad hoc vnum determinatus physicè vt in talem actionem prodeat. & idem est de reliquis. Vnde determinatio physica ad vnum solo nomine à necessitate differt: quapropter, si illam definire velimus, id facere non poterimus, nisi per necessitatē ad hoc, vel impotentiam ad oppositum. 6.

Dicet fortasse aliquis id esse verum in actu primo, qui ex se & omni ex parte est determinatus ad vnum; in præsenti autem, licet auxilium illud ex se sit determinatum ad vnum, tamen illud non esse totum principiū actus, sed includi etiam voluntatem, quæ ex se non est determinata ad vnum, & ex hac parte actū non esse simpliciter necessarium. Sed hoc diceretur quidem rectè, si illud auxilium positum in volūtate subderetur vsui libero eius; non autē sic ponitur, sed potius subdens volūtatem vsui necessario suo; & ideò libertas, vel indifferentia, quam volūtas ex se habet, nihil conferre pōt ad vsum liberum talis actionis; quia ad illam nullo modo applicatur sed impeditur prorsus. Vnde simpliciter verū est, totam causam proximam illi⁹ actus, pro vt in actu primo est cōstituta, esse determinatam ad vnū, antecedenter, & omnino indepēdēter à libertate eius, quia illud vltimū auxilium, quod esse dicit complemētum act⁹ primi, nō solum 7. Euasio excluditur.

lum ipſum eſt determinatum ad vnum, ſed etiam determinat totam cauſam, omniaq́; A
eius principia ad eundem effectum efficiendum. Quocirca in hoc ſenſu impertinens eſt allata diſtinctio. nihil.n. refert, quòd determinatio proueniat ab intrinſeca natura, vel à forma extrinſecùs indita, dummodo talis determinatio verè inſit independenter ab intrinſeca libertate, & dominio in actionem. Sicut etiam intellectus eſt indifferens ex ſe ad credendum vel diſſentiendum rebus fidei & per motionem volũtatis omninò determinatur ad aſſentiendum: & tunc aſſenſus non eſt liber intellectui, quamuis ab extrinſeco moueatur, ſed eſt liber voluntati mouenti. Sic ergo motio voluntatis noſtræ erit libera Deo, qui liberè illi tribuit auxiliũ prædeterminans illam, nõ tamen erit libera ipſi voluntati. Cuius rei accommodatum etiam exemplum; imò & non leue argumentum ſumi poteſt ex motibus, gratiæ excitantis, qui non ſolum ſunt in intellectu ſed etiam in voluntate; & tamen ex ſententia omnium Theologorum non ſunt liberi, ſed naturales; quia DEVS ita mouet voluntatem ad illos vt omnino illam prædeterminet. nam etiam tunc ipſa voluntariè mouetur & cum ſufficienti aduertentia intellectus, tamen ita in ſe ſentit illum affectum timoris, aut velleitatis ſeu deſiderij imperfecti, vt non poſſit illum non ſentire: ergo ſimiliter, ſi ita cõſen B
tiret, vt, poſita Dei præmotione, non poſſet non cõſentire, conſenſus non eſſet liber.

8. *Vrgetur amplius ratio.* Omitto, vix poſſe intelligi, qualis ſit illa entitas, quæ inhærens voluntati ita ſit illi ſuperior (vt ſic dicam) vt vincat & ſuperet indifferentiam eius, eamque prorſus determinet ad exercendum actum circa obiectum ita propoſitum, vt ipſum non poſſit non efficaciter mouere ſeu determinare voluntatem: quia illa entitas, quæ in voluntate recipitur, in primis finita eſt. Deinde non aliter inclinat voluntatem quam informando illam, neque tollit ab illa facultatem ſuſpendendi ſuum influxum; non ergo facilè intelligitur, quomodò poſſit eam quaſi cogere, ſeu neceſſariò trahere vt ſecum influat. Deus enim propter infinitam vim actiuam & quia eſt auctor & Dominus voluntatis, habet hanc vim, vt ſua voluntate efficaci poſſit creatam voluntatem ſic mouere: tamen, quod creata entitas ſolum formaliter afficiens voluntatem habere poſſit tantam vim in illam, nec facilè probari poteſt, nec ſatis intelligi. Sed, quidquid ſit, an talis res ſit poſſibilis, tamen quòd illa poſita, & ab extrinſeco indita voluntati, non aliter poſſit eam determinare ad exercitium actus, quàm neceſſitando illam euidens videtur eſſe rationibus factis. C

Auctoritate comprobatur eadem aſſertio.

9. DESIDERABIT autem aliquis, vt hoc etiam auctoritate confirmemus; ſed de auctoritate negatiua iam ſatis diximus, & quàm ſit efficax in hac materia. Rurſus, quòd talis prędeterminatio antecedens repugnet libertati, in genere oſtenſum eſt ex Patrib. & Doctorib. Scholaſticis, lib.1.c.15. & in c.ſeq. aliqua addem⁹, quæ totã hanc doctrinam confirmant. Hîc expendam iterum definitionem Concil. Trid. quæ eſt *Con. Trident.* veluti baſis huius ædificij, ſcilicet ſeſſ. capite 5. & can. 4. vbi inquit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum ita agere & cooperari dum conſentit, *vt poſſit diſſentire ſi velit.* Ex hac ergo generali definitione in præſenti colligimus, voluntatem noſtram motam hoc auxilio (quod phyſicam pręmotionem vel prædeterminationem vocant) vel poſſe illi repugnare ſi velit; & ita non prædeterminari ab illo phyſicè; vel ſi repugnare non poſſit non manere liberam quo ad vſum. Hoc autem teſtimonium tribus modis illudi ſolet ab auctoribus contrariæ ſententiæ, quos partim hoc libro capite 9. partim lib.1.c.10. ſatis (vt exiſtimo) refutauimus.

Poteſt

A Poteſt tamen à nobis excogitari alius reſpondendi modus, quem in hunc locum distuli, quoniam illi eſt maximè accommodatus. Dici ergo poteſt, Concilium ſolùm loqui de gratiæ excitantis motione: hoc autem auxilium, quod dicitur ex ſe efficax & prædeterminans phyſicè voluntatem, non pertinere ad gratiam excitatem, ſed ad adiuuantem potiùs; & ideò neceſſe non eſſe, vt ſub definitione Concilij comprehendatur. Prior pars oſtenditur ex illis verbis c. 5. *Quippe qui illam & abiicere poteſt*: ſcilicet, *inſpirationem, & illuminationem.* de his enim fuerat locutum, eaſque inter gratias excitantes numerauerat illis verbis: *Vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, &c.* Denique in can. 4. ait, *Liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum poſſe diſſentire,* vbi quod dixerat: *motum*, limitat per illud quod ſubdit, *excitatum*: ſolùm ergo loquitur de motione per excitationem, cùm dicit liberum arbitrium poſſe illi reſiſtere. Altera autem pars, ſcilicet, prędeterminationem hanc non pertinere ad excitantẽ motionem, per ſe nota eſt; quia excitatio eſt aliquis actus vitalis hominis præuius ad conſenſum ex omnium ſententia, vt ſuprà explicatum eſt: vnde, quantum eſt ex ſe, poteſt tempore præcedere conſenſum: hoc autem auxilium præmouens, nec eſt actus vitæ,
B nec tempore antecedens conſenſum, ſed naturâ tantùm: non eſt ergo neceſſe tale auxilium comprehendi ſub definitione Concilij. Vnde auxilium hoc pertinere potiùs dicitur ad adiuuantem gratiam: quia per illud Deus adiuuat hominem ad liberum cõſenſum præſtandum; & quamuis prout à ſolo Deo infunditur poſſit dici gratia operans, non tamen propriè excitans, de qua ſola Concilium locutum eſt. 10. Euaſio.

Hæc reſponſio videtur contra mentem & rationem Con. Eſtò enim verum ſit, Cõcilium eſſe locutum de gratia excitante, tamen ratio, quæ illud mouit, non fuit aliquid proprium gratiæ excitantis; ſed id quod commune habet gratia excitans cum quacũque motione volũtatis præuia ad actum liberum; nimirum, quòd ita trahit, & mouet liberam voluntatem, vt illam relinquat liberam ad conſentiendum. Ergo ſentit Con. & implicitè ac virtute docet duo. Primum; eſſe de ratione libertatis poteſtatem ad reſiſtendum cuiuis motioni præuenienti conſenſum eius. Secundum, nullam motionẽ antecedentem poſſe ita determinare liberum arbitrium, vt non relinquat in illo poteſtatem reſiſtendi motioni, ſi libertas in illo tuenda eſt. Hanc verò eſſe mentem Concilij, patet in primis ex verbis illis c. 5. *Neq; homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam* 11. Refellitur.
C *recipiens, quippe qui illam & abiicere poteſt.* Vbi conſidero, verbum illud, *agat*, in omni proprietate & rigore ſumptum eſſe à Cõcilio prout eſt in vſu apud morales philoſophos, ad indicandum modum agendi, quem vocant à propoſito, id eſt, ex proprio arbitrio & ratione. Quo loquendi genere dixit Ariſt. li. 1. Magn. moral. c. 12. *Neq; enim inanimatum aliquod agere dicimus, neq; etiam animatorum, citra hominem, quidquam. Manifeſtum igitur, actionum hominem eſſe progenitorem.* Sic etiam Damaſc. li. 2. c. 27. dixit, *inanimata non agere, ſed agi.* Quem locum ita citat D. Th. q. 5. de verit. art. 9. ad 4. & exponit, *agere*, ibi ſignificare, operari cum dominio ſui actus: quamuis litera Damaſceni iuxta aliam verſionem aliter habeat, vt infrà commodiori loco attingã. Quòd igitur Conc. in hac proprietate loquatur, colligo in primis ex ſubiuncta ratione. Probat enim, hominem non omnino nihil agere, quum inſpirationem recipit; quia illam abiicere poteſt: loquitur ergo de propria actione cũ dominio, nam ad ſolam effectionẽ phyſicam non erat neceſſaria poteſtas nõ agendi. Deinde idem colligo ex errore, quẽ Con. damnare intendit; ſcilicet, hæreticorũ huius temporis, qui dicunt; hominis voluntatẽ ex neceſſitate moueri à Deo; cum tamen non negent voluntatem efficere ſuum actũ, & ad illũ tanquã ad actũ vitæ phyſicè concurrere: quia, neq; ad ſuum errorẽ id erat neceſſariũ, neq; Arist. Damaſc. D. Thom.

Ii ex ver-

ex verbis eorum id colligi potest, sed oppositum potiùs, vt apertè constat ex his quæ A
referunt auctores citati præsertim Stapl. & Bel. quæ ommitto; ne in re non admodùm necessaria lectorem morer. Vnde eodem sensu accipienda est definitio can. 4. eiusdem Concil. liberum arbit. dum assentit gratiæ, aliquid agere, & non merè passiuè se habere; scil. quoad determinationem ad vnum. Ergo doctrina Concilij est, ad agendum hoc modo; & vt homo non dicatur moraliter merè passiuè se habere in suis determinationibus, necessariam esse potestatem resistendi cuicunque antecedenti motioni, etiam illa supposita, alioqui non esset potestas ad resistendum, vel abiiciendam motionem, vt suprà dictum est.

12. Deinde constat, hanc esse mentem Concilij; quia non ex natura motionis excitantis colligit potestatẽ resistendi illi; sed ex eo, ꝙ illa motio non aufert libertatẽ: ergo implicitè docet, hanc potestatem semper relinqui in omni motione antecedente, quæ libertatẽ non tollit: ergò è cõtrario præmotio, quæ hanc potestatẽ aufert, impedit libertatem, siue sit motio excitãs siue quacunq; alia ratione prædeterminãs physicè. Deniq; verba Concilij in rigore sumpta generalia sunt, scilicet, *Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum*: nam sub nomine motionis ex vi vocis comprehenditur omnis actio diui- B
næ gratiæ, quæ consensum hominis antecedit, & ad illum præstandum, hominem inclinat. Idq; nemo negare audebit, qui legerit, quæ referuntur accidisse in 2. p. Actorũ eiusdẽ Con. Tri. sub Paul. 3. an. 1546. Nam vt habetur fol. 134. quidã ex Theologis proposuit, expediẽs sibi videri, vt illis generalib. verbis can. 4 eiusdẽ Con. *Neq; posse dissentire si velit*, hæc adderentur *Communi vocationi*. Renuit tamen Concilium: neq; enim expedire censuit, vt aliquid adderetur, quo limitarentur verba, quæ de industria posita erant sine vlla limitatione; vt includerent scil. quidquid in homine antecedit liberum consensum. Et mentem hanc Conc. satis aperte declarant si attente perpẽdant̃, eiusdẽ Can. hæc verba. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, &c.* ergò planè sentit, inter totam diuinam excitationem seu motionem, & liberum voluntatis consensum, non intercedere aliam actionem seu motionem Dei: ergo vel Concilium excludit omnem motionem antecedentem, quæ non sit per modum vitalis excitationis seu vocationis, quod nos intendimus; vel si non excludit omnem aliam actionem, vel qualitatis impressionem, necesse est fateri ex mente Concilij hanc contineri sub vocatione sufficiente & illam comitari; C
& talem esse, vt ẽt illa posita, possit voluntas resistere, & non consentire. Probatur consequentia; quia aliàs inanis esset Concilij definitio, nullamq; vim contra errores huius temporis haberet: nam hęretici facilè concedẽt, non necessitari à Deo voluntates nostras per vocationem, seu excitationem; sed per aliam occultam gratiam vel motionem, ad quam liber. arbit. solùm passiuè concurrat; omnem ergo huiusmodi motionem, quæ inter vocationem & liberum consensum intercedat, intendit Concilium excludere: præsertim si talis sit, cui voluntas resistere non possit.

Act. Concil. Trid.

CAPVT XIII.

Voluntatem hominis non prædeterminari physicè per auxilium gratiæ, quod per modum concursus datur, nec per voluntatem Dei, à qua illud procedit.

1. SATIS (vt opinor) demonstratum est, liberum hominis arbitrium non prædeterminari physicè ad consensum supernaturalem pręstandum ab vllo auxilio supernaturali, quod per modum principij illi infunditur. Solùm igitur

A tur dicendum superest de auxilio quod per modum concursus datur: hoc autem auxilium, seu hic concursus dupliciter considerari potest: primò in se ac formaliter, & prout in homine recipitur: Secundo in sua radice, id est, in diuina voluntate à qua progreditur. DEVS enim non præbet hoc auxilium, nisi volendo cum libero arbitrio, concurrere ad talem actum, & tali modo. & de illo sub vtraque ratione breuiter dicendum est.

Auxilium igitur hoc, prout in homine recipitur, potest quidem formaliter determinare voluntatem, non tamen sine illa; atque adeo nec prædeterminare illam potest prout nunc loquimur, nisi in illa voce sit æquiuocatio. Declaratur, & probatur quia hoc auxilium in re non est nisi ipsamet actio voluntatis. quæ principaliùs à Deo est: ergo illud auxilium in re esse non potest nisi influente etiam voluntate: ergo non prædeterminat illā sine illa. Rursus; ergo non propriè prædeterminat, quia actio nō prædeterminat agens ad agendū, sed constituit formaliter ipsum agens in actu secundo: ergo hoc modo formaliter determinat illud in actu secundo, etiam si priùs naturâ sit indifferens in actu primo. Dices, illam actionem præcisè conceptam vt à DEO, distingui à se ipsa vt est à voluntate: & sub hac posteriori ratione constituere voluntatem in B actu secundo, non sub priori, & ideò posse sub priori ratione voluntatem prædeterminare ad suum influxum. Sed hoc dici non potest: quia illa distinctio solum est per rationem & præcisionem mentis. nam in re, actio est prorsus vna & indiuisibilis, essentialiter pendens ab vtraque causa, prima & secunda, seu voluntate diuina & humana; & ideò neque in re potest determinare voluntatem humanam, nisi quatenus simul est ab ipsa; neque inter illas duas rationes, quas nos præscindimus potest in re esse ordo realis seu verus ordo naturæ, qui in causalitate fundetur: quia vbi non est in re distinctio, nec vera causalitas esse potest. Hoc ergo auxilium, quod est per modum concursus, nihil aliud est, quàm supernaturalis cooperatio DEI ad formalem & actualem determinationem voluntatis, quæ non est sine influxu & cooperatione eiusdem voluntatis se determinantis; & ideò, quantumuis illa actio consideretur, vt est DEO, quia non est per aliam actionem, quæ sit extra DEVM priorem ipsa, sed se ipsa immediatè, non potest habere vim prædeterminandi voluntatem, cùm ipsa etiam immediatè sit à voluntate. Dixi autem, si propriè loquamur de prædetermi- C natione, & non sit æquiuocatio in voce, quia si quis velit, ipsum concursum DEI prædeterminationem vocare, non denotando per illam dictionem *præ*, actionem aliquam præuiam solius DEI; neque aliquam propriam causalitatem antecedentem; qua, sola sua efficacia voluntatem prædeterminet, sed solùm excellentiam diuini concursus, & prioritatem naturæ quoad independentiam, sic in re non dissentiet à nostra sententia: dummodò voluntatem diuinam, à qua ille concursus procedit accommodatè explicet, & absque extrinseca prædeterminatione effectiua, iuxta superiùs dicta in libro primo, capite decimo tertio & vltimo; & quæ in sequente puncto dicemus.

Concursus Dei ad actiones supernaturales voluntatis non prædeterminat illam. 2.

Superest dicendum de voluntate diuina, à qua hoc auxilium manat, an. scilicet, talis sit tamque efficax, vt voluntatem humanam prædeterminet ad cooperandum. Existimant enim aliqui, concursum hunc procedere à determinata absoluta & efficaci voluntate DEI, qua vult, vt humana voluntas talem actum supernaturalem eliciat, & sic efficaciter prædeterminat illam, vt sibi consentiat; quia illa voluntas Dei non supponit aliquam præscientiam etiam conditionatam liberæ determinationis humanæ voluntatis, sed simpliciter est causa efficax eius. 3.

Vnde distinguunt, hoc auxilium per modum concursus, aliud esse ad extra, aliud ad intrà. Prius est transiens in creaturam; de quo rectè procedunt quæ in priori puncto diximus; esse nimirum, ipsam actionem voluntatis humanæ pro vt à Deo pendet; & ideo non determinare antecedenter, & per modum actus primi, ipsam volũtatem. Posteriùs verò, s. auxilium ad intra, vocant ipsam voluntatẽ Dei, qua vult actum nostræ voluntatis, & in illum influit; quæ volũtas Dei, licèt respectu ipsius Dei sit ad modum actus secundi & vltimi, tamen respectu effectus seu auxilij ad extra producti, est per modũ actus primi; quia est principiũ ei⁹. & de hoc auxilio ad intrà dicũt posse physicè determinare voluntatem creatam; quia ordine naturæ antecedit illam in influendo, eò quòd ab ipsa voluntate Dei inchoëtur actio, & ipsa secum afferat seu moueat voluntatem creatam ad influendum; & hoc modo illam determinet, non aliquid prçuium illi imprimendo, sed solum illam secum ad operandum trahendo, quasi per naturalem sympathiam, seu necessariam connexionem, & subordinationem. A

Voluntas humana etiam in actibus supernaturalibus non prædeterminatur ab extrinseca Dei voluntate.

4. QVÆ sententia sic exposita nihil differt ab opinione Scoto attributa de determinatione effectiua volũtatis creatæ per absolutã & efficacẽ volũtatem Dei, quam suprà lib. 1. cap. 12. & seq. ostendimus, repugnare libertati; neque habere Deum alium modum efficaciorem, quo possit humanæ voluntati necessitatem inferre. & rationes ibi factę, cum generales sint, æquè procedunt in his actibus supernaturalibus ac in cęteris. Et ibidem etiam ostendi, si non habet Deus alium modũ concurrendi cum voluntate creata, manifestè sequi nunquam habere voluntatem creatam concursum Dei indifferentem ad plures actus; & consequenter nunquam esse in eius proxima potestate plures operari, sed vnum tantùm ad quem determinatur, atq; hinc vlteriùs sequi, nunquam posse imputari voluntati quòd omittat actũ aliquem; quæ omnia eodem modo, & eadem consecutione procedunt in actibus supernaturalibus; tantoque magis, quanto auxilium supernaturale magis superat voluntatis naturam & facultatem, magisque est gratuitum & à sola voluntate Dei pendens. B

5. *Prima ratio ex sufficienti auxilio seu potestate operandi supernaturaliter.*

Prima ergo ac præcipua ratio contra hanc sententiam sumenda est ex ratione auxilii sufficientis, seu ex potestate morali, quam homines habent ad actiones supernaturales, ẽt cum illas actu nõ operantur. Nam si necessaria est illa voluntas Dei, illo modo explicata, apertè sequitur non esse in potestate hominis supernaturaliter operari, quãdo actu non operatur. Probatur; quia cum homo non operatˉ non determinatur per voluntatem Dei prædeterminantẽ; ergo tunc hæc voluntas nec fuit in Deo neq; est in potestate hominis facere, vt sit vel fuerit: ergo nullo modo est in potestate hominis habere tale auxilium, seu supernaturalem concursum: ergo neque est in potestate eius proxima, & morali habere actum, ad quem est necessarium tale auxilium; & consequenter non potest illi imputari, quòd illum non habeat. Vis autem huius argumenti clariùs perspicietur, magisque mouebit, si in particulari exemplo adhibeatur, & quasi practicè inspiciatur. quod sæpè in hac materia dixi, quia nihil existimo efficacius esse posse ad veritatem concipiendam. Constituamus ergo hominem audientem res fidei, & sufficienter excitatum vt possit velle credere; & Deum non inchoantem determinationẽ voluntatis talis hominis ad credendum per suam voluntatẽ diuinam & efficacem; quia nimirum non decreuit per voluntatem suam absolutã vt ille homo vellet credere. quo modo ergo intelligi põt esse in potestate huius hominis velle cre- C

dere?

A dere? Quia non est in potestate eius inchoare hoc velle, nisi Deus incipiat prædeterminando, quod non facit: nec etiam potest velle sine supernaturali concursu ad extra: hunc autem non habet nec exhibitum, neque oblatum seu paratum; quia Deus statuit non determinare illius voluntatem ad talem actum; nec denique potest ille homo aliquid facere, quo talem modum concursus seu determinationis obtineat: quo modo ergo est in potestate proxima talis hominis velle credere? Aut quid liberè omittit, ob quod possit ei imputari, quòd non sit à diuina voluntate determinetur? Aut denique quid faciet vt Deus velit illum determinare? quidquid enim facturus sit, ad illud indigebit priori voluntate DEI efficaci determinante ipsum, de qua redibit eadem difficultas.

Quòd si quis fortasse in hoc distinguat inter actus naturales & supernaturales; & dicat, in supernaturalib. esse necessarium hunc determinationis modum propter eorum eminentiam, non autem in naturalibus: atque ita posse hominem illum sic excitatum habere aliquem bonum vsum suæ libertatis; quem si habeat, determinabitur & eleuabitur à Deo ad aliam voluntatem supernaturalem credendi: si quis (inquam) ita 6. Refellitur prior euasio
B respondeat, in plura incidet incommoda. Nam, vt omittam, sine causa constitui differentiam hanc inter actus naturales & supernaturales, vt infrà ostendam, primò sequitur ex illa doctrina, ante supernaturalem voluntatem credendi liberam, necessariam esse aliam priorem voluntatem bonam naturalem: quod est plane falsum; quia supposita sufficiente gratia excitante, potest homo immediatè consentire, & velle credere. Secundo sequitur, illam naturalem bonam voluntatem antecedentem esse veluti vltimam dispositionem, ad quam infallibiliter sequitur illa determinatio Dei, & voluntas credendi; quod Pelagianum est, & inauditum in Ecclesia. Tertio sequitur voluntatem credendi non esse liberam nisi radicaliter in illa voluntate naturali; quia illa posita infallibiliter ponitur motio Dei, ex qua necessariò consequitur motus alius hominis, vt sæpè declaratum est: hoc autem etiam est absurdissimum, quia secundùm fidem voluntas credendi in se libera est.

Nec maiorem verisimilitudinem habet, quod quidam aiunt esse in potestate hominis habere hanc determinationem à voluntate Dei; non aliquid faciendo, vt rationes factæ probant, sed negatiuè se habendo; id est, sinendo se moueri à voluntate Dei. nam 7. Altera euasio improbatur.
C si homo se moueri sinat, infallibiliter præmouebitur, & prædeterminabitur: est autem hoc in potestate seu libertate eius, quia non solùm est homo liber ad agendum sed etiam ad non agendum; ad non agendum autem non indiget nouo concursu Dei; quia illa negatio nihil entitatis addit, vel effectionis positiuæ; & ideò neque ad non agendum indiget homo dicta prædeterminatione voluntatis Dei, quæ non datur nisi in ordine ad positiuum concursum; & ideò cessat vlterior processus, & fit quasi vltima resolutio ad prædictam negationem: videlicet, quòd, si homo se sinat determinari à Deo determinabitur; & è conuerso; quòd si non determinatur, ideò ei imputatur, quia non se sinit determinari à Deo.

Hæc verò responsio, & in primo lib. pro illius loci opportunitate, & quasi ex philosophicis principiis impugnata est, & hic facilè ostẽdi potest, quam sit aliena à Theologica veritate, & quot absurda, ne dicam incommoda ex illa sequantur. Primum ergo interrogo, quæ sit illa negatio, ratione cuius dicitur voluntas se sinere moueri à Deo? nam si est negatio mera, alicuius positiui negatio est: erit ergo negatio alicuius actus qui sit in potestate voluntatis: quia, cùm illa negatio dicatur esse libera, oportet, vt oppositus actus sit in potestate voluntatis. Vel ergo ille actus est bonus, vel malus: si bo- Prima ratio.

nus, sequitur determinare Deum voluntatem illius hominis ad eredendum, quia non operatur alium actum bonum: quod ridiculum est, & nemo dicet; si verò sit actus malus; ergo quoties ille homo eo tempore, quo sufficienter excitatur ad credendum, non committit aliud peccatum, infallibiliter determinabitur à Deo vt velit credere: consequens autem est falsum & contra doctrinam fidei. potest enim is, cui sufficienter fides proponitur, peccare peccato infidelitatis nolendo credere, etiam si nullum aliud peccatum contra aliam legem committat. A

8. 2. Ratio. Deinde, estò ad illam negationem non sit necessaria positiua prædeterminatio Dei, tamen, consequenter loquendo in opposita sententia, est necessaria carentia prędeterminationis Dei, ad actum illi negationi oppositum, ita vt, sicut affirmatio est causa in suo genere adęquata affirmationis; scilicet, quia homo vult id, quod Deus vult, & facit eum velle; ita è contrario negatio sit causa negationis, quia homo ideo non vult aliquid, quia Deus non prædeterminat illum, nec facit eum velle: Ergo quidquid dicatur homo non velle per illam negationem qua se sinit moueri à Deo, ideò se ita sinit, quia non prædeterminatur à Deo ad alium actum; hoc autem ipsum, scilicet, non determinati, non est liberum homini; quia est à solo Deo, & ex sola voluntate eius omnino antecedente & pręordinante, antequam homo sua libertate vtatur, aut vsurus pręuideatur: ergo & altera negatio actus, quæ est in homine, & ex negatione prædeterminationis necessariò consequitur, non est libera, sed necessaria; quia est ex carentia necessarij concursus & impotentia habendi illum, vt suprà argumentabamur. Ergo, etiamsi resolutio fiat ad dispositionem negatiuam hominis, non fit in aliquid, quod ab eius libertate pendet, sed quod ei necessariò inest, necessitate physica, supposita negatione determinationis diuinæ. Quę licèt in homine non inferat, nisi negatione, in Deo est voluntas absoluta, qua vult non dare homini talem cōcursum vel motionem, quia diuina voluntas non se habet merè negatiuè, circa ea, quæ liberè non facit (est enim hic quidam status voluntatis minus perfectus) sed definitè & positiuè vult non facere, quæ liberè non facit. Est ergo illa negatio obiectum positiuæ voluntatis, qua Deus decreuit non dare tali homini hunc concursum, vel determinationem, quod decretum (in sententia quam impugnamus) habuit Deus ex se solo, quia voluit, nulla spectata dispositione voluntatis humanæ. Quæ enim fingi iam potest talis dispositio? Nunquid fingenda est alia negatio, quæ sit dispositio ad alteram negationem? B

C

Tertia Ratio.

Tertio est aliud valde absurdum in illa responsione; nimirum, quia ex illa sequitur, totam rationem ex parte hominis, ob quam ei datur efficacissima motio
9. gratiæ, & veluti vltima dispositio ad illam, esse quandam negationem liberam, quę nō potest esse negatio actus supernaturalis. nam hæc potius repugnat, vel certè est omnino aliena & extranea, vt subiectum reddat aptius vel dignius supernaturali dono: erit ergo carentia actus naturalis, & cōsequenter erit ipsa eiusdem ordinis & merè naturalis. At multò maius absurdum est ponere dispositionem naturalem negatiuā sufficientem & vltimam ad supernaturalem gratiam efficacem, quàm ponere naturalem dispositionem positiuam: nam vtroq; modo vltima resolutio tanti supernaturalis doni fit in solum vsum naturalem libertatis; & ponendo illam dispositionē negatiuam, fit resolutio in dispositionem minus perfectam, & excluditur ab illa causa & ratione nō solum auxilium gratiæ, sed etiam concursus Dei naturalis; quia ad illam negationem non est necessarius hic Dei concursus, vt ipsi fatentur. Vnde auctores huius sententiæ cum inconuenientias ceaseant admittere efficaciam auxilij aliquo modo pendere à libero arbi-

A ro arbitrio vt cooperante ipsi gratiæ, in maius inconueniens & absurdum incidunt, concedentes ex solo naturali vsu libertatis vel positiuo, vel negatiuo pendere, quòd homini detur efficax auxilium.

Audiui quendam Theologum respondentem, illam negationem, licèt non reducatur in cōcursum physicum positiuum Dei, reduci tamen in quoddam auxilium morale, quo Deus ita determinat voluntatem, vt omnino non resistat. Sed in primis iam ego ostendi, illam negationem, iuxta sententiam quam impugnamus, in negationem physicæ prædeterminationis diuinæ ad positiuum actum, cui illa negatio opponitur, reducendam esse: at verò illa est non solùm sufficiens, sed efficacissima causa huius negationis absque auxilio morali. Et deinde aut illud auxilium morale est supernaturale & gratiæ; & hoc non est simpliciter necessarium ad negationem actus naturalis: aut est auxilium ordinis naturalis; & sic non euitatur illud inconueniens, quod totus ordo gratiæ reducatur in dispositionem naturalem. Præcluditur euasio quædam.

Dices, non reduci in illam negationem, vt dispositionem, sed solùm vt remotionem obicis seu impedimenti: sicut nos suprà dicebamus in primo auxilio gratiæ excitantis.

B Respondetur, neque esse simile quod affertur; neque in illo etiam exemplo propriè dici, aliquam negationem esse necessariam dispositionem, vt Deus conferat illud auxilium. Itaque de prima vocatione seu illuminatione habemus certam generalem legem, qua Deus statuit, quantum est ex se illuminare & saluare omnes; & præterea constat, illuminare & vocare tam eos, qui resistunt, quàm qui non resistunt, licèt non omnes æqualiter, tamē omnes aliquo modo sufficienter; & similiter illuminat tam malos, quàm bonos. Quòd si fortasse interdum ex occulto iudicio, quamuis non iniusto, aliquos malos non actu illuminat vel vocat, non est, quia negatio talis prauæ dispositionis sit necessaria conditio ad primam illam gratiam recipiendam, sed quia peccati demeritū est de se sufficiens causa; vt Deus iustè non conferat illam gratiam: at verò in præsenti nulla est lex generalis, qua Deus statuerit conferre hanc determinationē efficacem omnib. hoc solo quòd non ponant obicem peccati: quia hæc lex, nec contenta est in voluntate generali saluandi omnes; neq; speciali aliquo testimonio ostendi potest.

Dicent fortasse, imò esse legem certam, quòd ei, qui non resistit, dabitur hæc motio efficax. Sed, interrogo quid sit hoc non resistere in eo, verbi gratia, qui sufficienter vocatur ad fidem? aut enim est, positiuè sequi vocationem ipsam; & hoc nihil aliud est, quam velle credere: vnde hoc non potest esse ratio motionis, sed potiùs est effectus eius: Vel est, non delinquere contra fidem, aut non esse rebellem, &c. Et hoc, quamuis negatione explicetur, reuera nō est aliud, quam consentire vocationi per voluntatem credendi, quia per illam vocationem ad hoc inclinatur & inducitur homo vt velit credere: ergo non aliter potest non resistere, quàm consentiendo & volendo credere: nā siue habeat oppositam contrariam voluntatem vel iudicium, siue solam voluntatem credendi suspēdat, & libere illa careat, vocationi resistit. Vel non resistere, est non cōmittere tunc aliud peccatum: & hoc, vt dixi, est impertinens, tum quia, etiam si aliud peccatum non committat, nō ideò statim determinabitur efficaciter, vt velit credere; tum etiam, quia, licèt tunc sit in alio peccato & affectum eius habeat, nihilominùs potest velle credere; sic enim multi conuertuntur ad fidem, qui non statim iustificantur, & statim peccati relinquunt; tum denique, quia hoc ipsum non peccare, si actualiter & liberè fit, quamuis speculatiuè concipi possit fieri per negationem actus, tamen moraliter, & prout de facto exercetur, non fit sine positiua voluntate non peccandi, quæ procedere deberet ex alia diuina prædeterminatione.

C (margin beside "catur ad fidem") 10. 4. Ratio.

Potest

11. Poteſt ad hæc omnia reſponderi iuxta quandam Henrici opinionem quodlib. 4.q. 19.& quodli.8.q.5. hanc negationem non tam in inſtanti temporis quàm in priori naturæ eſſe conſiderandam. nam, quando Deus præuenit & excitat voluntatem, poteſt conſiderari voluntas priùs natura quàm conſentiat:ſi ergo ſtatim renititur, fit incapax efficacis auxilij & determinationis:ſi autem non renititur,ſed negatiuè ſe habet (quod ex ſe poteſt) recipit prædictam determinationem. Sed hæc Henrici ſententia, neque ab his auctoribus recipitur cum quibus diſputamus; neque eſt conſentanea ſanæ doctrinæ de prædeſtinatione & gratia. quia, initium totius prædeſtinationis & ſalutis noſtræ reuocat in quendam vſum negatiuum liberi arbitrij, quem ex ſe & ſine DEO adiuuante vel concurrente habere poteſt, vnde contra illam fieri poſſunt multa ex argumentis factis. Nec magis poteſt hæc negatio intelligi hoc modo explicata, quàm reliquis. Nam, omnis voluntas excitata à diuina gratia, priùs natura quàm conſentiat, præintelligitur ſub hac negatione: hæc ergo diſpoſitio pro illo priori æquè eſt in omnibus hominibus. Rurſus, quando in ſecundo ſigno naturæ voluntas exit in actum, quicunque ille ſit, ad illum prædeterminatur à Deo: ergo, quòd magis determinetur ad conſentiendum, quàm renitendum, non eſt ex diſpoſitione negatiua voluntatis, quæ æqualis in in vtraque voluntate erat. Nec poteſt reſponderi, conſequenter loquendo in hac ſententia, voluntatem prædeterminari ad quoſdam actus à diuina voluntate, & non ad alios, vt iam oſtendi, & infrà iterum dicam. Et quamuis id gratis demus, adhuc non poteſt intelligi, quòd diſpoſitio illa negatiua ordine naturæ antecedat diuinam determinationem, quia, licet in eodem inſtanti temporis diſtinguamus duo ſigna naturæ; vnum prius quàm voluntas velit; aliud, in quo iam determinata eſt & vult; tamen inter hæc duo ſigna non poſſumus fingere vel excogitare tertium ſignũ medium in quo ſit illa ſpecialis negatio volũtariæ reſiſtentiæ, qua poſita, dicitur Deus præbere hanc efficacem motionem; quia voluntas, præſentato obiecto, licèt prius natura intelligatur apta ad volẽdum & indifferens, ſtatim vult, aut non vult illud. Quòd ſi vult, iam habet actum: ſi autem non vult deliberatè ſeu liberè, moraliter loquendo etiam habet actum, quo reſpuit tale obiectum; &, ſi metaphyſicè fingamus non velle per ſolam ſuſpenſionem actus indirectè voluntariam, & liberam, iam non poteſt pro eodem inſtanti habere actum: ergo impoſſibile eſt fingere aliud ſignum medium. Dices, hoc eſſe verum reſpectu eiuſdem actus; tamen reſpectu diuerſorum negationem vnius poſſe eſſe diſpoſitionem ad alium, vt in vulgari exemplo: cùm duo excitantur ad fidem: Vnus poteſt poſitiuè reſiſtere nolendo, alius poteſt ſuſpendere nolitionem; & hac ratione poteſt in eodem inſtanti à Deo moueri, vt velit credere. Sed certè, ſi illa ſuſpenſio nolitionis fuit voluntaria & humana, vix concipi poteſt ſine poſitiua voluntate non iudicandi eſſe falſum quod proponitur: ſed ſiue hæc volitio ſit formalis ſiue virtualis tantùm, vanum eſt exiſtimare, hoc ipſo quòd homo habet illam voluntatem non diſſentiendi, prædeterminari efficaciter à Deo, vt velit aſſentiri, & credere, eſſe verum quod proponitur; cùm illa ſuſpenſio actus, licèt ſit minus mala, quàm voluntas diſſentiendi, tamen ex ſe bona nõ ſit; imò, ſi vrgeat præceptum poſitiuè credendi, poſſit eſſe mala. Nulla ergo diſpoſitio negatiua, libera & moralis fingi poteſt, ex qua pendeat, & ad quam conſequatur hæc motio efficax. Quocirca, voluntatem ſinere ſe moueri à Deo vocante, non eſt aliud, quàm poſitiuè reſpondere, & conari, & elicere conſenſum liberum cooperando gratiæ adiuuanti; & ante hanc cooperationem, nulla negatio prior natura intelligi poteſt, quæ ſit efficax aut neceſſaria ratio ex parte hominis, ob quam Deus illi præbet huiuſmodi prædeterminationem. Quapropter, ſi illa eſt neceſſa-

A necessaria, ex sola DEI libera voluntate præbetur: vnde fit, eam non esse in potestate hominis, cui non datur, & ex consequenti non posse illi imputari, quòd non operetur.

Ex quibus rationibus & aliis similibus superiùs libr. 1. cap. 7. conclusimus, concursum causæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis non præberi necessariò per huiusmodi voluntatem efficacem & absolutam, qua Deus velit actum liberum fieri à voluntate humana; sed sufficere actum, quo veluti sub conditione, velit talem actum fieri, & sic ad illum influere, si voluntas humana ad illum cooperari voluerit. Hoc ergo ipsum dicendum est etiam in supernaturalibus actibus, atque necessarium est vt, hi, qui de facto non consentiunt, etiam si vocentur, verè dici possint habere auxilium sufficiens, quamuis non habeant efficax. Et ratio à priori est, quia dependentia, qua actus supernaturales habent à Deo vt prima causa, licèt in se sit altioris ordinis, tamen est eiusdem proportionis, & eandem habet radicem & originem, vt in cap. 3. declarauimus; ideò eodem modo reperiri potest in voluntate libera, & ex parte Dei etiam applicari potest eius virtus ad influendum in illum actum ex simili voluntate, quasi conditionata & expectante liberam cooperationem creatæ voluntatis: non est ergo necessaria ad prædictum influxum seu dependentiam illa voluntas absoluta ac prædeterminans. 12. *Conclusio & summa huius discursus.*

B

Aliunde verò non magis potest cohærere hæc prędeterminatio physica per extrinsecam Dei voluntatem cum indifferentia libertatis humanæ quoad exercitium actus, quàm prædeterminatio per entitatem inhærentem ergo non solùm non est necessaria talis voluntas Dei ad hunc concursum, verùm etiam nec possibilis, si cōcursus dandus est ad actum liberum, eius libertate seruata. Antecedens latè probatum est dicto libr. 1. capit. 14. nam vt dixi, quoad hoc eadem est ratio actuum supernaturalium & aliorum. Item rationes omnes, quæ factæ sunt de præmotione inhærente, probant idem de quacunque præmotione efficaci, quæ sit omnino antecedens; imò multò magis probant de hac præmotione per efficacem voluntatem Dei; quia minùs potest illi resistere voluntas creata, quàm cuilibet formæ creatæ sibi inhærenti. Nam, quòd præmotio sit per entitatem inhærentem, aut sine illa, ad necessitatem inferendam nil refert, vt constat in motione brachij, vel intellectus per voluntatem, nihil enim præuium imprimit voluntas brachio vel intellectui; & nihilominùs, quia potentia motiua vel intellectus, naturaliter & necessariò obediunt voluntati, illi actus non sunt liberi respectu talium potentiarum, sed solùm respectu voluntatis mouentis. Sic ergo actus voluntatis nostræ non erit liber respectu eius, sed solùm respectu DEI mouentis. 13. *Vltima ratio, ex repugnantia cū libertate quoad exercitium.*

C

Præterea, cum eadem efficacia confirmari hoc ipsum potest testimonio Concilij Tridentini suprà adducto. nam, si intentio & ratio & verba eius spectentur, non minùs procedit ipsius definitio de hac præmotione extrinseca, quàm de quacunque intrinseca. Nam, in primis intentio Concilij fuit omnino reiicere hæresim horum temporum dicentem; Deum præmotione sua impedire vsum libertatis in operibus gratiæ: at verò hæretici, potissimè hoc attribuunt diuinæ voluntati extrinsecùs mouenti: nam de auxilio illo inhærente, & distincto ab excitatione vitali & antecedente consensum liberum, nullam mentionem faciunt. Vnde si Concilium hanc etiam præmotionem non excludit, non satis damnat hunc errorem, & illius fundamentum. Deinde ratio eius & verba eodem modo induci possunt, quo in cap. præcedente ponderata sunt. 14. *Ex Concil. Trid.*

Ex Patribus.

A

15. PRÆTEREA, omnia, quæ ex Sanctis Patribus adduximus li.1.c.13. in hac etiam causa procedunt. quia ipsi generatim loquuntur de scientia ac voluntate Dei & libertate humanorum actuum, quicunque illi sint; & huic libertati absolutè repugnare dicunt necessitatem, ex quacunque causa antecedente. Rursus omnes Sancti, qui significant, Deum non prædefinire, sed præscire actus liberos, à fortiori hoc docent; quia hæc prædeterminatio quæ ad extra progreditur, & efficaciam habet in nostram voluntatem, supponit necessariò præfinitionem ad intrà, & ab illa manat: vnde necesse est vt illi patres de hac saltem præfinitione loquantur: citauimus autem prædictos Patres in citato loco 1. lib. Ex quo loco constat, eos non solùm generaliter loqui, quamuis hoc satis esset, sed etiam specialiter de actibus illis, per quos iustitiam & gloria obtinemus, qui sunt actus supernaturales. Præterea vbicunque, Sancti de libertate arbitrij loquuntur, dicunt, ita se gerere Deum cum voluntate nostra, vt nullam vim ei ingerat, sed in potestate eius motum eius constituat, ita vt eum inchoare possit, si velit, vel suspendere, tam in supernaturalibus actibus, quàm in naturalibus; imò in illis specialiter aiunt, quamuis Deus pulset, & tangat corda, tamen non inferre vim, sed expectare vt ipsa voluntas consentiat cum Dei adiutorio, quod semper & necessarium esse, & paratum esse supponunt. Hæ autem locutiones omnes, quæ non solùm Sanctorum sunt, sed etiam diuinæ Scripturæ non possunt satis intelligi, & ad veram praxim reduci, si supernaturalis consensus etiam posita excitatione & aliis ex parte hominis prærequisitis inchoandus est ab illa efficaci Dei voluntate prædeterminata ad vnum, quæ neque in potestate nostra est, si ex se non est posita: neque ei resistere possumus, si fuit iam posita. B

Clemens. Legatur igitur Clemens Pap. epi. 3. præsertim pag.3. vbi ait, inter alia. *Si aliquid esset; quod audientes fidem, vel ad credendum, vel ad non credendum determinaret extra arbitrium eorum, meritum & libertatem tolli.*

Iren. Irenæus li.4.cont. hær.cap.71. hac ratione dicit, Deum postquam hominem constituit in sua potestate ad vtendum sententia & suasione Dei, nullam vim illi inferre, sed potestatem electionis ei relinquere. & cap.76. idem latè prosequitur, in quo verba illa sunt notanda. *Præsta ei cor tuum molle & tractabile, ne induratus amittas vestigia digitorum eius*; & infrà. *Neque lumen cum magna necessitate subiiciet sibi quemquam, neque Deus cogit eum, qui nolit continere eius artem.* & lib.5.cap.1. eodem sensu ait, *Deum reducere homines ad se, non vi, sed suadela.* C

Epiphan. Epiphan. hær. 5. & 16. contra fatum disputans ait inter alia: tolli libertatem, *si is qui facit, non à se ipso facit, sed secundùm necessitatem dominij fati.* Quę verba, si eorum ratio spectetur, eodem modo procedunt de quacunq; necessitate antecedente extrinsecùs illata, siue à diuina voluntate, siue ab alia causa præsertim quòd nonnulli Theologi & Christiani Philosophi, dispositionem Diuinę prouidentiæ fatum appellent. Si ergo illa induceret antecedentem necessitatem, etiam libertatem tolleret.

Cyrill. Alex. Cyrillus Alexan.lib.8.cont.Iul. sub finem, cùm docuisset, hominem esse liberi arbitrij his verbis: *Vt nos ad quoduis bonum sponte incederemus, consilio non coactè, viuere super terram hominem permisit Deus; & ita fuit ab initio. Arripuit enim sua voluntatis habenas, & suo nutu momento in vtraque fertur, in bonum (inquam) & in malum*; subdit; *Itaque si ineffabili quadam & diuina virtute & efficacia vsus mutasset singulorum mentem ad bene agendum, & induxisset postea bonum, a quo ægerrimè discedere posset, & non sponte, vltra non esset fructus mentis,*

Nota

neque

A *neque res digna laude, sed necessitatis, & cupiditatis non voluntariæ* (id est, non liberæ.) Quæ verba tam sunt clara & expressa, vt nulla indigeant ponderatione vel explicatione, & loquitur de homine in ordine ad actiones supernaturales: & ideò subdit, Christum Dominum doctrina, miraculis, & beneficiis homines ad se vocasse, vt liberè conuerterentur.

Ex Chrysosto. nonnulla adduxi supr. libr. 1. capit. 13. Quibus addi potest quod ait homil. 11. in Ioann. *Corporis natura, quocunque eam opifex ducere velit, eò sequitur, neque resistit; anima autem sui iuris vim in se habet operandi, neque vlla in re Deo nisi velit obtemperat. inuitam enim & coactam minimè vult Deus*, &c. vbi coactionem pro necessitate sumit vt Patribus moris est: & hanc sequi existimat, si anima ita à DEO moueatur, vt ei resistere non possit. Multa etiam ad hanc rem possunt ex illo sumi homil. 1. & 2. in epistol. ad Ephes. & hom. 16. in epist. ad Rom. hom. 56. in Matth. & hom. in Psalm. 115. vbi tractat illum locum. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, & quærit: *Si pater trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccant, qui neque tracti sunt, neque deducti neque illuminati?* Respondet. *Quoniam non præbent se ipsos dignos, vt eam suscipiant illuminationem.* Chrysost.

B Propter quæ verba & similia, quæ in aliis locis ex citatis habet Chrysostomus, nonnulli ei imponunt, quòd senserit, liberum arbitrium gratiam DEI præuenire, atque ita exordium salutis à libero arbitrio sumi; absque hæresi tamen. quia eo tempore non erat veritas adeò patefacta, nondum exorta, examinata, ac reprobata Pelagiana hæresi. Ego verò non credam, hanc fuisse Chrysostomi mentem, nam apud illum hom. 13. in Ioann. lego., *Gratia Dei semper in beneficiis priores sibi partes vendicat, non enim nostris præcedentibus meritis hanc accepimus remunerationem, non solùm quòd facti simus ex nihilo, sed quòd facti, & facienda & vitanda didicerimus, &c.* & infrà. *Iterum emendandi medicina adhibita, non debita quidem, sed à misericordia, & gratia proueniens*, & homil. 71. in Ioann. circa illa verba. Sicut ego dilexi vos (inquit) *Non enim vestris præcedentibus meritis debitum persolui, sed ego incæpi.* & homil. 22. in Gen. *In nostra voluntate* (inquit) *post gratiam totum derelictum est.* Quæ verba sunt valdè notanda. nam dum ait, post gratiam; illi tribuit initium, & primas partes: dum verò ait, post gratiam totum derelictum esse in nostra voluntate, clarè docet gratiam non mouere prædeterminando omnino ac physicè voluntatem. Denique dicta homil. 56. in Mat. inquit, *Non enim pro-*

C *be ac vt oportet agere possumus, nisi gratia illa repleti fuerimus. Quis enim potest, generosè quicquam facere, nisi Christi nutus accedat?* In prioribus ergo verbis super Psalm. 115. sensus Chrysost. (vt existimo) est; ideò homines peccare non credendo, aut non agendo pœnitentiam, quia diuinam illuminationem non suscipiunt, liberè consentiendo; vel immediatè si vocatio sit perfecta, vel, si inchoata tantum sit & remota, aliquo modo illi cooperando, vt maiorem recipiant: vnde inferiùs ait. *Et si enim eius est trahere & inducere, animam tamen requirit, quæ morem gerat, & facilè pareat.* Atque hoc modo confirmat sententiam, quam nunc tractamus: vult enim etiam in operibus gratiæ determinationem liberam debere esse ab ipsa voluntate, præparata tamen & adiuta diuina gratia: & hoc est quod ibidem subdit. *Neque enim virtus, nec salus nostra cogitur; nam, & si maxima pars: atque adeò ferè totum eius sit, exiguum quid tamen nobis reliquit, vt non sit à persona remota causa coronæ.*

Denique similia reperiuntur frequenter apud Patres Græcos, vt Theodoretum, Theophylactum, OEcumenium, & Origenem, ad Rom. 8. & 9. ac. 11. Theophylacto etiam ad Ephe. 1. & Marc. 4. explicando parabolam seminantis. Neque horum Patrum auctoritas minuitur, eò quòd eo tempore & loco scripserint, quo Pelagiana hæresis Theod. Theophyl. OEcumen. Origen.

nondum illos vexabat, sed potiùs Manichæorum error, negantium libertatem arbitrij; nam hoc quidem in causa fuit, vt clariùs & copiosiùs de libertate, quàm de gratia scripserint; non verò, quòd aliquid falsum docuerint, vel plus libero arbitrio, vel minus gratiæ Dei tribuendo, quàm eis conueniat. A

18. Hilar. Atque idem iudicium est de Patribus Latinis Augustino antiquioribus, vt fuit Hilarius, qui super Psal. 2. *Vnicuique nostrum* (inquit) *libertatem vitæ sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens*: & infrà. *Quid honoris ac præmij bonitatis necessitas mereretur, cum malis non esse vis quædam nobis conserta non fineret?* Quod enim per nomina, *vis* vel *necessitatis*, ipse dicit, de physica prædeterminatione eandem rationem habent, vt ostendimus.

Hieron. Hier. etiam, licèt ex professo contra Pelagianos scripserit, multa tamen docet, quæ huic sententiæ plurimum fauent. Præsertim in epist. 149. ad Hedibiam quæst. 10. vbi etiam in eam extremam sententiam inclinat, quòd omnis discretio inter bonos & malos fit ex vsu voluntatis. Sic enim ait, *Non gentes eligi, sed hominum voluntates; nec Deum saluare absque iudicij veritate, sed causis præcedentibus, quia alij non susceperunt filium Dei, alij autem recipere sua sponte voluerunt.* Quod vel dici non potuisset, vel saltem non ita diceretur, vt satisfactum esset q. propositæ, si ipsas hominum voluntates diuina voluntas B suo tantùm nutu & arbitrio determinaret. Vnde idem Hier. in epi. ad Ctesiph. coll. 6. *Velle* (inquit) *& currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.* & li. 3. cont. Pelag. paulò post med. dicit. *Vbi misericordia & gratia est, liberum ex parte cessat arbitrium, quod in eo tantùm est vt velimus, atque cupiamus & placitis tribuamus assensum.* Dicitur enim ex parte cessare liberum arbitrium per gratiam, quia dum per gratiam præuenitur & inclinatur, quodammodò indifferentia eius minuitur. Vel aliter, & fortasse meliùs; quia gratiæ necessitas est ob impotentiã liberi arbitrij. Si ergo gratia omnino prædeterminaret liberum arbitrium, & sine hac prædeterminatione nihil facere posset, non ex parte, sed omnino tolleretur liberum arbitrium. De eadem re multa legi possunt apud Hier. ad Rom. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1.

19. August. Venio ad August. qui huic sententiæ potissimum aduersari censetur; nullus tamen est, vt existimo, qui magis illi patrocinetur. quia nullus ita gratiæ necessitatem & efficaciam explicuit, exaggerauit, ac plenè docuit, sicut Aug. & tamen nunquam dixit; aut significauit ad necessitatem vel effectus gratiæ pertinere, vt humanam voluntatem omnino seu physicè prædeterminet: imò hanc determinationem semper dicit esse pro- C priam voluntatis, vocat autem propriam, non quia sine diuina præparatione fiat, nec quia ab illa sola sine Dei cooperatione fiat: ergo solùm potuit appellare propriam voluntatis, quia per intrinsecam libertatem diuinæ gratiæ cooperatur, non determinata ab alio. nam, si ab alio esset iam determinata, nulla ratione posset ei attribui talis motus tanquam proprius eius, & tanquam omnino indifferens. Sic loquitur Aug. de spiritu & lit. cap. 34. *Consentire vocationi vel dissentire, propria voluntatis est.* & li. 83. q. 68. in primis ait, *Quia, nec velle quicquam potest nisi admonitus & vocatus, efficitur, vt & ipsum velle Deus operetur in nobis.* Vbi primùm considerãdum est, non hoc tribuere Aug. prædeterminationi efficaci, sed vocationi. De qua subdit, *Vocatio ergo ante meritum, voluntatem operatur. Propterea, & si quispiam sibi tribuit, quòd venit vocatus, non potest sibi tribuere, quòd vocatus est.* Eandem doctrinam habet de præd. & grat. c. & li. de grat. & lib. arbitrio c. 3. *Velle* (inquit) *& nolle, propria voluntatis est.* Item lib. 1. de grat. Christ. cap. 14. & li. cont. Adimant. Man. c. 26. ait esse in nostra potestate positum voluntatem mutare. Quod commemorans li. 1. retract. ca. 22. ait non esse cont. diuinam gratiam, *quia licèt mutari in melius sit in potestate voluntatis, tamen hæc potestas est à Domino, à quo voluntas præparatur, & iuuatur*; nũquam

quam

A quam auté dixit à quo prædeterminatur. Hoc idé confirmatur ex libro de Ecclesiasticis dogmat. cap 21. In illis verbis, *Manet vtique arbitrij libertas, id est rationalis voluntas, sed admonente priùs Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei*, & infrà, *Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus; vt acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* Quod inferiùs aliis verbis dicitur, *Arbitrium naturæ nostræ sequax esse diuinæ inspirationis liberè confitemur.* Quod item aliis verbis dixit Augustinus epist. 106. *Voluntatem esse comitem & pedissequam gratiæ, non ducem nec præuiam.* Denique, vt suprà capite 4. & 5. latè notauimus; nunquam Augustinus docuit aliud genus auxilij gratiæ, nisi excitantis seu operantis, & adiuuantis seu cooperantis: ex quibus illud antecedit vsum libertatis: non tamen prædeterminat, vt ostensum est; hoc autem non antecedit causaliter vsum libertatis, sed iuuat illum, & cooperatur cum illa, vt ipsum nomen præ se fert, & vtrumque docuit Augustinus citatis locis: & libro 4. cont. duas epistolas Pelag. capite 6. & libro 1. ad Simplic. quæstione 2. & in Enchir. cap. 32. & sæpe aliàs. Possent etiam hoc loco afferri testimonia, in quibus Augustinus declarat gratiæ efficaciam sine hac physica prædetermina-
B tione: quæ cap. sequenti afferemus. Item ea testimonia, quibus docet, cum eadem gratia præueniente, & mouente fieri interdum vt vnus operetur, & non alius: nam inde euidenter conuincitur, prædeterminationem physicam non esse necessariam, de qua re dicemus infrà capite 17.

Post Augustinum eodem modo operationem gratiç & cooperationem liberi arbitrij declararunt ferè reliqui patres, qui eum imitati sunt, vt Prosp. 1. de vocat. Gent. capite 3. aliàs 9. libro 2. cap. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & 28. Cuius verba iam ex parte suprà retuli, & sufficere existimo: & in respons. ad obiect. Gall. passim hoc insinuat, sed specialiter notanda sunt verba, quæ habentur, capite 6. *Prædestinationem Dei, siue ad bonum siue ad malum in hominibus operari, ineptissimè dicitur, vt ad vtrumque homines quædam necessitas videatur impellere; cùm in bonis voluntas sit intelligenda de gratia; in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Quæ verba ex Augustino referuntur in capitulo Vasis iræ. 23. quæstione 4. Eandem doctrinam amplexus est Fulgentius libro 1. & 2. ad Monym. & Anselmus libro de Concordia, Prædestinatione & libero arbitrio vbi in capite 1. vt suprà vidimus, distinguit, duplicem necessitatem, ex suppositione consequen-
C te quæ non repugnat libertati; & ex antecedente suppositione, quæ libertatem tollit. Vnde concludit in fine capitis, *Sola voluntas determinat ibi quid teneat*: vbi dictio exclusiua, *sola*, non excludit concursum Dei concomitantem, sed prædeterminantem de quo subdit, *Neque aliquid facit vis necessitatis, vbi operatur electio sola voluntatis*: & capit. 2. ex hac doctrina concludit, Deum prædestinatione sua non cogere voluntatem, neque ei resistere, sed eam in sua potestate dimittere. Quod in re idem est, quòd illam non prædeterminare. Et super Matthæum circa illa verba capit. 6. *Fiat voluntas tua*, ait, voluntatem Dei non cogere humanam; id est, necessitare; quia semper illam relinquit cum potestate resistendi. Et (quod valde notandum est) etiam ipsum Paulum ait ita fuisse percussum, vt voluntas eius tunc fuerit libera, vt resisteret, si vellet. Similia multa possunt sumi ex Bernard. lib. de grat. & lib. arb. & ex Richard. de S. Vict. tract. 1. de statu inter. homin. part. 1. cap. 14. vbi ait, *Libertatis esse, vt consensus eius extorqueri, vel cohiberi non possit*, & c. 3. illud ait esse necessarium & non liberum, cui voluntas resistere non potest.

20. Prosper. Fulgent. Anselm. Nota. Bernard. Richa. Vict.

Huic etiam sententiæ fauet Gregorius 6. Moral. capite 11. dicens, *Si superna gratia nocentem non præuenit, nunquam profectò inueniet, quem remuneret innocentem; superna* 21. Gregor.

igitur pietas priùs agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoq; nostro libero arbitrio, quod iam appetimus, agat nobiscum. Possent etiam multa adduci ex Fausto, Galliæ Episcopo, in duobus libris, quos de gratia & libero arbitrio scripsit, & habentur tom. 5. Biblioth. Sanct. Patr. Sed ea omitto, quia suspectus est de Semipelagianorum errore; vt constat ex Petr. Diacon. lib. de Incarn. & grat. Chrysost. capit. 8. & vltim. & Ioan. Maxent. in Rescript. ad Hormisd. Pap. colum. 12. & (quod grauius est) quia Hormisda Papa consultus à quodam, qui appellatur Possessor, quid de libris Fausti sentiendum esset, nihil aliud respondet, nisi *Neque illum, neque quemquam, quos in auctoritatem Patrum non recipit examen Catholicæ fidei, aut Ecclesiasticæ disciplinæ ambiguitatem posse gignere aut religiosis præiudicium comparare.* Habetur hæc epistola in eodem tomo 5. Bibliothec. & nuper excusa est inter epistolas decretales, & est numer. 67. Hormisd. Papæ. Qui in citatis verbis videtur alludere ad decretum Gelasij in capit. Sancta Romana, distinctione 17. vbi inter libros aprocryphos opera Fausti enumerat. Vnde in vit. Fulgentij capit. 28. refertur Fulgentius eum reprobasse: & Ado in Chronic. hæreticum eum vocat; & eodem modo sentit de illo Tritemius in Fausto. & Ioann. Montinien. in epist. ad Lector. quæ habetur ante opera Prosperi, ait, Faustum cum Cassiano & aliis peruertendo potiùs quàm disserendo, oppugnasse opera Prosperi de Gratia. Et, quoniam Gennadius, in libr. de vir. illustrib. quem libro beati Hieronymi adiecit Faustum, & eius libros de gratia multùm commendat, ipsum Gennadium idem Ioannes Montinien. suspectum facit Pelagianæ hæresis. Et coniecturæ, quas adducit, infirmæ non sunt, quamuis malè interpretetur ca. 21. de Ecclesiastic. dogmat. de quo suprà dictum est. Denique, licèt in Præfat. illorum librorum Faustus rectè de gratia loqui videatur, tamen Isidorus in vita Fulgentij (vt allegatum reperi, ipsum enim videre non potui) ait Faustum incredibili calliditate Catholicum videri voluisse, cùm esset Pelagianus. Quapropter multi moderni scriptores libros illos cum auctore reiiciunt, quamuis non desint nonnulli, qui Faustum hac nota liberare studeant, quia in eis libris nihil videtur inueniri, quod cum Catholica doctrina apertè repugnet.

Qui dicant Faustum Semipela. hæretis suspectum. *Pet. Diac. Magent. Horm. Pap.*

Ado. Tritem. Ioan. Mon.

Isidor.

Contra Faustum scribũt Ioan. à Bonon li. de Prædest. par. 2. p. 216. Turria. in li. de elect. diuin. fol 6. Bellar. l. 2. de grat. c. 11. & 12. Pro Fausto scribunt Ruar. ar. 7 §. Nec reipsa. Dried. de Cõcor. fol 20 32. & 17 & tractat. 4 de captiuit. & red. c. 2 par 3 Couarr. li. 4. variar. c. 17.

Alia testimonia Patrum, quibus suprà probauimus ita dari nobis sufficientem gratiam, vt sit in potestate nostra habere omnia necessaria ad operandum, hanc etiam partem confirmant. nam, quacunque ratione asseratur diuina voluntas efficax, & prædeterminans nostram, esse necessaria ad supernaturales actus, necessariò sequitur illam non esse in potestate nostra, vt satis declaratum est.

Ex Scholasticis qui contra hæreticos scripserunt, eadem veritas confirmatur.

QVAPROPTER ex Scholasticis Doctoribus nihil noui est, quod hoc loco afferamus, præter ea, quę lib. 1. de generali concursu, seu influxu primæ causæ adducta sunt; nam illi in vniuersum loquuntur de actibus voluntatis, tam naturalibus, quàm supernaturalibus: & ratio libertatis, in qua nituntur, generalis est. Et inferiùs capit. 16. notabimus nonnullos, qui non solùm prædeterminationem in nostra voluntate, sed etiam præfinitionem in diuina circa actus supernaturales negant. Hoc autem loco notandi sunt noui scriptores, qui specialiter disputant contra hæreticos negantes libertatem voluntatis propter efficaciam gratiæ, quos in hunc locum reseruauimus, quia reuera plurimum fauent huic nostræ sententiæ, magnamq; illi auctoritatem conciliant, nam ferè omnes professi sunt, non posse se aliter hæreticis satisfacere, seque ab eorum calumniis defendere.

Id con-

A Id constat ex Waldensi libro 1. doctrinæ fidei antiq. à capite 23. ad 28. vbi pluribus rationibus & testimoniis hanc sententiam confirmat: & specialiter capite 25. ait, periculosè errasse quosdam Magistros, ponentes in humanis operibus necessitatem antecedentem, etiam ex voluntate Dei. Item Roffensis articul. 36. vbi etiam plura ex Patribus congerit, & specialiter ait. Sicut non sequitur, homo nihil potest velle absque Dei assistentia, & generali influentia: ergo non est liber; ita non sequi, ex necessitate auxilij gratiæ hominem non esse liberum, quia sicut influentia illa semper adest voluntati, ita & auxilium diuinæ gratiæ cūctis ad manum est præsens; & ibidē ex LVTHERO refert hæc verba. *Periit itaque hîc etiam generalis illa influentia, qua garriunt esse in potestate nostra naturales operationes operari.* Cui ipse respondet; *Cooperatur itaque* DEVS *cuique creaturæ per huiusmodi influxum ad operationes singulas; & per eundem exercere voluntas actum suum potest*, & infra. *Quis enim non compertissimum habet se posse per influentiam illam generalem, cùm voluerit, stare, vel sedere, silere, vel loqui?* In eandem sententiam scribit latissimè Driedo de captiuitate & redemptione generis humani tractatu 4. c. 2. in 5. p. illius & tract. 5. capite 4. præsertim ad vltimam confirmationem secundi argumenti. Item libro de concordia, præsertim cap. 3. in sol. argument. Ruardus multus est in hac sententia explicanda & defendenda, cuius verba omnia referre, quæ in art. 7. contra Lutherum de hac re scribit operosum esset. Legatur præcipuè pag. 207. & inferiùs à pagin. 223. conclus. 4. 6. 7. & 10. Pro eadem sententia multa sumi possunt ex Stapletonio libro 4. de iustificatione, capite 8. quibus libet adiungere Didacum Paiua libro 4. Orthodox. explicat. eò quòd ibi specialiter arguat Caluinum & ab eius calumniis Patres Societatis defendat. Caluinus enim Iesuitas Pelagianos appellare consueuit, eò quòd physicam prædeterminationem voluntatis pernegarent; ex qua planè videbant sequi necessitatem humanarum actionum libertati repugnantem, quam ipse Caluinus introducere studebat: Paiua igitur ostendit, Caluinum, vt suum errorem defenderet, alium viris Catholicis imposuisse sine vllo fundamento, quia ad perfectionem, & efficaciam diuinæ gratiæ non pertinet liberum arbitrium ligare (vt ipse loquitur) seu physicè prædeterminare; quod idem est; sed præparare, excitare & adiuua[illegible]: hoc enim posterius in S. Patribus legimus, non verò illud prius. Eadem sententia [illegible] ex Alfonso de Castro contra hæreses, verbo Gratia. hær. 1.

Vualden.

Roffens.

Dried.

B Ruard.

Staplet.

Paiua.

C & verb. libertas hær. 1. [illegible] sæpè dicit, in hominis potestate positū esse Deum trahentem sequi, aut ei resistere. Et ex Vega, (quamuis soleat in contrarium citari;) lib. 6. in Trid. c. 4. quem locum supra explicui lib. 1. c. 14. hic ergo auctor ibid. cap. 7. docet, auxilium supernaturale, quod est per modum concursus, quod ipse vocat auxilium speciale quo adiuuamur ad actus supernaturales, hoc (inquam) auxiliū, ita esse in potestate nostra sicut auxilium generale per concursum vniuersalem; & hoc existimat necessarium, vt conuersio in Deum, vel alius actus supernaturalis immediatè possit subesse potestati hominis. In quo planè docet nostram sententiam: hoc .n. est quod intendimus; s. posita in homine sufficiente excitatione, & facultate in actu primo, esse in potestate eius habere concursum actualē gratiæ: nec posse aliter intelligi, quomodo operatio proximè sit in potestate hominis: & c. 8. ponit discrimen inter excitantem & adiuuantem gratiam; quòd illa non subiacet potestati nostræ: de hac verò subdit, *sunt etenim & ex parte à nobis, & nostra libertati semper subiacent, quæ per gratiam adiuuātem Deus in nobis facit:* & lib. 13. c. 13. dicit, auxiliū efficax esse in potestate peccatoris. Quod nullo modo posset esse verū, si tale auxiliū cōsisteret in prædeterminatione efficaci, vt suprà ostēsum est. Posset autē aliquis hærere in quibusdā verbis hui⁹ auctoris lib. 6. in

Castr.

Vega.

Trid.

Trid. capite 6. vbi sic inquit, *Excitat namque Deus vocatione sua sancta & illuminatione, vt surgamus à peccato. Neque contentus excitare, quadam nobis ignota suæ virtutis applicatione, & nostræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione, benignè nos adiuuat, vt consentiamus & obediamus vocationi suæ.* & idem ferè dixerat cap. 5. in illis verbis, *Ipse solus facit vt faciamus, siue aliquibus bonis inspirationibus, siue alio ignoto nobis modo, applicando & inflectendo voluntatem ad operandum*: Sed in primis, vt ex ipsis verbis constat, hic auctor non affirmat illum ignotum modum tanquam certum, nec tanquam necessarium ad singulos actus. Deinde nunquam dixit, per illum modum Deum prædeterminare physicè voluntatem; imò nec prædeterminare: Quin potiùs sentit, non obstante tota illa actione Dei, posse voluntatem resistere, vt patet ex his quæ inferiùs subiungit ca. 8. & 9. Itaque tota illa applicatio & inflexio seu inclinatio voluntatis intelligenda est per affectiones & dispositiones vitales ipsius voluntatis, quibus à Deo præparatur & disponitur, vt diuinam vocationem suscipiat. A

Domin. Soto. Vltimo loco in fauorem huius sententiæ referam Dominicum Soto inter modernos Thomistas insignem Theologum, qui libro 1. de nat. & grat. capite 16. vt satisfaciat hæreticis obiicientibus; Deum sua voluntate efficaci nostras necessitate; respondet, id falsum esse, quia Deus sua infinita sapientia & potentia cum singulis causis secundis modo proprio concurrit: declarans autem quis sit iste modus respectu nostræ voluntatis, apertè dicit, non esse per voluntatem Dei efficacem & prædeterminantem; & ideò non inferre necessitatem: verba eius sunt, *Quocirca quidquid Deus vult, voluntate absoluta. & quæ dicitur beneplaciti, fit: iuxta illud, Voluntati eius quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri, nisi salua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco resistere Deo potest.* Ergo sentit, illam voluntatem, qua Deus concurrit non esse absolutam, neque includere talem motionem, cui nos resistere non possimus. Vnde inferiùs ait; *Sunt alia secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus.* Vbi satis explicuit conditionem in illa voluntate Dei inclusam. Et inferiùs tandem ait, *Nihil aliud est me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.* Ipsum enim Dei concursum, motionem Dei, imò & præmotionem, appellauerat; non in sensu recentiorum auctorum, sed antiquorum, & eo modo, quo causa prima dicitur priùs natura influere, vt sæpè in superioribus exposuimus. Et ideò consultò vocauit illam motionem liberam homini ne existimaretur esse motio aliqua, ad quam voluntas merè passiuè se habeat, qualis est illa præmotio ac prædeterminatio physica, quam noui Theologi ponunt. Tractat autem ibi Soto specialiter de actibus supernaturalibus, & de omnibus auxiliis gratiæ, quæ ad illos necessaria sunt. & iuxta hanc doctrinam exponit omnia scripturæ loca, in quibus hi actus Deo attribuuntur, eodem ferè modo quo nos id præstabimus, statim capit. 14. Ex his sanè satis aperta erat sententia Soti, sed vt magis adhuc constet quàm ex animo, sola ratione adductus, ei adhæserit; videndus est in iis explicationibus suarum opinionum, quas addidit consulto ad finem libro quarto sententiarum. Etenim, cùm ipsum reprehendisset, nescio quis, ex eo quod in hac sua opinione nimium fauere videretur libero arbitrio: versiculo *quidam verò*: Inquit in hæc verba. *Quidam vero hoc taxare voluerunt, dicentes, quòd nimium tribuerim libero arbitrio in iustificationis causa. Et tamen, salua semper Catholicæ Ecclesiæ censura, arbitror necessariò sic dicendum.* Et paulo infrà. *& ideo postquàm dixit Christus* Ioan. 6. *nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui me misit, traxerit eum; subiunxit. Qui audit & didicit, venit ad me. Quasi in nostra potestate sit trahenti assentire, aut dissentire.* Hæc Sotus. Satis B C

igitur

A igitur constat, sententiam hanc neq; esse nouam, cùm sit ab antiquissimis Patribus tradita; neque esse propriam Theologorum Societatis Iesu cùm omnium ordinum auctores illam doceant, quamuis nostri fortaßè distinctiùs & accuratiùs eam tradiderint, & insigni eruditione locupletauerint. Quos hoc loco non refero, ne domesticis testibus vti videar.

CAPVT XIV.

Quomodo gratia efficacia intelligenda sit absque physica prædeterminatione.

PRIVSQVAM argumentis respondeamus, quibus auctores contrariæ sententiæ moti sunt ad constituendum auxilium efficax in illa physica prædeterminatione, oportet vt explicemus, quid auxilium efficax 1
B sit, & vnde illius efficacia proueniat, vel in quo consistat. Est autem, vt suprà tetigi capite sexto illa vox, *efficax*, distinguenda: potest enim tribus modis sumi. Primo, vt tantùm dicat, virtutem seu facultatem agendi, & si non agat: quomodo dicitur medicina efficax: & specialiter solet hæc denominatio tribui illi virtuti quæ in suo genere habet aliquam specialem energiam: & in hac significatione auxilium gratiæ sufficiens est verè efficax, quia ex se effectiuum est supernaturalis conuersionis; & singularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: & hoc sensu est valde vsitata hæc vox apud Patres, & in ea dixit Paulus ad Hebręos quarto: *Viuus est sermo* DEI *& efficax & penetrabilior omni gladio ancipiti.* Quod indicauit Petrus Ioannis sexto, cum dixit, *Ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* Quibus verbis efficaciam gratiæ declarauit. Hic ergo non sumimus gratiam efficacem hoc sensu, vt constat; quia sic generalis est appellatio, & sufficientem gratiam comprehẽdit, vt dixi.

Tribus modis potest auxilium gratiæ dici efficax. Primus.

Ad Hebr. Ioann.

Secundò, hæc vox *efficax*, significare potest vim agendi vt actu coniunctam suæ actioni; ita vt nihil aliud sit virtus efficax, quàm virtus actu efficiens: & hoc modo satis clarum est quid sit auxilium efficax, & quid requiratur vt efficax sit: dicetur enim auxilium quod actu efficit conuersionem hominis, seu actum supernaturalem & humanum. Quo fit, vt in hac significatione gratia non possit esse efficax sine consensu & determinatione libera nostrę voluntatis. quia gratia nõ est ita efficax supernaturalis actus humani, vt se sola, & sine concursu liberi arbitrij possit illum efficere: quia talis actus, vt vitalis & liber est, habet essentialem dependentiam à libero arbitrio. Vnde hoc non est tribuendum imperfectioni gratiæ: quia non datur, vt sit totum principium actus in omni genere, sed vt sit principale principium tum morale, tum physicum, & sub ea ratione totale; adiuuans tamen, & eleuans liberum arbitrium ad secum cooperandum. Atque hinc etiam fit, vt auxilium gratiæ, quod de se est efficax priori modo, id est, maximam habens vim & efficacitatem, desinat esse efficax posteriori modo, solùm ex defectu & potestate liberi arbitrij: quòd, cùm nihil supernaturalis boni possit per se solùm agere, potest solum ipsum tale bonum impedire & diuinæ gratiæ resistere, quod non prouenit ex impotentia diuinæ gratiæ, sed ex suauitate, & sapientia diuinæ prouidentiæ, quæ ita mouet suam creaturam, vt eam motum suum agere sinat. 2. Secundus.

C

Neque propterea dicendum est, gratiam accipere à libero arbitrio efficaciam, id

ciam, id est actualē effectionē, quia liberum arbitrium nihil confert gratiæ; sed gratia A
potiùs confertur libero arbitrio, & per illam ac ratione illius præparatur & iuuatur: sed solum sequitur gratiam non posse suam effectionem exercere sine libero arbitrio; quod est verissimum; quia hæc est natura talis principij, & talis actionis. Vnde nec propriè dicetur, gratiam pendere à libero arbitrio in sua efficacitate, quia dependentia dicit causalitatem, vel subordinationem inferioris ad superius, sed propriè dicetur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrij vt efficax fiat, id est, vt efficiat. Sicut causa prima vt agens cum secundis non pendet propriè ab illis, sed potiùs è conuerso, hæc pendēt ab illa: requirit tamen causa prima, vt sic operans, causam secundam coëfficientem; nec per illum concursum præcisè sumptum posset se sola agere, quamuis alio modo possit, si velit. Propriè verò dicetur actio gratiæ pendere à libero arbitrio, quia eadem est vtriusque actio; sicut diximus eandem esse actionem à causa prima & secunda; vel sicut est eadem actio habitus & potentiæ; vel agentis principalis & instrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum, comparantur inter se gratia & liberum arbitrium. Vnde, si efficacia gratiæ in ea significatione, quam nunc prosequimur, nihil aliud est, quàm actio seu efficientia gratiæ, aut denominatio B
inde desumpta, etiam concedi potest efficaciam gratiæ pendere à libero arbitrio, quia ab illo pendet actio à qua gratia denominatur efficax; id est, efficiens; multoque magis è contrario pendebit à gratia, quod liberum arbitrium sit operans seu cooperans; quia ipsius operatio & cooperatio principaliter à gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiæ in agendo, vel determinatio eius ad agendum in tali tempore, vel interdum etiam in tali specie actus pendet à libero arbitrio, quatenus illa determinatio est actio eius: & licèt etiam hoc titulo à gratia dependeat, tamen sub hac voce seu denominatione determinationis, peculiari titulo potest attribui libero arbitrio, propter proprium & intrinsecum dominium, quod habet in actionem suam, vt cap. 17. magis declarabimus.

3. Hæc omnia ideò dicta sunt, quia à multis reprehendi solent in his auctoribus, qui efficaciam auxilij solùm ponunt in actuali actione, & nihil aliud esse putat, quàm denominationē ab actuali influxu seu actione sumptam. Quidquid tamē de hoc vltimo sit, quod mox videbimus, cætera omnia quæ diximus, non sunt reprehensione digna sed vera; & in re ipsa necessariò ab omnibus concedenda, si vocis ambiguitas seù C
æquiuocatio tollatur, & non efficax, sed efficiens gratia dicatur. Clarum est enim posse ita denominari; & secundùm eam denominationem verissima esse omnia quæ dicta sunt. At verò, quo ad prædictam denominationem efficacis gratiæ, existimo sine dubio non esse inde desumptam, prout est in vsu Theologorum propter ea, quæ superiùs cap. 6. tetigi; scilicet, quia nec proprietas vocis habet, vt significet solam actualem actionem, sed specialem aliquam vim ipsius principii, vt constat ex omnibus Latinis auctoribus. Item quia hæc denominatio gratiæ efficacis sub his nominibus non reperitur in sacra Scriptura, sed ex August. doctrina primùm desumpta est. Aug. autem, quum de gratiæ efficacia loquitur, aliquid amplius sine dubio intendit, vt ex testimoniis eius; quæ citato loco indicaui, & statim latiùs afferam, constat. Res autem, quam per ipsam vocem significare ipse voluit; magnum habet in Scripturis fundamētum, quod in sequente capite copiosiùs tractabimus.

4. Tertio igitur modo potest gratia appellari efficax, non solùm quia effectiua est; neque solùm quia actu efficit; sed quia ita est effectiua, vt semper habeat infallibiliter coniunctam actualē affectionem. Ita vt gratia efficax sit, quæ infallibiliter operat consensum,

Tertius & proprius

A sensum, & actum supernaturalem hominis: & consequenter etiam facit, vt ipse homo consentiat & operetur. Quo fit, vt in hac gratia efficaci non debeat formaliter includi auxilium illud, quod est per modum concursus, vt etiam cap. 6. dixi: sic enim fieret sensus compositus, nihilque aliud diceretur, quàm, gratiam quæ actu operatur, infallibiliter habere coniunctam actionem, seu operationem hominis: atque ita nihil aliud esset hæc efficacia, quàm actualis efficientia, vt in secundo membro dictum est. Igitur gratia efficax formaliter constituenda est, in aliquo auxilio quod sit per modum principij, quod ideo dicitur efficax, quia infallibiliter secũ affert actionem: & consequenter etiam habet coniunctum actuale auxilium, quod est per modum concursus, & cooperationem etiam voluntatis. Hinc Augustinus, hanc gratiam efficacem in quadam vocatione constituit, quæ ad gratiam operantem pertinet, qua Deus ita hominem vocat, & in illo ita operatur, vt illum operari & consentire faciat. Cùm enim Deus per vocationem, seu operantem gratiam, operetur in nobis vt velimus, quando tali modo id operatur vocatio, vt infallibiliter id assequatur, meritò talis gratia efficax appellatur. nam in suo genere, seu illo modo, quo Deus per hanc gratiam facit vt velimus, singularem habet efficaciam; & ideò meritò efficax appellatur. B

Modus auxilij efficacis.

Vide Staplet. lib. 3. de grat. & lib. arb. c. 6. & lib. 4. cap. 8.

Mens Augustini de auxilio efficaci.

QVOD autem aliqua gratia operans seu vocatio huiusmodi sit, multis locis docet Augustinus, epist. 107. *Vocatio* (inquit) *illa alta, atque secreta, sic agit sensum, vt accõmodet assensum.* & de prædest. Sanct. cap. 16. *Omnes, qui hanc vocationem recipiunt, esse dociles Dei, omnesque qui ita audiunt à Patre, venire ad Christum,* & cap. 8. dixerat, huiusmodi gratiam à nullo duro corde respui; idem sæpè docet idem Augustin. libr. eodem, præsertim capit. 6. & libr. de Corrept. & grat. capit. 11. & libr. de Bon. perseuer. capit. 6. vbi respondet Massiliensibus, qui malè intelligentes hanc gratiæ efficaciam & Augustini sententiam illam impugnabant, vt ad eundem Augustinum scripserat Hilari. in epist. quæ habetur ante lib. de Prædest. Sanctor. Eadem denique doctrina frequentissima est apud Augustinum, quem imitantur etiam Gregor. homil. 30. in Euangel. & Prosper libr. 2. de vocat. Gent. capit. 8. aliàs 23. & ad Capitula Gallorum capit. 5. & aliis locis sæpè hoc modo loquitur; & in hunc modum interpretatur varia Scripturæ testimonia, quæ partim superiùs capit. vndecim. tractata sunt, partim explicabuntur in sequente cap. 5.

C *Gregor. Prosper.*

Vnde autem habeat talis vocatio hanc efficacitatem, vt infallibiliter hominem trahat ad consentiendum, Augustinus nunquam satis expresse declarauit; quia res est difficillima, & ab humanis sensibus remotissima; & fortassè ob hanc causam appellauit hanc vocationem *altam* atque *secretam*, quia, scilicet, & modus, quo tribuitur, latens est; & ratio qua distribuitur, & quibusdam datur & non aliis, paucis & non multis, profunda est, & soli DEO cognita. Quantum autem ex doctrina eiusdem Augustini colligi potest, consistit efficacia huius vocationis seu gratiæ in duobus. Primùm est, quòd à DEO datur ex proposito vel intentione conuertendi vel saluandi hominem; & ideò solet Augustinus appellare hanc vocationem *secundùm propositum gratiæ.* vt patet ex citatis locis de Prædestinat. Sanct. ca. 8. & 16. & de bono perseuer. capit. 14. & libro prim. Retract. capit. 24. quam appellationem sumpsit Augustinus ex illo Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundùm propositum vocati sunt sancti,* & ca. 9. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret.* & ex illo ad Ephes. 1. *Prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* 6.

De prædestin. Sanct. cap. 8. & epist. 107.

Vocatio secundũ propositum, quæ.

Vt idem Augustinus disertè explicuit in exposit. quarundam propositionum epistolæ ad Rom. prop. 55. Ex quo loco etiam constat, quum Augustinus appellat *vocationem secundùm propositum gratiæ Dei*, loqui de proposito absoluto & efficaci conuertendi, vel sanctificandi hominem; & non satis neque rectè exponi de sola voluntate antecedente, qua Deus vult, quantum in ipso est, omnes saluare. Primò quidem, quia hoc modo omnis vocatio est secundùm propositum gratiæ: & quamuis sit inefficax, est consentanea & proportionata illi proposito; quia & ad eundem finem tendit; & quantum est ex se, efficax est: nunquam autem Augustinus appellaret vocationem inefficacem, vocationem secundùm propositum: imò in hoc distinguit efficacem ab inefficaci. Secundò & maximè, quia Paulus, à quo Augustinus suam locutionem mutuatus est, non loquitur de voluntate antecedente conditionata, sed de efficaci & absoluta: loquitur enim de proposito, quod infallibiliter habet effectum, vt patet ex illis verbis, *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret*. Ex quibus aliud etiam sumitur argumentum. nam electio non dicit inefficacem voluntatem, sed efficacem; hoc autem propositum ad electionem pertinet, vt patet ex Paulo in citatis verbis; & ad Ephes. primo, vbi prædestinationi hoc propositum coniungit, quo, nimirùm, prædestinati dilecti sunt, seu electi à Deo. Vnde etiam Augustinus, 1. Retract. capit. 24. dicit esse propriam electorum; & de Prædestinat. Sanctor. capit. 16. hanc vocationem esse ait, qua vocantur electi: & capit. 17. subdit, *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant*. Qui ergo ex hac electione vocantur, dicuntur vocari ex proposito, seu secundùm propositum Dei. A B

Rom. 9.

D. Thom. Accedat denique auctoritas D. Thomæ 1. 2. quæst. 112. articul. 3. dicentis, *Si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur*. Quæ verba, intelligi possunt de gratia habituali, quam infallibiliter homo consequitur se disponendo ad illam: quia Deus à cuius motione est illa dispositio, intendit, vt homo per illam consequatur gratiam sanctificantem: & hic sensus est verus, sed non ille tantùm est à D. Thoma intentus, vt patet ex testimonio Ioan. 6. quo suam sententiam confirmat, *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*: & ex testimonio Augustini, quem etiam citat de Prædestinat. Sanct. cap. 14. *Quod per beneficia Dei certissime liberantur, quicunque liberantur, quia intentio Dei non potest deficere.* Voluit ergo Diuus Thomas etiam docere, quandocunq; Deus vocat aliquem ex intentione efficaci sanctificationis, seu conuersionis eius, infallibile esse, vt consentiat & sanctificetur: vocationem ergo ex tali intentione intellexit D. Thom. esse vocationem ex proposito. Hoc ergo est quod primò requiritur ad vocationem efficacem: &, si propriè loquamur, magis est radix & origo efficacis vocationis, quàm formalis ratio eius. nam Deus, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, ideò sic operatur in homine vocando eum efficaciter, quia voluit, atque decreuit, illum conuertere. C

7. Secundò igitur ad vocationem efficacem necessarium est, vt Deus tali tempore & modo hominem vocet, qui accommodatus sit ad effectum conuersionis eius, quam Deus intendit. Nam, qui prudenter operatur, adhibet media consentanea fini intento. Quia ergo Deus, vt diximus, interdum vocat hominem ex intentione conuertendi seu sanctificandi illum, cum infinita sua sapientia, & potentia, innumeris modis possit illum vocare, ita vocationem accommodat, prout opportunum est ad finem intentum: & ideò infallibiliter illum consequitur. Atque hinc Augustinus citatis locis hanc vocationem *congruam* appellat, id est, congruo tempore & modo homini datam.

Vocatio

A

Vocatio congrua, quæ, & vnde id habeat.

SED in quo consistit hæc congruitas? Quidam censent consistere, in quadam proportione, quæ est inter talem illuminationem, vel inspirationem tali modo à DEO effectam in homine talis complexionis naturæ & conditionis: Deus enim hæc omnia exactissimè comprehendens in quocunque homine, nouit etiam, quis modus vocationis sit illi accommodatus, vt, si ita cor eius tangatur, emolliatur, & consentiat. Nam dæmon, sua finita scientia & potentia ita potest tentare hominem, si permittatur, vt morali quadam certitudine illum ad consentiendum inducat. quia comprehendit vniuscuiusque hominis complexionem & naturam, & potest obseruare tempus, occasionem, & modum, quæ nouit esse opportuniora ad persuadendum, seu inclinandum hominem: multò ergo excellentiori modo potest Deus accommodare homini vocationem congruam, qua omnino faciat illum velle quod ipse vult. Quæ explicatio videtur consentanea Augustino. quia hac ratione solet hanc vocationem congruam vocare. Vnde libr. de bono perseu. cap. 14. cùm de Tyriis & Sidoniis dixisset. *Quoniam* August.
B *vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Subdit, *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant*, &c. & ad diuinam electionem seu voluntatem refert, quòd quibusdam detur vocatio sic accommodata & congrua, aliis non detur. Igitur totam efficaciam constituere videtur in hac congruitate vocationis. Vnde libr. 1. ad Simplic. quæstio. 2. *Non volentis* (inquit) *neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt vocationem. Nam, cuius miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat.* & ad idem videtur alludere lib. de Spirit. & lit. capit. 34. dicens: *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, credamus*, &c. & epist. 107. dum ait, *per illam vocationem altam atque secretam, sic Deum agere sensum, vt ei accommodet assensum*: in illis enim particulis, *sic* & *vt*, significat, in hac vocatione seruare Deum modum vnicuique accommodatum, vt in assensum seu consensum inducatur: & idem indicat lib. de præd. Sanct. cap. 8. dicens, *Valde remota est à sensibus carnis hac schola, in qua Pater sic docet, nec agit hoc cum carnis aure, sed cordis.*

C Sed, licèt verum sit, sæpe vocationem efficacem fieri hoc singulari modo, quo Deus aliquid speciale in homine operatur, naturæ & conditioni eius accommodatum, 8.
vt quando vocauit Paulum efficacissima vocatione, vt loquitur August. de grat. & libero arbitrio capit. 5. ita illum terrendo, & illuminando, & taliter obiectum illi proponendo, vt corrigeretur ad fidem, sicut idem August. explicat 1. lib. ad Simplic. qu. 2. August.
ad finem: licèt hoc (inquam) verum sit, tamen, neque id requiri potest vt necessarium ad vocationis efficaciam; id est, vt consequatur effectum, vt suprà ca. 9. demonstratum est; quia alias qui non ita vocaretur, non haberet vocationem sufficientem. Neque etiam illa congruitas satis est ad illam efficaciam, quam Augustinus tribuere intendit tali vocationi; nimirùm, quòd omnino infallibiliter consequatur effectum. Quod ex dictis superiùs hîc & capit. 10. in hunc modum declarari potest. nam hæc infallibilitas tanta esse debet, vt implicet contradictionem aliquando deficere; sed ex vi illius congruitatis solius nõ potest esse tanta infallibilitas: ergo illa non sufficit ad efficaciam vocationis. Maior patet ex priori puncto. nam hęc vocatio, est medium accommodatum intentioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem, voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non potest illa vocatio esse proportionatum medium, nisi sit ita in-

fallibilis, vt prorsus repugnet, & contradictionem implicet non consequi effectum A suum. Minor vero constat ex his, quæ tractata sunt cap. 10. nam tota illa congruitas ex se solùm inducit quandam moralem certitudinem, cui absolutè non repugnat, vt vocationi sic congruæ liberum arbitrium resistat, adeò vt Anselmus dixerit, potuisse Paulum resistere suæ vocationi quantumuis efficacissimæ: sic enim ait Matth. 6. circa illa verba. *Fiat voluntas tua. Licèt sit per iussus Paulus, tamen voluntas eius erat libera vt resisteret si vellet.* Propter quod Chrysost. hom. 31 & 56 in Matt. agens de vocatione Matthæi & Pauli: dicit; Non priùs Deum illum vocasse, quia prænouit, tunc vocationem fuisse penetraturam eius animam: sentit ergo non sufficere efficaciam, quam poterat habere vocatio ex peculiari congruitate ad ingenium vel conditionem Pauli, aut Matthæi; sed oportuisse vt Deus etiam obseruaret tempus, in quo præsciret, vocationem illam fuisse effectum habituram si eam daret.

Anselm.

Chrysost.

In quo consistat omnimoda efficacia vocationis.

9. ADDENDVM igitur est, omnimodam efficaciam huius vocationis in hoc consistere, quòd Deus infinita sua sapientia præuidens, quid vnaquæq; causa seu voluntas in omni euentu & occasione operatura sit, si in ea constituatur, etiam cognoscit quando & cui vocationi sit vnaquæque voluntas assensum præbitura, si ei detur. B Vnde quando vult hominem conuertere, vult etiam illum vocare illo tẽpore, & modo quo nouit illum consensurum: & talis vocatio appellatur efficax; quia licèt ex se non habeat infallibilem effectum, tamen vt subest tali scientiæ diuinæ, infallibiliter est illum habitura. quod interdum poterit accidere cum speciali congruitate, & efficacia morali talis vocationis; interdum sine illa, cooperante libero arbitrio cum generali influxu gratiæ Dei: & vtroque modo gratia erit efficax, quamuis vna sit copiosior, & maior quàm alia. Vnde fit, hanc efficaciam non esse physicam, sed moralem; neque esse spectandam in ipsa vocatione secundùm se, id est, secundùm illam entitatem vel motionem quam ponit in homine; sed prout progreditur à Deo, & est sub intentione ac scientia seu directione eius. Et iuxta hunc efficacitatis modum intelligenda est doctrina August. Non enim considerauit tantùm congruitatem, quam vocatio secundũ se habet cum ingenio vel natura hominis, quę est cõgruitas quasi in actu primo, sed etiam ac præcipuè, proportionẽ illam considerauit, quæ in hoc consistit, quòd vocatio C tunc datur, quãdo operatura est, quæ propriè consistit in actu secundo; & maximè cõgrua dici potest, quia maximè congruit homini, cui melius est vocari, quando responsurus est, etiam si remissè vocetur, quàm fortiter vocari, cùm consensurus non est.

Probatur ex August.

10. Hinc Augustinus efficaciam huius vocationis non ponit in necessitate; sed in infallibilitate & certitudine: necessitas enim ad causam, certitudo autem & infallibilitas ad præscientiam spectant; vt aliàs Capreolus notauit prim. distinctione 40. quæstione prima, articulo tertio, ad 1. cont. 2. conclu. Vnde Augustinus de bono perseuer. capite 14. hanc vocationem ait pertinere ad ea beneficia, *quibus certissimè liberantur quicunque liberantur.* Propterea etiam nunquam dixit, voluntatem non posse resistere tali vocationi, sed solùm nunquam ei restituram: de præd. sanc. cap. 8. quia præscientia non aufert potestatem simpliciter faciendi oppositum eius, quòd præuisum est. Hunc etiam modum efficacis vocationis significauit Chrysostomus citatis locis; & eundem indicat Ambrosius, vel qui sub nomine eius exponit verba illa ad Rom. 8. *Iis qui secundùm propositum vocati sunt Sancti*; dicens, *Hi secundùm propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos, vt antequam crederent, scirentur.* In hoc etiã sensu videntur

Capreol.

August.

Tumen-

A sumenda verba Origenis ad Rom.9. dicentis, *Certum est, Deum non solùm scire vniuscuiusque propositum, sed etiam præscire: sciens & antea præsciens, tanquam bonus dispensator & iustus, vniuscuiusque motibus & proposito vtitur ad ea perficienda, quæ vniuscuiusque animus & voluntas eligit.*

Denique ratione potest hoc persuaderi: quia nullo alio conueniente modo potest efficacia auxilij gratiæ declarari: & hic modus est sufficientissimus, & aptissimus; tum ad conciliandam libertatem cum gratia; tum ad declarandum quo modo efficacia gratiæ, quæ consequitur effectum, non excludat sufficientiam eius, quæ effectum non consequitur; tum denique ad concilianda varia dicta Sanctorum de diuina prędefinitione seu prędestinatione circa hominem. Declaro singula. nam in primis exclusimus alios modos qui excogitari possunt. Vnus erat per solam moralem efficaciam & abundantiam auxilij gratiæ: & hunc ostendimus nec posse esse generalem, nec in his quibus communicatur esse sufficientem ad efficaciam seu infallibilitatem effectus diuinæ voluntatis. Alius erat per physicam prædeterminationem; & hunc ostendimus, & repugnare libertati, & tollere sufficientiam gratiæ ab his, quibus hæc physica prædeterminatio non datur; & præterea est aliud inconueniens in ea sententia. quia sicut reducit opera gratiæ in hanc efficacem motionem ita opera moralia, imò & voluntarios consensus prauos reducere debet in motionem Dei efficacem proportionatam: quod quàm sit falsum, constat ex tractatis in superioribus libris. Accedit, quòd, si hæc efficacia consisteret in illa physica prædeterminatione, non oporteret, Deum obseruare tempus, & modum excitandi, & vocandi eum, quem vellet conuertere; quia prędeterminatio hæc physica semper & necessariò habebit effectum, si adhibeatur. Vnde neque, vt homo feruentiùs conuertatur, quidquam referet maior vocatio seu excitatio; quia Deus potest prædeterminare liberum arbitrium prout voluerit, & totum pẽdet ex hac prædeterminatione: Neque etiam ad perseuerandum erit necessarium aliud genus gratiæ, vel specialis auxilij, sed solùm, quòd Deus prædeterminet voluntatem in omnibus opportunitatibus vel occasionibus longo tempore occurrentibus, sicut facit in vno vel altero actu, quod re vera non potest speciale auxilium appellari, quod sit alterius rationis ab illo quod Deus confert ad singulos actus, quando ad illos prædeterminat voluntatem, iuxta illam sententiam. Hæc autem omnia sunt aliena à modo loquendi Patrum & Conciliorum: nam semper declarant hos effectus gratiæ, per specialia auxilia, quibus Deus excitat & vocat hominem; & offert illi occasiones bene operandi, & obseruat tempus & modum accommodatum illi, quem vult saluare & conuertere. Ac deniq; nunquam huius physicæ prædeterminationis meminerunt, vt in eam reuocarent differentiam inter eam gratiam, quæ consequitur effectum & illam, quæ caret effectu. At verò præter hos duos modos nullus alius excogitari potest, nisi ille, in quo vocatio habet infallibilem effectum ex adiuncta præscientia Dei: quia coniunctio talis effectus cum tali causa solum potest esse ineffabilis, aut ex vi causæ primæ, aut ex vi causæ proximæ, aut ex præscientia: sed duo priores modi exclusi sunt: ergo solùm superest tertius.

11. Ratione ostenditur.

Rursus, quòd hic modus sufficiat ad declarandam efficaciam vocationis, satis ostendunt ea, quæ ex Augustino adducta sunt. Et addi potest, hanc efficaciam debere esse proportionatam causalitati vocationis: hæc autem causalitas vocationis, moralis est, vt in c.5. declarauimus, & constat ex Augustino, vbicunq; de illa loquitur. nam per modum suasionis, & moralis inductionis, hoc declarat, quatenus, nimirum, *Deus per hanc gratiã, vel aperit quod latebat, vel suaue facit quod non delectabat*: ergo hæc efficacia moraliter 12.

raliter etiam intelligenda est. Pertinet autem maximè ad moralem persuasionem prudentia & præscientia persuadentis, qua nouit seruare modum & tempus aptum ad inclinandam voluntatem alterius: ergo, cùm Deus possit hoc genere efficaciæ vti perfectissimo modo, sufficienter ac optimè per hunc modum intelligitur efficacia impulsus & vocationis eius. Atque ita facilè consequuntur vtilitates suprà enumeratæ. Facillimè enim intelligitur, quomodo cum hac efficacia stet libertatis vsus. quia nec moralis persuasio & inductio illi repugnat, vt per se constat; neq; etiam infallibilitas, quæ oritur ex præscientia: quia illa vt sic non est ex causa, seu ex suppositione antecedente, sed ex suppositione ipsius rei futuræ in ratione obiecti veri & cognoscibilis. Et hinc cõsequenter facilè intelligitur, quomodo sine hac efficacia gratiæ possit esse gratia sufficiens in his, qui non cõuertuntur: quia potest id prouenire ex sola voluntate eorum, quæ potest non consentire, etiam si gratia in actu primo habeat omnem sufficientiam.

Luc. 13. & ita loquitur Scriptura. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti?* Et sæpè aliàs. Tandem hinc facilè conciliantur dicta Patrum. nam quidam aiunt, DEVM eligere, aut præfinire seu prædestinare hominem aut supernaturales actus eius iuxta suam præscientiam, alij verò negant, DEVM prædestinare aut eligere hominem ex meritis præuisis: hæc autem conciliantur optimè, si priora intelligantur de præscientia conditionata, secundùm quam DEVS eligit eum, quem vocare decreuit eo tempore & modo quo præsciuit consensurum. Posteriora verò intelligantur de meritis præuisis per absolutam præscientiam: non enim propterea DEVS sic vocat efficaciter aliquem,

Ephes. 2. quia præsciuit illum benè operaturum, sed illum ita vocat, vt bene operetur, iuxta illud. *Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* De quibus Patrum sententiis nonnulla attingemus cap. 16.

13. Obiectio. Sed dicet aliquis, eandem fere difficultatem relinqui, in hac nostra sententia præsertim circa sufficientiam gratiæ, eandem (inquam) quæ in alia sententia fuit à nobis proposita. Aut enim vocatio hoc modo efficax, est necessaria ad singulos actus supernaturales, vel non. Hoc posterius est apertè contra August. citatis locis, & præsertim de bono perseuerantiæ capit. 14. & libro primo, ad Simplic. quæstione secund. vbi non solùm ait, sine hac vocatione neminem credere, aut saluari, sed etiam neminem posse credere aut saluari. Si verò dicatur prius; sequitur, sine hac vocatione neminem habere gratiam sufficientem ad credendum, vel amandum; quia caret re necessaria ad talem actum, & non est in potestate eius habere illam: quid enim faciet homo vt DEVS illum vocet tempore opportuno, quo prænouit illum consensurum?

Aliæ difficultates. Prima. Præter hanc etiam sunt aliæ difficultates in hoc modo explicandi gratiam efficacem. Prima est, quia, licèt hoc modo bonitas & misericordia DEI rectè ostendatur, in his quos congruè vocat, tamen videtur ab eius bonitate alienum, vt in reliquis omnibus, atque adeò in maiori hominum multitudine, ea tempora & occasiones ad eos vocandos obseruet, quibus certò scit illos repugnaturos. In quo moraliter videtur DEVS nolle illos homines saluare: nam, si id verè optaret, adhiberet opportuna media, vel saltem non ita incongruas, (vt sic dicam) occasiones vocandi obseruaret, vt videatur potiùs, per tales vocationes quærere occasiones perdendi homines, quàm saluandi.

Secunda. Secunda, quia ex illa interpretatione sequitur accidere posse, vt aliquis homo non possit à Deo efficaciter vocari, licèt Deus velit, vel potiùs, vt non possit Deus id efficaciter velle. Probatur sequela, quia, vt Deus hoc possit velle, supponenda est conditionata

A nata scientia, qua cognoscat, hominem in aliqua occasione consensurum suæ vocationi, si hoc vel illo modo ipsum excitet: hæc autem scientia non est necessaria simpliciter, supponit enim obiectum contingens, quod accidere potest, vt nunquam sit futurum; & consequenter, vt non fuerit præscitum: quia id quod contingens est, simpliciter potest non esse: ergo, etiam talis scientia, vt terminata ad tale obiectum, potuit non esse in Deo. Itaque potuit Deus de aliquo homine præscire in omni tempore & occasione repugnaturum fuisse vocationi, nunquamque fuisse consensurum: ergo talem hominem non posset Deus efficaciter conuertere, quod videtur valde repugnans diuinæ omnipotentiæ, vt August. dixit in Enchir. cap. 95.

Tertia difficultas est; quia sequitur eundem modum vocationis efficacis esse necessarium ad bona opera moralia & naturalia, qui est ad supernaturalia; eundem (inquã) modum, quoad efficacitatem, licèt quoad gradum perfectionis, seu entis nõ sit æqualitas: sicut etiam non est æqualitas inter vocationem efficacem ad attritionem, vel cõtritionem in perfectione, est autem æqualitas in modo efficaciæ: ita ergo erit respectu actuum naturaliũ, quod est satis absurdum. Sequela probatur: quia etiam ad consensum in actibus bonis ordinis naturæ, est necessaria aliqua mentis excitatio & apprehensio: præscit ergo Deus, quando & quomodo excitandus est homo ad bonum actum moralem: ita vt consentiat: & consequenter, si homo aliquando ita excitatur, vt operetur bene moraliter, illa excitatio, vt à diuina prouidentia prouenit, est quædam vocatio efficax ad illum actum, non minùs quàm sit similis excitatio proportionata ad actum supernaturalem. Hoc autem esse inconueniens probatur; quia hinc sequitur ad omnem actum bonum moraliter esse necessarium auxilium speciale gratiæ, quia illa vocatio efficax, non est debita naturæ: posset enim Deus ita res disponere, vt tali homini non offerretur talis occasio, vel tale obiectum, excitans illum ad talem actum bonum, tali tempore & modo, quo illum erat operaturus: ergo quòd DEVS ita res disposuerit, fuit speciale beneficium gratuitum, sine quo non posset homo illum actum exercere. Hoc autem posterius consequens, nimirum ad singulos actus bonos esse necessarium speciale auxilium, reprehendunt grauiter ferè omnes Theologi in Greg. & Capreol. Tum quia inde fiet, hominem ex se nil posse nisi peccare, non solùm in natura lapsa, sed etiam in integra; idemque sequitur de angelo; nam ratio facta in omni voluntate creata procedit. Tum etiam quia ex illa doctrina, quæ in specie videtur gratiam amplificare, eneruantur maximè multa principia, & fundamẽta doctrinæ Catholicæ de necessitate gratiæ: dicere enim quis posset; omnem actum moraliter bonum esse dispositionem ad gratiam, quia ipse semper est à priori gratia. Imò etiam dicere posset non esse necessarios alios actus supernaturales; quia ex Scriptura & Conciliis solùm habemus, esse necessarios actus, qui sine gratia speciali fieri non possunt: ergo, si actus morales hoc habent, in eis verificatur Conciliorum doctrina, neque erit sufficiens fundamentum ad ponendos alios actus. Imò hinc vlteriùs eadem proportione sequitur, nullum actum malum posse fieri ab homine, nisi ex aliqua excitatione, seu vocatione efficaci ad malum; & ex speciali desertione Dei, constituentis hominem in tali occasione, in qua prænouit infallibiliter illum consensurum.

Quarta & vltima difficultas est, quia, licèt in præscientia diuina supponatur quid homo in hac vel illa occasione constitutus voliturus sit, tamen in re ipsa dicitur homo hoc voliturus ex se & ex suo arbitrio, ita vt non ideò sit facturus, quia Deus id præsciuit, sed è conuerso, ideò Deus præsciuerit, quia ipse est facturus: ergo, in re ipsa, effi-

Margin notes: Tertia. Quarta.

cacia gratiæ reducitur ad liberum arbitrium, & DEO solùm attribuitur, quòd tunc A
gratiam vocationis tribuerit, quando liberum arbitrium repugnaturum non erat. in quo plus nimio attribui videtur libero arbitrio, & gratiæ derogari.

Ad primam obiectionem.

14. AD priorem partem, seu rationem dubitandi respondetur, esse longè disparem rationem de gratia efficaci hoc modo explicata, ac iuxta alias sententias: nam, quacunque ratione gratia efficax, antecedens, seu præueniens vsum libertatis, ponatur includere rem aliquam, vel motionem, vel qualitatem, vel quidquid illud sit, quam non includit gratia non efficax, sequitur necessariò, omnem gratiam non efficacem esse insufficientem, quia deest aliquid necessarium, quod nec datur, neque est in hominis potestate, sed ex sola DEI voluntate, aut datur, aut negatur. At verò gratia efficax, præueniens vsum liberi arbitrij, prout à nobis explicata est, nullam rem, qualitatem, aut motionem necessariò requirit, quam non possit includere vocatio non efficax. Imò vt infrà dicemus capit. 17. eadem omnino excitatio in vno potest esse efficax, & habere effectum, & non habere in alio. Et ideò nihil in re includit ex B
parte hominis vocatio efficax, quod non includat, vel includere possit vocatio sufficiens, si homo illa vti velit. Ex parte autem Dei antecedit præscientia effectus in vno & non in alio; tamen hæc ipsa differentia non est ex solo DEO, sed etiam ex libero arbitrio. nam in potestate hominis, de quo DEVS præsciuit non consensurum vocationi, est facere vt DEVS præsciuerit, ipsum consensurum vocationi: nam in potestate eius re vera est consentire; quòd si consensurus esset, id DEVS præsciuisset: atque ita est in potestate eius habere efficacem vocationem: vel (quod in idem redit) soli eius defectui, & prauo vsui libertatis tribuendum est, quòd talis vocatio non sit efficax. Vnde ad difficultatem in forma respondetur, admittendo prædictam vocationem efficacem esse necessariam ad singulos actus in re efficiendos; non verò ad potestatem faciendi singulos actus, quia illa necessitas non est ex parte causæ, neque ex suppositione antecedente simpliciter: quo modo repugnat, aliquid necessarium esse ad facere & non ad posse, vt supra probatum est; sed est necessitas ex suppositione consequente & extrinseca; quia nihil potest fieri in tempore, quod non fuerit præscitum ab æterno; & ea suppositione facta, non potest aliter fieri, quàm præscitum sit; quia hy- C
Augus. pothesis illa supponit iam effectum, ita esse futurum. Quo sensu distinxit Augustinus de correct. & grat. capit. vndecimo, & duodecimo, auxilium ad posse perseuerare, ab auxilio ad perseuerandum. Hoc ergo sensu admittimus, auxilium efficax ad faciendum, esse necessarium ad singulos actus; quia necesse est dari sub illa DEI præscientia, qua DEVS nouit an detur opportuno tempore, quo habiturum est effectum, nec ne: & quia hoc ipsum, scilicet, quod sit, aut non sit habiturum effectum pendet ex libero vsu voluntatis, ideò tota illa necessitas non est antecedens, sed consequens, ac propterea non repugnat libertati, & stare etiam potest cum sufficientia gratiæ, quæ efficax non sit.

15. Obiectio. Dices, quamuis verum sit esse in potestate hominis, cum tali vocatione operari, & non operari: & hac ratione ab ipso aliquo modo pendeat, quòd Deus præsciuerit an hoc vel illud esset facturus, tamen supposito, quod Deus præsciuit, Petrum consensurum fuisse tali vocationi tali tempore, & Ioannem repugnaturum, vel eundem Petrũ alio tempore fuisse reiecturũ vocationem; hoc (inquam) posito, nullo modo est in potesta-

A potestate Petri, quòd hoc vel illo tempore vocetur; neque in potestate Ioan. quòd alia vocatione, vel alio opportuniori tempore vocetur: & tamen hinc pendet tota salus, & hoc maximè necessarium est vt detur gratia efficax: ergo sine hoc nihil sufficit: ergo nec sufficientia, nec efficacia gratiæ est in hominis potestate, ac libertate. Respondetur, in hoc maximè habere locum, vt cap. sequent. dicam, illud Pauli ad Roman. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis:* & illud item, *Quis enim te discernit?* primo Corinthior. 4. Nam, posita illa hypothesi reuera ex sola Dei voluntate prouenit talis discretio, seu rerum dispositio in æterna Dei prouidentia ac prædestinatione, ex qua in tempore prouenit, vt vni detur auxilium tempore congruo, non verò alteri. Sed hinc, nec minuitur potestas obtinendi salutem in eo qui non conuertitur, nec imponitur necessitas ei qui conuertitur: quia illa diuina dispositio est merè extrinseca, & non immutat modum operandi causæ proximæ, sed relinquit illam operari, vel non operari, prout nouit esse operaturam, vel non operaturam, si in tali opportunitate constituatur. Quo etiam fit, vt totum illud prouidentiæ, genus sit ex suppositione liberi vsus præuisi, saltem conditionatè: & ideò illa suppositio non sit simpliciter antecedens, qualem esse oportet illam, quæ repugnat libertati, de quo dicemus plura capite 16. Solutio. Ad Rom. 1. Corinth.

B

Ad alteram partem difficultatum respondetur. Ad primam, distinguendum esse inter Dei voluntatem ordinantem, & permittentem: id est, inter voluntatem, quâ vult vel procurat aliquid fieri, vel qua tantùm vult permittere vt fiat. Quoad voluntatem ergo permittentem, concedendum est, Deum ex certa & infallibili præscientia velle dare auxilia gratiæ hominibus, illis modis & temporibus, quibus nouit multos homines maiori ex parte fore repugnaturos, vel obstacula, & impedimenta suæ gratiæ adhibituros. Quod in omni sententia necessariò fatēdum est. nam, qui hæc omnia fieri putant per physicas prædeterminationes, negare non possunt, quin Deus præsciuerit, cū his prædeterminationibus, quas de facto conferre decreuit, tot homines fore consensuros gratiæ, & tot repugnaturos. Qui verò & prædeterminationes physicas, & scientiam conditionatam infallibilem negant, negare non possunt, quin saltem prænouerit Deus, tantam hominum multitudinem relictam cum his solis auxiliis gratiæ, quæ de facto conferre decreuit, relinqui in magnis periculis, & ex vi omnium causarum concurrentium in natura lapsa, morali quadam certitudine euenire, vt plures resistant gratiæ, & damnentur, quod moraliter loquendo perinde est, ac si fiat ex certa præscientia. Vtrisque ergo eadem quæ nobis superest difficultas. quam vtrique augent, aliquid indignum Deo tribuendo. Priores enim æquè faciunt Deum auctorem profectus, & defectus, seu consensus & repugnantiæ voluntatis humanæ: nam vtrumque fit actu positiuo voluntatis, & ad vtrumque Deus illam prædeterminat, vt dicunt. Posteriores verò, præter ignorantiam quandam, vel carentiam scientiæ, quam Deo tribuūt, valde imperfectè declarant modum prouidentiæ & prædestinationis ex parte diuinæ voluntatis. quia non potest efficaciter intendere alicuius hominis salutem per certa & determinata merita, sed necesse est, vt priùs eius consensum præuideat, vt latiùs ca. 16. videbimus. Igitur, quod ad voluntatem permittentem spectat, nihil absurdi in eo est, quòd Deus certò sciens & præuidens fore, vt seruato tali prouidentiæ modo, tot homines damnentur, illud permittere voluerit, sed habet solum illam admirationem ex qua Paulus dixit: *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius!* Quod verò spectat ad voluntatem ordinantem, Deus non elegit hunc modum prouidentię, neque obseruauit ea tempora, in quibus homines repugnaturos

Ad primam difficultatem positioni loco positam.

C

Ad Rom. 11.

vocat, vt eos non saluet cum efficacia, id enim & indigum est bonitate Dei, & ab illa A
voluntate alienum, qua vult omnes homines saluos fieri, vt l.2.c.4.& 5. latè tractatum est. Igitur per se primò intendit Deus in toto hoc prouidentiæ genere hominum salutem, quàm cum infinitis modis, quos in thesauro sapientiæ suæ habet reconditos, procurare potuisset, ex omnibus illis hunc elegit sua voluntate, & arbitrio; & fortasse eadem scientia, qua præuidit, seruato hoc prouidentiæ modo tot homines fore damnandos, præuidit etiam idem accidere debuisse, vel creando alios homines, vel aliter eis prouidendo, nisi omnibus & singulis specialissima dona gratiæ conferret; quod nec tenebatur Deus facere, nec fortasse expediebat, vt diuina gratia, simul & iustitia, magis ostenderetur: simulque constaret quanta sit hominis fragilitas, nisi diuina gratia abundanter præueniatur & custodiatur. Neque hinc fit, Deum non velle & optare salutem eorum hominum, qui illam non sunt consecuturi, cum verè ac sufficienter eis prouideat, quò eam assequi possint & assequantur si velint: sed solum sequitur, Deum non omnino absolutè, & efficaciter intendisse eorum salutem; quod verum est & nullum habet inconueniens; quia nullo iure, aut debito tenebatur Deus omnium salutem efficaciter intendere, aut procurare. B

16. Ad secundam difficultatem respondetur negando sequelam. quia cum infinita sit
Ad secũdã. Dei potentia & sapientia, quæ nouit omnia auxilia, & omnes modos, quibus potest voluntatem hominis ad aliquid inclinare, impossibile est, quin aliquem præuideat, quo
August. tandem homo consensurus sit, si ei applicetur. Ita docuit August. quæst. 2. ad Simplic. circa medium, his verbis: *Cùm alius sic, alius autem sic moueatur ad fidem, eademque res sæpè alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat, quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?* Et addit. *Quòd si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdurescat mentis auersio, quæritur etiam, vtrum de diuina pœna sit ipsa duritia?* Ac si dicat, nunquam esse posse tantam duritiem, quin possit diuina aliqua vocatione emolliri: Et ideò, quòd negetur talis vocatio, quæ cor obduratum emolliret, ad diuinam pœnam esse referendum: & hoc est quod subdit Augustinus: *Cum enim Deus deserit, non sic vocando, quo modo ad fidem moueri potest, quis etiam dicat, modum, quo ei persuaderetur, vt crederet, etiam omnipotenti defuisse?* In quibus verbis obiter etiam animaduerto, quomodo Augustinus efficaciam gratiæ non in prædeterminatione physica, sed in modo vocationis constituit: nam, si in physica prædeterminatione C
constitueret, cum quacunq; vocatione, quodlibet induratum cor posset Deus efficaciter determinare quò vellet. Deinde etiam animaduerto, posse hominem interdum ita esse dispositum, vt nulla ordinaria vocatione conuertendus sit. Vnde non est inconueniens, quòd potuerit Deus illa conditionata scientia de aliquo præuidere non esse conuertendum omnibus auxiliis ordinariis gratiæ; tamen, quia præter hæc auxilia potest Deus infinitis modis hominem adiuuare & vocare; ideò simpliciter fieri nõ potest, quin præcognoscat Deus plures gratias, seu auxilia, quibus de facto conuertẽret hominem, si vellet illa præstare. Quod à fortiori patet, quia, si Deus sinat hominem tentari à dæmone omnibus modis, quibus ille nouit, & potest ipsum tentare, impossibile est, vt sola libertate homo ei resistat; sed infallibile erit, vt aliquo modo tentationis cadat: sed multò est potentior diuina gratia, & plures modos nouit DEVS inclinandi, & trahendi voluntatem, vt bonis consentiat: ergò non est contingens, vt ex tot gratiæ auxiliis & vocationibus non præcognoscatur aliqua, cui homo consensurus sit.

Quòd

A Quòd si quis mordicus contendat totam hanc impossibilitatem solùm esse moralem, atq; adeò nō implicare contradictionem, quòd oppositum accidat, cum simpliciter loquendo ex libertatis vsu pendeat; ideoque simpliciter admittendum esse, posse ita accidere metaphysicè, seu logicè loquendo: respondetur, totum hoc verum esse, nullumque inde sequi inconueniens. Nam, si per impossibile admitteremus, aliquam voluntatem futuram fuisse tam prauam, vt omnib. temporibus & momentis restituta esset cuicunque vocationi quantumuis potentissimæ, inde nihil sequitur contra diuinam omnipotentiam, sed solùm sequitur, voluntatem verè, ac propriè manere liberam, posita quacunq; Dei vocatione, quod verissimum est. Et consequenter sequitur, data illa hypothesi, Deum non posse talem voluntatem efficaciter & liberè conuertere, qua præsupponitur cognouisse restitutam semper, si liber vsus ei concedatur, posset tamen illam conuertere quò vellet impediendo libertatis vsum. Et in hoc diuina omnipotentia satis ostenditur. Tamen illa hypothesis, vt dixi, simpliciter impossibilis est.

Ad tertiam, quod ad præscientiam attinet, verum est, æquè esse infallibile apud 17.
B DEVM, hominem esse operaturum benè moraliter cum hac occasione, vel naturali repræsentatione talis obiecti, sicut est infallibile consensurum, si supernaturaliter tali modo vocetur. Imò in actibus malis est eadem infallibilitas ex parte præscientiæ, vt constat ex paritate rationis, & dicetur latiùs infrà, libro tertio. Ex parte verò diuinæ voluntatis non est eadem ratio, sáltem quo ad actus malos; quia, cùm Deus præscit, hominē peccaturum si in tali occasione cōstituatur, non vult, ipsum in ea constitui vt peccet, sed vult, vt sinit in ea constitui propter aliquem bonum finem, permittendo vt peccet. At verò respectu actuum bonorum, maximè supernaturaliū, vult hominē cōstituere in ea opportunitate, in qua est benè operaturus ex affectu & intentione ipsius bonæ operationis. Et ideò, quando illa operatio est supernaturalis, quia vocatio ad illam, & opportunitas eam perficiendi, prouenit ex speciali prouidentia gratiæ: & ex peculiari intentione diuina, vt capite decimo sexto explicabitur, dicitur esse ex vocatione efficaci: quando verò morale opus bonum est tantùm ordinis naturæ, prouenire potest à sola generali prouidentia Dei, absque illa specialiori præmotione, aut prædefinitione diuina, vt constat ex dictis in libro secundo: ideò non tri-
C buitur illa operatio speciali efficaciæ vocationis, aut excitationis diuinæ ad tale opus.

Ad tertiam

Concedo tamen, fuisse peculiare beneficium Dei, quòd ex certa scientia & præuisione aliquem hominem creauerit sub ea rerum dispositione & administratione, in qua nouit habiturum occasiones benè operandi potiùs quàm malè. Sed, si tota hæc bonitas sistat in ordine naturali, illud non potest dici beneficium gratiæ præcisè consideratum, sed pertinet ad beneficium naturæ. Sicut, quod Deus ita disposuerit causas naturales, vt ex eis hic homo producatur potiùs quàm alius qui nunquam erit, vel quòd producatur sanus & integer, vel robustus; cum alter concipiatur æger, alter mutilus, alter debilis, peculiare Dei beneficium est, non tamen gratiæ, sed naturæ, si per se ac præcisè consideretur, prout nunc loquimur. Sic igitur illud etiam est beneficium naturæ, si quamuis in eo ordine tantò maius sit, quantò bona honesta superant vtilia. Quocirca, quamuis demus, quodlibet bonum opus esse peculiare beneficium *Dei*, non ideò sequitur esse ex speciali auxilio gratiæ: nam illa occasio, vel repræsentatio obiecti mouentis ad actionem moralem bonam ex communi prouidentia & generali influxu prouenit; quæ licèt non sint debita simpliciter, tamen supposita prima dis-

positione generalium causarum vniuersi, debita est, eo modo quo cuicunque causæ A
naturali debetur concursus, supposita applicatione passi; quamuis illa applicatio
non fuerit tali agenti debita, nisi supposito communi cursu, & ordine causarum naturalium.

18. Ad quartū. Ad quartam difficultatem respondetur, si per efficaciam gratiæ intelligatur efficientia, seu physica determinatio ad consensum liberum, sic cócedo, gratiam non habere efficaciam sine libero arbitrio, quamuis nec liberum arbitrium possit eam habere in actibus supernaturalibus sine gratia, priùs operante, vt velimus, & postea cooperante cùm volumus. Vnde cùm dicitur, hanc efficaciam pendere ab homine, seu ab eius arbitrio ex se æquiuocum est. & illis verbis non rectè explicatur: Indicatur enim ita ex se posse, vt suis solis viribus possit, quod falsum est, quantū ad efficiendum, quāuis sit verum quantum ad resistendum. Veriùs ergo ac propriùs dicetur, hanc efficientiam semper requirere vsum liberi arbitrij, & sine illius influxu esse non posse, & ex sola eius libertate impediri posse. Si autem efficacia gratiæ sumatur in actu primo per respectum ad infallibilem connexionem quam habet cum actu secundo, quomodo tribuitur vocationi efficaci: sic gratia efficax, non includit intrinsecè cooperationem B
liberi arbitrij; includit tamen habitudinem ad illam: & ita in executione nunquam exercetur illa efficacia sine cooperatione liberi arbitrij; quamuis non reducatur in illud simpliciter, sed in gratiam vocantem & adiuuantem. In intentione autem, seu præparatione talis vocationis, & auxilij, quod non solùm sit sufficiens, sed infallibiliter sit futurum efficax, reductio fit in solam diuinam voluntatem vt dictum est, & ampliùs in sequent. capite explicabimus.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones præsertim ex Scriptura, & Augustino.

1. Prima obiectio ex scriptura. MVLTA ex fundamentis, quibus auctores contrariæ sententiæ moti sunt ad constituendam efficaciā gratiæ in prędeterminatione physica, sunt in superioribus expedita. Tamen, vt omni ex parte eis satisfaciamus, oportet C
reliqua, quæ supersunt, sigillatim proponere, & præsertim nonnullas locutiones scripturæ, & Augustinū ampliùs declarare, vt euidentiùs constet, quod certissimum existimamus, sententiam illam nullum habere in Patribus fundamentum. Primò ergo obiiciuntur illa testimonia, in quibus dicitur Deus, facere vt faciamus Ezech. 11. & 36. *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum: Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Quod testimoniū ad rem præsentem latè exponit Augustinus de gratia & libero arbitrio capite 14. & sequent. & Fulgentius libro 1. ad Monym. Et quidem verba illa, *Auferam, dabo, faciam vt faciatis,* actionem physicam, & efficacem significant. Secundò afferuntur illa testimonia, in quibus soli diuinæ voluntati tribuitur hominis salus vel conuersio. Potissimum est illud ad Romanos 9. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis,* cui cōsonat illud ad Phil. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.* Quæ loca tractans Augustinus in Enchiridio cap. 32. & lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. & sępè aliàs, vult, totum esse tribuendum soli Deo. Tertiò, hoc confirmant illa testimonia, in quibus iusti-

A iustificatio hominis per bona opera voluntati diuinæ per modum creationis tribuitur, quia ex sola illa pendet, saltē quo ad prædeterminationem. Sic dicitur ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Vnde Dauid Psalm. 50. petebat, *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Facit etiam illud 1. ad Cor. 12. *Hæc omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidens singulis, prout vult.* & alia similia, quæ sunt frequentia. Quartò præcipuè adduci solet illud 1. ad Corint. 4. *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris, quasi non acceperis!* Quem locum ad hanc etiam causam tractat August. libr. de Prædestin. Sanct. capit. 5. & 6. dicens. Paulum illis verbis docere, neminem posse sibi tribuere, quòd sit melior alio; vel quòd credat, aut amet præ aliis: quia hoc totum accepit à Deo, cui hoc tribuendum est. At verò si libera determinatio ita esset ab homine, vt non esset ex priori prædeterminatione diuina, discretio vnius ab alio, homini potiùs quàm Deo esset tribuenda. quia hæc discretio per hanc determinationem liberam potissimè fit. Quintò addi potest locus ille Lucæ 14. *Compelle eos intrare*; quod videtur dictum propter vehementem gratiæ motionem; quæ non apparet esse alia, quā

B efficax voluntatis determinatio: & ideò *compulsio*, quasi per exaggerationem appellatur. Quomodo dixit D. Thom. 1. ad Corint. 13. Paulum veluti coactè fuisse tractum ad fidem.

Secundò principaliter obiici possunt ferè omnes canones Concilij Arausicani secundi, præsertim quartus, qui sic habet. *Si quis, vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem, & operationem, in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino: & Apostolo salubriter prædicanti, Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Et hoc sensu sæpiùs repetit, diuinam gratiam facere in nobis, vt inuocetur à nobis, & vt legi obediamus, &c. Et similia leguntur apud Cælestinum Papam, epist. 1. ad Episcopos Gall. & Innocentium I. epist. 15. ad Conc. Carthag. Sed præsertim apud Aug. sunt frequentes hæ locutiones. Quæ magna ex parte, c. 11. & 14. tractatæ & explicatæ sunt. Cuiusmodi etiam est illa de grat. & lib. arb. cap. 16. *Certum est, nos facere cùm facimus, sed ille facit vt faciamus.* & illa de bono perseue. c. 14. *Quia eis vt crederent, non est datum, vnde crederent, est negatum.* 2. Secunda ex Con. Arau. & Patribus.

C Tertiò principaliter obiiciunt nobis, quòd plus nimio libero arbitrio tribuamus, & aliqua ex parte ad errorem Semipelagianorum, seu reliquias Pelagianorum inclinemus: quia in aliquo genere libertati tribuimus, tanquam primæ radici & causæ, determinationem ad consensum supernaturalem, quod est illi tribuere consummationem diuinæ vocationis; quod plus est, quàm si solum initium ei tribueremus. Quòd autem hoc tribuatur iuxta nostram sententiam soli voluntati, patet; quia, postquàm DEVS vocauit & paratus est ad concurrendum, adhuc expectat influxum & cooperationem nostræ libertatis; ergo sola illa est, à qua pendet illa, quasi applicatio, & determinatio ad dandum suum consensum: & ita ex hoc solo capite, vt infrà dicemus, docent auctores huius sententiæ posse contingere, vt vnus conuertatur, & non alius. 3. Tertia ex errore Semipelagianorum, & testimoniis Aug.

Nec satis est si dicatur; hanc determinationem liberi arbitrij non esse sine gratia adiuuante, & præueniente: nam de priori; ait August. lib. 4. cont. duas epist. Pelagian. c. 6. *Quid prodest, quod dicunt, gratiam adiuuare propositum bonum? id quidem sine scrupulo acciperetur Catholicè dictum: si non in bono proposito meritum ponerent.* At verò hæc sententia meritum & laudem ponit in bono proposito facto ex libera determinatione volunta-

tis, quam-

tis, quamuis cum adiuuante gratia: ergo non satis id est ad tollendum scrupulum Semipelagianismi. De posteriori verò, id est, præueniente, quod etiam non sufficiat, sumitur, ex August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 1. vbi scribens de quibusdam fratribus, de quibus Prosper & Hilarius soliciti erant, & ad eum scripserant, quòd adhuc essent Semipelagianorum errore infecti, sic inquit: *Peruenerunt isti fratres nostri, pro quibus solicita est pia charitas vestra, vt credant cum Ecclesia Christi, peccato primi hominis obnoxium nasci genus humanum, nec ab isto malo, nisi per iustitiam secundi hominis aliquem liberari. Peruenerunt etiam vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque, vt ad nullum opus bonum, vel incipiendũ, vel perficiendũ sibi quemquã sufficere posse consentiant.* Ecce hi admittebant, præuenientem gratiam, & initiũ omnis boni operis, & adiutoriũ, illi tribuebant: & nihilominùs in errore versati esse dicuntur: quis ergo poterat esse eorum error, nisi quòd non totam determinationem libertatis gratiæ asscribebant? Et confirmatur ex alia doctrina eiusdem Augustini suprà tacta; constituentis differentiam inter Angelos, & homines in statu innocentiæ, ex vna parte & homines lapsos ex alia: nam in his maiorem ædificationem gratiæ requirit ad opera gratiæ, quàm in illis: hæc autem differentia non potest esse, nisi quòd in nobis requirit gratiam ex se prædeterminantem absque vllo ordine ad præscientiam, quam in illis non postulat, ergo. Maior constat ex Augustin. lib. de Correpr. & grat. cap. 10. & 11. & lib. de bono perseuerant. cap. 7. minor autem patet; quia in Angelis, & Adamo ante lapsum, fuit necessaria vocatio interior congrua secundum præscientiam conditionatam: ergo si ampliùs in nobis requiritur, id esse non potest, nisi gratia ex se prædeterminans. Et confirmatur tandem, quia tota hæc gratia, quam explicuimus, videtur consistere in doctrina & suasione ex parte obiecti. Aug. autem libro primo, de grat. Christi, cap. 10. 11. 13. 14. 24. & 26. & sæpè alias docet contra Pelagium hanc gratiam non sufficere, sed requiri aliam potentiorem, quæ efficaci virtute faciat vt faciamus, & ex nolentibus volentes reddat. A B

4. Vltimò adiungere possumus philosophicam rationem. nam voluntas nullam habet propriam vim actiuam ad actus supernaturales. nam ex se est omnino improportionata, & inferioris ordinis: ergo nullo modo potest elicere supernaturalem actum: inchoando illum, tanquam propria causa, etiam in suo genere: ergo oportet vt Deus vtatur illa, tanquam instrumento; quod non potest aliter fieri, quem per physicam præmotionem. Vnde in hoc cerni potest magna differentia inter hos actus supernaturales, & actus naturales, tam bonos quàm malos, quod in naturales influit voluntas propria virtute: & ideò rectè intelligitur posse inchoare actum cum communi concursu Dei in actu primo indifferenter oblato, determinando illum in actu secundo sua cooperatione: at verò in actus supernaturales nullo modo influit voluntas propria virtute, sed vt eleuata tantum; & ideò non videtur posse illo modo inchoare supernaturalem actum, nec sufficere indifferentem concursum, cuiꝰ determinatio excedit naturales vires voluntatis: oportet ergo, vt ab ipso Deo determinatus sit, vt hoc modo voluntatem eleuet. Vnde necessario consequenter fit, vt illam etiam prædeterminet. C

Explicantur sacræ Scripturæ loca.

5. AD testimonia Scripturæ vno verbo satisfieri posset, dicendo; omnia illa vera esse propter gratiam excitantem & operantem, vt ab Augustino in citatis locis exponnntur, & in superioribus sæpè visum est. Neque vllus Sanctorum, vel interpretum illa intellexit de physica prædeterminatione. Sed, vt clariùs omnibus satisfaciamus,

A mus, aliquid est de singulis dicendum. Et in primis in illis verbis: *Faciam, vt faciatis* qui intelligunt, hoc dicere Deum propter physicam prædeterminationem, non pos sunt hoc intelligere singulariter de operibus gratiæ, sed etiam de actibus bonis moraliter, imò & de actibus malis, ad quos requirunt, vel si consequenter loquantur, requirere debent eandem prædeterminationem. At verò hoc modo multùm eneruant vim horum testimoniorum ad gratiæ dona ex eis colligenda. quia illa operatio Dei communis est omnibus actibus humanis, vt ipsi aiunt: consequens autem est contra communem sensum horum verborum, & præsertim contra Augustinum. Exponitur illa verba *Faciam, vt faciatis.*

Deinde addo, promissiones illis verbis factas per Ezechielem, non esse speciales ad prædestinatos, seu eos qui gratiam efficacem recipiunt, sed esse generales ad vniuersam Ecclesiam pro tempore legis gratiæ: non ergo sunt illa verba dicta propter efficacem, aut physicam prædeterminationem, sed propter abundantiam gratiæ in lege Euangelica communicandam; & præsertim propter efficaciam sacramentorum, per quæ Deus mutat corda, & dat nouum Spiritum effundendo gratiam ex opere operato. Hæc expositio constat ex contextu Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, & ab vniuersis idolis vestris mundabo* *Ezech.*
B *vos,* quæ verba iuxta expositionem Hieronymi, & omnium, promissionem baptismi continent: & immediatè post illa subditur: *& dabo vobis cor nouum, & spiritum nouum, &c.* & deinde adiunguntur, quæ superiùs citata sunt. Vbi Hieronymus sic ait. *Et considerandum quod cor nouum & spiritus nouus, detur per aspersionem, & effusionem aquæ: quando autem cor nouum datum fuerit, & spiritus nouus, tunc auferetur de corde Iudaico omnis duritia, qua lapidi comparatur, vt pro lapideo corde sit cor molle & tenerum, quod spiritum Dei in se possit recipere, & inscribi literis salutaribus. Tunc ambulabunt in præceptis Domini, &c* & concludit. *Quod præsenti tempore comprobatur.* *Hieron.*

Tandem, etiam si in vniuersum illa verba intelligantur de omnibus actibus gratiæ, verissimè dicuntur ratione gratiæ excitantis, per quam Deus & emollit corda, & inclinat ea ad opera pietatis, atque ita facit, vt bene faciant. Vt autem intelligamus non ita hoc facere Deum, quin humanum arbitrium possit ei resistere, subditur Ezec. 11. *Quorum autem cor post offendicula & abominationes suas ambulat, horum viam in capite suo ponam, dicit Dominus Deus.* Quod impletum esse dicit Hier. in Iudæis, qui post Christi aduentum, diuinæ gratiæ, & vocationi restiterunt. Neque Aug. & Fulgent. aliud dicunt *August.*
C in citatis locis. Imò Augustinus expresse ait, illis verbis solùm significari, & gratiam Dei antecedere omnia merita hominis, & habere magnam virtutem ad immutanda corda hominum, cùm etiam obdurata corda conuertat, nimirùm per efficacem vocationem suprà explicatam, & adiuuantem gratiam. Quod explicuit Fulgent. dicens, *Dat Deus cor nouũ, vt in iustificationibus eius ambulemus, quod pertinet ad bona voluntatis initium. Dat etiam vt iudicia eius obseruemus, & faciamus, quod pertinet ad bona operationis effectum. Vnde cognoscimus, Dei esse vt bonum facere velimus*: scilicet, per excitantem gratiam: *& vt bonum facere valeamus:* nimirum per adiuuantem. *Fulgent.*

Ad testimonia secundo loco posita, eadem ferè adhibenda est responsio. nam in primis, si illa verba. *Non est volentis, neque currentis, &c.* dicta sunt propter efficacem Dei prædeterminationem, simili modo dici posset de homine prauam voluntatem habente, non est volentis, neque cadentis, sed Dei impellentis: & eodem modo dicetur, Deus est, qui in vobis operatur velle, siue bonum, siue malum, pro sua voluntate. Atque ita, non solùm sequitur, actionem malam æquè refundi in Deum ac bonam, sed etiam ex illis locis nihil speciale colligi de operibus gratiæ. Nulla ergo est in illis locis mentio auxilij 6. Exponuntur illa verba Pauli. *Nõ est volen tis, &c.*

xilij physicè prædeterminantis. Sed in priori testimonio; scilicet, *Non est volentis, neque currentis*; sermo est de diuina electione & prædestinatione, vt Aug. passim exponit, & superiùs citatum est cap. 9. & 11. & 14. Nam, licèt in re ipsa, & in executione hominis volentis sit conuerti, consentiendo diuinæ vocationi cum Dei adiutorio; tamen, quòd Deus præparauerit homini talem vocationem tali tempore & modo, quo illi congruebat vt conuerteretur, hoc non fuit hominis volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Addit Anastasius Nizen. lib. quæstionum, in Script. q. 59. Paulum vsum fuisse illis verbis accommodatis ad exemplum Esau & Iacob, quod adduxerat: quia paterna benedictio, & primogenitura non fuit volentis Esau, & currentis iussu Patris ad quærendam venationem, vt ei benediceret; sed fuit Iacob, cuius Deus est misertus; & subdit Anastasius. *Quod si etiam in nobis hoc quispiam acceperit, ab eo quod decet minimè aberrabit: etenim non volentis solum virtutem, neque currentis, & contendentis est, se rectè gerere sed & miserentis, & adiuuantis Dei.* In quibus verbis indicat aliam expositionem supra tractatam capite 9. ex Nazianzeno & Chrysostomo. Est & alia expositio Chrysostomi, & Græcorum, Ambrosij, Hieronymi, & aliorum dicentium; illa verba non esse Pauli affirmantis, sed posita esse ex persona alicuius obiicientis. Veruntamen nunc Augustini expositio nobis sufficit. B

Augus. Anastas. Nizen. Nazian. Chrysost. Ambros. Hieron.

Exponūtur verba Pauli. *Deus est qui operatur in vobis, &c.* Quæ potest eadem accommodari ad alia verba, *Deus est qui operatur in vobis velle, &c.* De quibus iam etiam in superioribus cum Augustino diximus, nostrum velle bonum & supernaturale specialiter attribui Deo ratione gratiæ operantis: & sub ea ratione tribui soli Deo, quia ipse solus est qui moraliter præuenit, & facit, vt velimus, quamuis ipsum velle non solus Deus faciat, sed gratia Dei nobiscum: legatur Aug. lib. 73. qq quæst. 68.

Aug.

7\. Exponūtur verba Pauli. *Creati in operibus bonis, &c.* Ad tertiam partem testimoniorum respondetur, (quidquid sit de prædefinitione diuina, de qua statim c. seq.) iustificationem nostram, & opera, quæ ad illam disponunt, nomine creationis in Scriptura significari; vel ad denotandum illud esse proprium opus Dei, & altioris ordinis, quàm sint effectus naturales; vel certè ad significandum, iustificationem totam, moraliter loquendo, ex nihilo fieri ex parte nostra, quia fit ex nullo merito nostro; & quia, vt ait Paulus, *si charitatem non habuero, nihil sum*: & hæc est expositio communis. Nec video, quomodo ex illa appellatione, aut ex testimoniis ibi citatis, possit vel apparenter colligi physica prædeterminatio. Nam ex illis verbis, *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, &c.* ad summum colligitur beneficium diuinæ prædestinationis & supernaturalis prouidentiæ, qua Deus nobis præparauit auxilia supernaturalia, quibus subleuemur, & adiuuemur ad opera supernaturalia. Ex illis autem verbis, *Cor mundum crea in me Deus, &c.* solùm habemus, Deum esse principalem auctorem, qui nos iustificat, & peccata remittit: & qui nos excitat & adiuuat, vt conuertamur. Vnde non aliud in re significant illa verba quàm alia; *Conuerte nos Domine*, &c. In verbis autem illis, *Diuidens singulis prout vult*, apertè est sermo de gratiis gratis datis, & de Ecclesiasticis ministeriis; & sunt etiā vera de gratiis præuenientibus; licèt ibi Paulus de illis non loquatur: at de gratia sanctificante, bene Concilium Tridentinum definiuit sess. 6. cap. 7. in vnoquoque recipi, *Secundùm mensurā, quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.* Quòd si hæc ipsa cooperatio & dispositio in Dei voluntatem iterum refundenda est, id erit secundùm gratuitam prædestinationem, vel electionem, quæ non media physica prædeterminatione, sed media congrua vocatione, ad effectum perducitur, vt sæpe est indicatum, & ex professo dicetur cap. seq. C

1\. Cor. 13. Conc. Trid.

Ad quar-

A Ad quartum testimoniū. *Quis enim te discernit?* nonnulli Græci longè diuerso modo legunt & intelligunt illa verba. Reprehendit enim Apostolus nonnullos Corinthios, qui inter ministros Euangelij diiudicabant, & quosdam contemnebant, & hoc est, quod ait illis verbis; *Ne suprà quam scriptum est, vnus aduersus alterum infletur pro alio:* scilicet, illum contemnens, & seipsum, vel alium illi præferens; & deinde subiungit; *Quis enim te discernit?* id est, quis te diiudicat, aut vnde te maiori laude, aut honore dignum censes, cùm fallax sit humanum iudicium? Sicut paulò antea dixerat. *Mihi autem pro minimo est, vt à vobis iudicer, aut ab humano die; sed neque meipsum iudico, nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. Qui enim iudicat me Dominus est.* Itaque in hoc sensu, in verbis illis non est sermo de causa, quæ in re efficit vnum sanctiorem alio; sed de eo ad quem pertinet iudicium ferre de hac hominum diuersitate. Quia verò, etiam si de tali diuersitate constaret, non potest habere homo vnde glorietur ex se, subdit Apost. *Quid autem habes, quod non accepisti?* Ita exponit Chysostomus hom. 12. quem Theophylactus imitatur. 8.

Exponitur verba Pauli: Quis enim te discernit?

Chrysost. Theoph.

Secundò admittimus receptam expositionem D. Aug. D. Thom. & aliorum, scilicet Apostolum loqui de causa discretionis & differentiæ inter sanctum, & non sanctum B & sanctiorem, ac minùs sanctum: & velle, in Deum esse referendam. Id autem duobus modis fieri & intelligi potest. Vno modo vt referatur in Deum solum: alio modo vt referatur in Deum, vt in principalem auctorem, non tamen solum. Priori modo est id verum secundùm ordinem intentionis, seu prædestinationis diuinæ, non tamen secundùm executionem. Quod enim ita Deus inter duos discreuerit, vt hunc elegerit, & non illum, & huic præparauerit congruam vocationem, & non illi, solius diuinæ voluntatis fuit. Quòd verò in re iste assequatur gloriam, & sanctificetur, & non ille; vel magis sanctificetur, quàm ille; non est solius voluntatis diuinæ, sed etiā est voluntatis, & cooperationis humanæ, vt Concilium Tridentinum dixit. Imò & Paulus 2. ad Tim. 2. dicens: *Si quis emundauerit se ab his, erit vas in honorem sanctificatum.* Quod notauit Damascen. lib. 4. de fide. cap. 20. Itaque, quòd Deus ita vocet hominem, & ei prouideat, prout expedit, vt sanctior fiat, solius est beneuolentiæ diuinæ, & hoc modo Dei solius est, discernere. Tamen in ipso vsu, & exercitio homo non fit sanctior, nisi libero vsu suæ voluntatis. Ne verò hinc aliquis sumere possit superbiæ occasionem, subdit Paulus. *Quid autem habes, quod non accepisti?* 9.

August. D. Thom.

Concil. Trid. 2. ad Tim. Damasc.

C Huic autem veritati non obstat, vt suprà cap. 9. ex Aug. retuli, quòd homo, sua libera determinatione hoc bonum accipiat; quia hanc ipsam liberam determinationem sine Deo inspirante, & adiuuante habere non potest. Vnde totius illius boni principalis auctor est Deus. Ita ferè Augustinus citatis locis; præsertim libr. 83. quæstion. q. 68. & libr. 2. de Nupt. & concupiscen. capite decimosexto & sequentibus. An verò, vel quomodo possit homo de hoc vsu suæ libertatis gloriari, dicemus capite decimo septimo, vbi alia testimonia Augustini in huius expositionis confirmationem afferemus.

August.

Nunc solùm addo (quod in aliis testimoniis annotaui) si verba illa. *Quis enim te discernit?* dicta essent, quia Deus per physicam prædeterminationem hunc mouet ad actum supernaturalem, & non alium: eadem ratione in quocunque bono actu morali, æquè dicendum esse, solum Deum discernere operantem à non operante: imò & in malis actibus idem esset dicendum, si consequenter loquendum esset. Atque ita nihil speciale ac proprium ex his testimoniis haberemus, quo specialia ac propria gratiæ dona confirmaremus. quod quàm sit absurdum satis ex dictis constat. Non est igitur

ſermo Pauli de phyſica præmotione, ſed de ſpeciali auxilio præueniente, quo Deus per A vocationem ſuam præſertim efficacem præparat hominis voluntatem vt credat, pœnitentiam agat, vel alio modo ſupernaturaliter operetur. Ratione cuius vocationis (vt *Auguſt.* Auguſtinus dixit lib. 83. qq. quæſt. 68.) *Etſi quiſquam ſibi tribuat, quòd venit vocatus, non poteſt ſibi tribuere, quòd vocatus ſit: Qui antè vocatus non venit, ſicut non habuit meritum præmij vt vocaretur, ſic inchoat meritum ſupplicij, cum vocatus venire neglexerit.*

10\. Ad vltimum teſtimonium quidam interpretantur verba illa, *Compelle eos intrare:* de propria & externa compulſione; & illis verbis cenſent datam Eccleſiæ poteſtatem vt infideles ad fidem compellat. Sed, ſi hoc intelligatur de infidelibus, qui nunquam fidem ſuſceperunt, falſa eſt doctrina; quia in Eccleſia non eſt poteſtas compellendi eos ad fidem, per ſe loquendo: ſi verò intelligatur de infidelibus apoſtatis, & inobedientibus Eccleſiæ, ſic verum eſt, eſſe in Eccleſia poteſtatem cogendi eos per pœnas ad fidem retinendam: & de illa intelligi hunc locum ab Auguſtino ſerm. 33. de verb. Dom. & libro ſecundo, contra duas epiſtolas Gaudentij, cap. 17. & in epiſt. 50. & habetur in cap. Schiſmatici. 23. qu. 6. Nihilominùs tamen hæc expoſitio non eſt neceſſaria. Vnde D. Gregor. homil. 36. in Euangelia, intelligit ibi eſſe ſermonem de quadam ſpeciali vocatione & prouidentia Dei, qua ſuos electos laboribus, & ærumnis temporalibus ita B affligit, vt aduerſitatibus fracti, & quaſi compulſi ad Dei amorem redeant. Nec diſſimilis eſt aliorum expoſitio; qui intelligunt ibi eſſe ſermonem de quadam vehementi vocatione interna, qua Deus ſolet, quaſi miraculosè immutare corda; qualis fuit vocatio Latronis in cruce, vel vocatio Pauli. Ad quem modum videtur intelligi, quod Eccleſia petit in quadam collecta, vt Deus noſtras ad ſe compellat rebelles voluntates. Hæc enim compulſio non eſt, niſi moralis quædam vehemens perſuaſio. Proprius tamen & litteralis ſenſus illius loci eſt, futuram fuiſſe in Eccleſia Chriſti magnam vim Euangelicæ prædicationis ad commouendos homines ad fidem, vt latè & benè exponit Ianſenius in Concord. c. 91. Quacunque verò ratione exponatur, conſtat, compulſionem ibi metaphoricè ſumi, & non ſignificare phyſicam determinationem, ſeu moralem inductionem per aliquam interiorem, vel exteriorem perſuaſionem.

Margin: Exponũtur illa verba. Compelle eos intrare. — Auguſt. — Gregor. — Ianſen.

Exponuntur canon quartus Concilij Arauſic. & alia teſtimonia Patrum.

11\. AD ſecundum argumentum ex Concilio Arauſicano ſecundo, & aliis teſtimoniis C Patrum, reſpondetur. In illis omnibus principaliter damnari Semipelagianorum errorem, & contra illum definiri, Deum ante omnia merita noſtra inchoare in nobis ſalutem, & omne benemerendi, aut condignè vel congruè petendi principiũ. Inchoat *Conc. Trid.* autem hoc in nobis Deus per ſuam vocationem, vt dixit Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 5. & can. 6. & per eandem vocationem facit, vt velimus & faciamus, vt ex Auguſtino probatum eſt capite 4. & 5. declarando gratiam excitantem & operantem. Facit autem vt velimus non phyſicè determinando, ſed moraliter perſuadendo, & bonum affectum inſpirãdo, vt eiſdem locis, & c. etiam 11. declaratum eſt: facit autem hoc efficaciter, quando dat vocationẽ congruã, qualis ſuperiori capite explicata eſt. Et tũc dicitur ſpecialiter Deus, non ſolùm dare poſſe, ſed etiã dare velle & operari: non quia excludat propriã hominis determinationem ad ipſum velle, ſed quia talis vocatio ex intentione, & ſpeciali prouidentia Dei datur, & infallibiliter effectum volendi in homine conſequatur. Tum etiam quia talis vocatio ſecum habet infallibiliter coniunctam gratiam adiuuantẽ, ratione cuius dicitur etiã Deus principalis auctor noſtri velle & operari. Propter quã cauſam

ſæpe

A sæpe August. totum attribuit huic efficaci vocationi: maximè in sæpe citata quæst.2.ad Simplicianum: & de Spiritu & litera cap.34. & de Prædestinatione Sanctorum, cap.5. & sequent. *Augustinus*

Et eadem ratione dixit de bon. perseu. cap. 14. Eis quibus datum non est vt crederent,non esse datam congruam vocationem vnde crederent. Quod non est intelligendum causaliter, vt aliqui malè interpretantur,scilicet,ideò Deum non dedisse illis vnde crederent, quia decreuerat non dare illis, vt crederent. Quod quam sit falsum, & à mente Augustini alienum, constat ex his,quæ Augustinus ad articulos sibi falsò impositos, vel Prosper pro illo, respondit: quæ,cum aliis suprà lib.2.cap.4.& 5. adduximus. Intelligendum ergo est tantùm illatiuè: nam quibus non datur vt credant, certum est non dari congruam vocationem ad credendum; quamquàm, quòd illa congrua non sit,neque efficax,non aliunde,quàm ex eorum voluntate proueniat:quod rectè his verbis dixit Augustinus, libro 83.quæst.68. *Ad illam cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes qui vocati sunt venire voluerunt, neq; illi qui venerunt,venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quoniam vt venirent,vocati erant in libera voluntate.* *Augustinus.*

B

Canon ergo quartus Concilij Arausic. aut malè à dictis auctoribus intelligitur, aut immeritò ad præsentem causam adducitur. Nam, cum dicitur; Deus, non expectare voluntatem nostram, vt à peccato purgemur, duobus modis intelligi potest. Primò, non expectare Deum peccatoris dispositionem, & liberam operationem, vt in eo inchoet iustificationem, per quam à peccato purgatur: & hic est sensus Concilij, vt statim ostendam; & in eo nihil ex illa definitione contra nostram sententiam sumitur, vt per se constat. Alter sensus est, Deum non expectare voluntatem nostram, vt liberè consentientem; & se disponentem cum diuino adiutorio, vt à peccato purgemur. Et in hoc solo sensu posset ille canon contra nos afferri. Hic tamen sensus,neque est,neq; esse potuit à Concilio intentus. Quod patet primò ex ratione Concilij; scilicet, Quia is,qui dicit, Deum expectare voluntatem nostram, vt à peccato purgemur, *contradicit Spiritui sancto dicenti, Præparatur voluntas a Domino.* At, qui dicit, Deum expectare consensum liberum hominis, postquàm illum excitauit, & vocauit,non negat præparari voluntatem à Domino: ergo solus ille hoc negat, qui ante primam vocationem, 12.

C dicit Deum expectare voluntatem hominis, vt in eo iustificationem inchoet. In hoc ergo sensu locutum est Concilium. Secundò, quia ille sensus est omnino falsus. nam expresse Scriptura dicit, *Ecce sto ad ostium & pulso.* (in quo Deus non expectat) *si quis audierit vocem meam & aperuerit ianuam, intrabo ad illum* (hoc ergo Deus expectat.) *Apocal.3.*
Atque hoc sensu dixit Ambros.serm.19.in Psalm.118.circa illa verba. *Præuenerunt oculi mei ad te diluculò, &c. Vult se præueniri sol iustitiæ, & vt præueniatur expectat.* Non vt præueniatur ante vocationem, sed vt præueniatur per dispositionem, antequàm ingrediatur ad inhabitandum hominem per iustitiam. Vnde subdit Ambros. *Audi, quemadmodum expectet, & cupiat præueniri: dicit angelo Pergami Ecclesiæ; Scribe, Pœnitentiam age, &c. Et angelo Laodicææ, Pœnitentiam age, ecce sto ad ostium & pulsò, &c.* In quibus locis constat, vocationem Dei præcedere,& expectare nihilominùs Deum dispositionem liberam hominis, antequam per gratiam illum inhabitet. Quod latiùs prosequitur idem Ambros. eod.serm.circa illa verba. *Prope es tu Domine.* Et concludit: Deum omnibus præstò esse: & quòd ad omnes non ingrediatur, culpam esse hominis non aperientis: & ideò propinquiorem esse illis qui contrito sunt corde. Et eodem *Ambrosius.*

Augustinus. ſenſu dixit Aug.d.q.68. *Parum eſt velle, niſi Deus miſereatur,ſed Deus non miſeretur,qui ad pacem vocat,niſi voluntas præceſſerit,tamen,quia nec velle quiſquam poteſt, niſi admonitus & vocatus,efficitur,vt etiam ipſum velle Deus operetur in nobis.* Et ita ſeipſum idem Aug. expoſuit lib.1. retract.c.26. A

Quantum diſtet hæc doctrina à Pelagiano errore.

13. AD tertiam difficultatem,omnino falſum eſt,in ſententia quam explicuimus, ſuſpicionem vllam,aut veſtigium eſſe poſſe Semipelagianiſmi,aut reliquiarum Pelagij,ex lectione,vel recordatione hiſtoriæ; & doctrinæ Patrum, ex quibus euidenter conſtat,quàm longè diſtet totus error Pelagij,& Semipelagianorum ab hac doctrina. Nam in ſex primis capitibus huius libri declarauimus,omnia principia, quæ de gratia Dei ſana & Catholica doctrina docet: & ſpecialiter capite 2. expoſuimus qualis fuerit error Pelagij,& reliquiarum eius; & in reliquo diſcurſu totius libri oſtendimus, omnia fidei dogmata commodiſſimè, & proprijſſimè ſaluari, & applicari ad actus humanos ſupernaturales iuxta ſententiam à nobis explicatam: Quid ergo in ea eſt in quo ad Semipelagianiſmum inclinet?

Augustinus. Præterea Auguſt.lib.de grat. Chriſti. cap. 47.quia Pelag.in difficili q.de grat.& lib. arb. latebris ſe obſcuritatis inuoluebat, & ſolis verbis delireſcere ſatagebat, ideò tria diſtinctè proponit; ſcilicet poſſibilitatem,voluntatem,& actionem; & ſubdit: *Si conſenſerit nobis,non ſolùm poſſibilitatem in homine,ſed etiam ipſam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus,eamq́; eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum,nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror,inter nos controuerſia relinquetur.* Vbi Auguſtinus ſub adiutorio Dei, quod ſit vera gratia, auxilium præueniens includit,quod antecedat omne meritum. Sicut è contrario,vt ſuprà dixi,ſub gratia vocationis ſolet adiuuantem comprehendere. Et ſignatim (quod ad præſens iuuat)libr. 4.cont. duas epiſt.Pelag.c.6. *Si ſic intelligerent,quod dictum eſt. Si volueritis,vt etiam ipſam bonam voluntatem ipſum præparare confiterentur, de quo ſcriptum eſt; Præparatur voluntas à Domino; tanquam Catholici vterentur hoc teſtimonio: & non ſolùm hæreſim veterem Manichæorum vincerent,ſed nouam Pelagianorum contererent.* Eſt autem à nobis euidenter oſtenſum,iuxta noſtram ſententiam voluntatem humanam præparari à Domino per auxilium præueniens,& omnino gratuitum;& iuuari per auxilium ſubſequens, ſeu concomitans,eodem prorſus modo,quo id ab Auguſtino explicatum eſt: & in prioribus,& poſterioribus Concilijs declaratum: non eſt ergo in hac opinione, niſi ſana & Catholica doctrina, *quæ neque liberum arbitrium negat, neq; tantum ei tribuit,vt ſine gratia Dei valeat aliquid, ſiue vt ex malo conuertatur in bonum, ſiue vt in bono perſeueranter proficiat,ſiue vt ad bonum ſempiternum perueniat, vbi iam non timeat ne deficiat,*vt epiſt. 47.idem Auguſt.dixit. B C

Reſpondetur ad argumenta ſumpta ex Auguſt.

14. AD tertium ergo argumentum rectè ibi reſponſum eſt,non derogari gratiæ attribuendo in ſuo genere voluntati determinationem liberam ad conſenſum, quia non tribuitur illi,vt operanti per vires naturæ,ſed vt præparatæ,& adiutę à Deo; & cõſequenter neque illi ſoli, neque principaliter tribuitur, ſed vt cooperanti gratiæ Dei. Primùm autem teſtimonium Aug.quod de gratia adiuuante ibi adducitur,ſiniſtrè allegatur; quia Auguſt. ibi non loquitur de bono propoſito,quod à gratia adiuuante procedit, ſed de illo,quod Pelagiani dicebant gratiam antecedere, & eſſe meritum illius: quod

A quod asserebant per gratiam iuuari, non vt haberetur, sed vt ad exitum, seu effectum perduceretur. Et hunc esse sensum Aug. patet ex verbis quæ post illa in argumento allegata, subiungit, scilicet, *Sed intelligerent, & confiterentur, etiam ipsum bonum propositum, quod consequens adiuuat gratia, non esse potuisse in homine, si non præcederet gratia.* Et apud Augustinum compertissimum est, in vno motu voluntatis procedente à gratia posse esse aliquod meritum alterius gratiæ, vt constat epist. 106. & alijs locis citatis supra c. 2. Ad alium locum de gratia præueniente respondetur, Augustinum in illo loco de Prædestinatione Sanctorum capit. 1. non explicare in quo errore versarentur fratres illi, de quibus ibidem ait, plurimum à Pelagianorum errore discerni: si quid verò Pelagiani erroris in illis permanserat, illud fuit; quia opus bonum, quod inchoari, & perfici gratia Dei dicebant, à fide, seu initio fidei separabant: & hoc fidei initium in aliquo alio voluntatis proposito ponebant, quod soli libero arbitrio tribuebant. Hoc autem ita esse, ex eo facilè colligi potest, quòd statim cap. 2. illius libri, Augustinus incipit hunc errorem damnare, & ostendere, non tantum fidei augmentum, sed etiam initium esse donum gratiæ, & non dari ex meritis. Et apertissimè id declarauit Hilarius in epistol. ad Augustinum, quæ habetur ante librum de Prædestinat. Sanctorum, cuius occasione Augustinus illum librum scripsit. in qua de eisdem Fratribus sic inquit. *Sed id conueniens asserunt veritati, vel congruum prædicationi, vt cum prostratis, & nunquam suis viribus surrecturis annunciatur obtinendæ salutis occasio, eo merito quo voluerint, & crediderint, à suo morbo se posse sanari, & ipsius fidei augmentum, & totius sanitatis suæ consequantur effectum. Cæterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt. Neq; enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita supplicij voluntate, vnumquemq; ægrotum velle sanari.* Hanc ergo voluntatem suæ curationis, vel sanitatis, illi asserebant esse à libero arbitrio solo, & in ea constituebant meritum aliquod primi doni gratiæ, per quod fides inchoatur. Quòd si interdum voluntatem illam gratiæ ascribebant, æquiuocè vtebantur illa voce, ad occultandum errorem, ipsum liberum arbitrium gratiam appellando, quia est beneficium per creationem gratis collatum, vt colligitur ex epistola Prosperi ad Augustinum, quæ ibidem habetur ante epistolam Hilarij. *Hilar.*

B (margin letter at "ctorum, cuius occasione")

Propter primam & secundam confirmationem huius argumenti quidam attribuunt Augustino, quòd in hominibus lapsis requirat specialem modum gratiæ determinantis eorum voluntates ad actus supernaturales ex se & absque ordine ad præscientiam conditionatam, quam gratiam, in Angelis vel hominibus ante lapsum, non postulet ad supernaturales operationes. Sed hæc sententia & nulla ratione fundari potest, & apertè falsa est, & immeritò Augustino tribuitur: primum patet, quia si illa gratia determinans requiritur ob generalem modum concurrendi causæ primæ, hic eiusdem rationis est in hominibus ante & post lapsum, atque etiam in Angelis: si verò ponitur ob libertatis indifferentiam postulantem determinationem ad aliud, eadem etiam est in eisdem personis: si verò ponitur ob improportionem inter naturam nostræ voluntatis & actus gratiæ, hæc etiam est eadem, quia intrinsecæ vires naturales voluntatis integræ manent in homine post lapsum. Solum ergo superest differentia in statu culpæ, & in defectibus quæ ad illam consequuntur, vt maximè sunt ignorantia, pugna carnis & appetitus: propter hæc verò non est necessaria in homine lapso illa determinatio; quia, non obstantibus illis defectibus, voluntas manet libera vt à Deo illuminata, inspirata & adiuta possit pietatis opera perficere. Secundum probatur; quia omnia quæ in superioribus adduximus, probant etiam in homine lapso

C (margin letter at "nantis eorum voluntates")

non posse requiri talem prædeterminationem; quia aliàs neque illi, quibus daretur, liberè operarentur, neque illi, quibus non daretur, haberent sufficientem gratiam, & consequenter non liberè omitterent. Quod si fortasse dicant, illam determinationem non esse necessariam homini lapso ad operandum, nihilominùs tamen dari à Deo hominibus in hoc statu constitutis, quando eos vult efficaciter saluare; hoc in primis non est consentaneum Augustino, qui eam gratiam, qua Deus facit vt velimus, semper ponit vt necessariam ad actualem operationem, vt constat ex locis citatis in cap. superiori, & in cap. etiam 11. & deinde non declarat, quomodo illi, quibus datur talis determinatio, liberè operentur, aut cur illi, quibus non datur, sine illa non operentur, & saluentur, saltem aliquando: quando quidem necessaria non est. A

16. Falso imponitur Augu. hæc sententia.

Atque hinc facilè constat quod tertiò propositum est, immeritò talem sententiam Augustino tribui, cùm in eo expressè non inueniatur. Et declaratur præterea. nam ex sententia Augustini, gratia adiuuans necessaria fuit Angelis & hominibus ante lapsum, ad bene operandum in ordine ad salutem æternam, vt expresè docet in eodem lib. 1. de corrept. & grat. cap. 11. quo fit, vt etiam fuerit illis necessaria gratia excitans, quæ ad illam supponitur. sed hæc tantùm duplex gratia est necessaria hominibus lapsis ad benè operandum, vt ex sententia Augustini Concilia omnia declararunt; ergo sine causa attribuitur Augustino illa specialis determinatio in hominibus lapsis. Neque in locis illis, quæ citantur, illa est mens aut intentio Augustini: nam ibi non agit de gratia efficaci & necessaria ad singulos actus bonos, sed de bono perseuerantiæ. In quo quantum ad angelos spectat, hanc videtur differentiam constituere; quia illi non indiguerunt speciali perseuerantiæ dono, sed tantùm illa gratia, qua indiguerunt ad perfectam conuersionem liberam & plene deliberatam: nam per illam ita sunt statim in bono confirmati, vt præmium eius & inamissibilem rectitudinem statim acceperint. Sic enim intelligenda sunt illa verba Augustini dict. cap 10. de corrept. & grat. *Cæteri autem* (scilicet sancti Angeli) *per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt, eamq́; de suo casu nunquam futuro certissimam scire meruerunt.* Nam quod ait *per ipsum liberum arbitrium:* non excludit gratiæ auxilium, vt certum est, & idem Augustinus inferiùs declarat. Vnde, si hoc generatim & absolutè sumatur, non est proprium angelorum. nam homines etiam quando in veritate stant, per liberum arbitrium stant, non solum, sed gratia adiutum; tamen hoc est proprium angelorum, quòd per vnum (vt sic dicam) plenum vsum suæ libertatis in bono firmantur, ita vt ampliùs cadere non possint; & de hac sua stabilitate statim per æternam beatitudinem certi fiant. Quod verò spectat ad homines ante, & post lapsum, duplex differentia ab Augustino intenditur. Prior est; quòd homines post lapsum indigent gratia reparatrice, qua priùs non indigebant. Posterior est, quòd in statu naturę lapsę potentiori gratia indiget homo ad salutem consequendam, & ad perseuerandum in bono, quàm ante lapsum propter carnis pugnam & alias difficultates huius status proprias. Ex quibus prouenit, vt homo in statu innocentiæ posset per commune auxilium gratiæ in iustitia accepta perseuerare si velit: post naturæ autem lapsum præter iustitiam reparatam & commune auxilium eius, necessaria sit specialis Dei protectio & gubernatio ad perseuerandum in bono. Hæc autem protectio non fit per determinationes voluntatis humanæ repugnantes libertati eius, sed per internam vocationem & inspirationem ex speciali Dei amore & proposito manantem, & ita satisfactum est primæ confirmationi. B C

17. Ad secundam verò confirmationem respondemus primò, hoc genus gratiæ & vocationis efficacis non consistere tantùm in doctrina; quia non fit tantùm per propositionem

A tionem obiecti, sed etiam per interiorem illuminationem ex parte intellectus, & per affectiones aliquas & motiones ex parte voluntatis, quæ prout dantur à Deo ex proposito & ex præscientia, qua nouit quomodo congruant voluntati, quam Deus conuertere seu sanare decreuit, semper & infallibiliter habent coniunctum internum auxilium adiuuans quo ipsamet interior voluntatis mutatio efficitur non sine ipsa, vt declarauimus. Deinde dicitur iuxta phrasim Augustini interdùm totam hanc internam vocationem nomine doctrinæ comprehendi, iuxta illa verba Christi Ioan. 6. *Si quis audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, & quæ circa illa diximus suprà cap. 11. Atque hoc est quod Augustinus ait lib. 1. de gratia Christi, cap. 14. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, &c.* Et hoc ipsum intendit, cap. 24. cùm ait, *Intueantur, atque fateantur non lege atque doctrina sonante forinsecus, sed interna atque occulta mirabili, ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solùm veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates.* Hæc enim Dei potestas non in eo consistit quòd voluntates hominum prædeterminet omnino ante consensum liberum; sed in hoc, quòd interiùs eas allicit, & mirabili, ac sapientissimo modo ita illas inducit prout expedire præsciuit, vt infallibiliter consentiant, & efficiant quod ipse decreuit secundùm propositum gratiæ suæ. Ioan. August.

B Ad vltimam rationem. Propter illam multi doctores Catholici censent, voluntatem humanam concurrere ad actus supernaturales, vt causam in suo ordine principalem, non quidem primam, sed secundam; neque in eo ordine integram, sed partialem & minorem vim habentem. nam principalem virtutem etiam in ratione causæ proximæ ab auxilio gratiæ esse concedunt. Dicunt tamen, necessarium esse, vt voluntas ex se habeat aliquam vim proportionatam his actibus, saltem partialiter: tum propter rationem factam, vt possit in suo genere inchoare actionem, & determinationem: Tum etiam quia non intelligunt actum vitalem & liberum posse esse ab aliqua facultate, nisi vt à principio principali in suo ordine. Nec in hoc putant se quidquam fauere Pelagio. quia dicunt hanc virtutem talem esse, vt sine gratia Dei excitante, & adiuuante, non possit talem actum efficere: & hoc satis est ad omnino vitandum errorem Pelagij, vt nuper diximus. Imo existimant, hoc ipsum esse quod Augustinus dixit in illa vulgata sententia de præd. Sanct. cap. 5. *Posse habere fidem, natura est hominum, habere autem, gratia est fidelium.* Atque hæc sententia non est digna aliqua censura, sed suam

C habet probabilitatem. Videatur Driedo de concord. lib. arb. tract. 4. c. 2 part. 3. Ruard art. 7. Bellarm. lib. 6. de grat. & lib. arbit. cap. 15.

19. Voluntatē concurrere ad actus supernaturales vt partialem causam nonnulli opinantur.

Dried. Ruard. Bellarm.

Nihilominùs tamen (quamuis fortasse quæstio sit de modo loquendi) censeo, voluntatem non concurrere ad actus supernaturales, vt principium principale, quantum ad illum influxum quem præbet per suam entitatem. Tum quia, cùm actus sit supernaturalis quoad substantiam, & totam entitatem suam, non potest voluntas, quæ est potentia inferioris ordinis habere virtutem aliquam connaturalem, quæ natura sua sit effectrix talis actus, nec vt causa totalis, neque vt partialis. Tum etiam, quia si voluntas ex se haberet talem actiuitatem naturalem, haberet etiā connexionem cum ordine gratiæ quodammodo connaturalem, vel ratione suæ naturæ sibi debitam; quia omnis virtus naturalis actiua, etiam si inchoata sit, postulat ab auctore naturæ concursum, & complementum proportionatum vt operari possit. Atque ita fit, vt gratia non omnino sit gratia, si est aliquo modo debita. Denique, vt alias rationes omittam (de quibus alio loco dixi) voluntas in his actibus non operatur, nisi vt eleuata ad superiorem ordinem operationum & effectuum, qui nullo modo ei debentur ex natura sua;

20. Horum doctorum loquendi modus reiicitur.

neque etiam concursus ad tales actiones præstandas: quotiescunque autem creatura A
sic operatur, agit vt instrumentum Dei, &, quamuis per suam entitatem agat, non tamen ex vi naturali, sed ex obedientiali, sicut eleuatur intellectus creatus ad videndum Deum.

21. *Respondetur ad rationes pro illa sententia adductas.* Neq; hic modus agendi repugnat respectu actus vitalis; quia vnamquamq; facultatem Deus eleuare potest, modo illi accommodato. Atq; ita eleuat potentiam vitalem ad efficiendum actum sibi immanentem, & tanquam principium intrinsecum eius, quod satis est ad rationem actus vitalis; siue talis potentia influat ex naturali vi, siue ex obedientiali, & vt instrumentum.

22. Atque eàdem ratione non obstat hic modus affectioni actui libero: nam ad actum liberum duo tantùm necessaria sunt. Primum est potestas intrinseca agendi; secundum est, potestas non agendi: hoc posterius conuenit voluntati ex se, etiam respectu supernaturalium actuum: & quoad hanc partem dici potest libertas actus esse ab illa, vt à causa principali. quia potestas non agendi, à qua actus denominatur liber quoad hanc partem, conuenit voluntati ex se & propria virtute: & ita si careat actu, hæc carentia illi principaliter tribuitur. At verò quoad aliam partem, scilicet, potestatem agendi, sufficit ad libertatem, quod voluntas talem potestatem habeat, quæ sufficiat ad vitaliter eliciendum suum actum, siue hoc possit ex se, siue per amicos, seu vt organum liberum diuinæ gratiæ. B Atque ita tandem constat, quomodo, licèt voluntas in his actibus supernaturalibus operetur vt instrumentum liberum Dei, nihilominus non indigeat præmotione vel prædeterminatione; quia, nimirùm, ita eleuatur ad agendum, vt integra illi maneat potestas ad non agendum: & in hoc tantùm consistit, quòd ipsum arbitrium iam excitatum & motum à Deo inchoet in suo ordine consensum suum, diuinæ gratiæ cooperando. Præsertim quia iam lib. 1. ostendimus, non esse de ratione instrumenti quod agat ex præmotione aliqua in ipso recepta. Atq; hoc modo concedunt, voluntatem esse instrumentũ liberum in operibus gratiæ. *Gregor. Capreol.* Grego. in 2. distinct. 28. quæst. 1. ad 12. & ibidem Capreol. quæst. 1. artic. 3. ad 12.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, eiúsque occasione declaratur, quo modo Deus sua sola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præfiniat supernaturales actus. C

1. *Quo fundamento ex electione ad gloriam ante præuisa merita, humanorũ actuũ prædeterminatio colligatur.* VNVM ex præcipuis fundamentis oppositæ sententiæ sumptum videtur ex communi doctrina, quam D. Thomas, & Theologi docuerunt, de electione prædestinatorum ad gloriam, in certo numero, & gradu seu ordine sanctitatis, ex sola Dei voluntate, ante omnia hominum bona vel mala merita præuisa. Nam hinc colligunt autores dictæ sententiæ, ante præscientiam etiam meritorum prædefiniuisse Deum omnia media, & consequenter omnes actus liberos & supernaturales, per quos electi ad consecutionem gloriæ perducuntur: nam electio mediorum est consentanea intentioni finis, & ad illam necessariò cõsequitur, si media necessaria sint. Et hoc significauit Paul ad Rom. 8. cùm dixit, *Quos prædestinauit, hos & vocauit, &c.* Et ita in scriptura sępe significatur, hæc media salutis in prædestinatis esse efficacissima & infallibilia: eò quòd orta sint ex diuina electione, vt Ioan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea*: loquitur Christus Dominus de

suis

A suis ouibus, id est, de prædestinatis: de quibus etiam 1. Ioan. 2. dicitur: *Non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.* Hinc etiam Act. 13. dicitur: *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et similia sunt frequentia loca in Scripturis, in quibus significatur, ita Deum prouidisse suis electis & prędestinatis, vt infallibiliter salutem assequantur. Propter quod dixit Christus Matth. 24. *Et nisi breuiati fuissent dies illi non fieret salua omnis caro; sed propter electos breuiabuntur dies illi:* scilicet, vt infallibiliter saluentur. Hac etiam ratione dixit Aug. libr. de correct. & grat. cap. 14. *Volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium, sic enim velle aut nolle in volentis aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.*

In hac obiectione duo puncta tanguntur, quæ hic expedienda sunt, non vt ex professo tractentur: id enim fusiorem postularet disputationem; sed solùm, quantum necesse fuerit, vt constet doctrinam de physica prædeterminatione liberi arbitrij, nulla ratione necessariam esse ad saluanda omnia, quæ de prędestinatione electorum Patres, & Theologi docuerunt. 2.

Primum ergo punctum est de electione hominum, qui saluantur; an fuerint à Deo B ab æterno electi ad gloriam ante prętiisionem meritorum, necne? Quidam enim Theologi negant, Deum elegisse efficaciter aliquem hominem ad gloriam ante præuisa vniuscuiusque merita, & perseuerantiam in illis, vsque ad mortem: quoniam aliàs, nec reliqui non electi saluari possent, nec sic electi condemnari. Vnde, si hæc electio est omnino antecedens vsum liberi arbitrij seu præscientiam eius, tolleret hominum libertatem in obtinenda, vel amittenda æterna salute. Videtur autem hæc sententia in primis consentanea antiquis Patribus, vt patet ex Hieronymo ad Roman. 8. & 9. ad Galat 1. & Malach. 1. & in epistol. ad Hedibiam quæst. 10. ex Ambros. ad Roman. 8. *Quos præscinit* (ait) *futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa præmia capessenda:* & similia sæpè repetit capit. 9. vbi etiam Chrysostomus homil. 16. & homil. 2. in epistol. ad Ephes. eandem planè docet sententiam. Quem Gręci sequuntur, Theodor. ad Rom. 8 & 9. Theophyl. ibidem & ad Ephes. 1. & Marci 4. ac Matth. 22. Sic etiam Damascenus libro secundo, capite 29. voluntatem antecedentem, qua vult Deus omnes homines saluos fieri, dicit esse ex sola diuina voluntate ante præscientiam: voluntatem autem consequentem seu efficacem dandi præmium vel pœnam, aliquo modo esse ex C nobis, scilicet, ex præscientia nostrorum operum, vt etiam ibi Clichtouæus exponit. Docuit etiam sæpè eandem sententiam Origenes, præsertim super epistol. ad Roman capite 8 & 9. & libro 2. Periarchon. capite 9. & 12. & libro 3. capite 1. Item Anastasius Nizen. lib. quæst. in Script. quæst. 59. *Præsciuit* (inquit) *Deus fore, vt non pœniteret Pharaonem, & indurauit cor eius: similiter præsciuit Hieremiæ rectitudinem, & prædestinauit eum existere vas electionis. Si ergo quem vult Deus seruat, & quem vult perdit, neq; qui seruatur, dignus est mercede, neq; qui perditur, supplicio.*

3. Quo fundamento nitantur qui electionem ad gloriam dicunt fieri post præuisa merita.

Hieron. Ambros. Chrysost. Theodor. Theophyl. Damasc. Orig. Anast. Nizen.

Nec solùm Patres Græci, vel Latini Augustino antiquiores, verum etiam (quod mirandum est) Augustinus ipse, & qui eum secuti sunt, eandem sententiam sæpè docere videntur. Et in primis libro 1. ad Simpl. qu. 2. expresè dicit Augustinus. *Non electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio. Nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo qui reijcitur. Vnde quod dictum est, Qui elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictũ nisi præscientia. Hic autẽ quod ait, non ex operibus, sed ex vocãte dictum est ei, quia maior seruiet minori, non electione meritorum quæ iustificationẽ gratiæ præueniunt; sed liberalitate donorum Dei voluit intelligi, ne quis de operibus extollatur.* Itaq; 4. Augustinus.

videtur ibi Augustinus distinguere electionem ad gloriam à liberali gratiæ donatione, A
vel præparatione. Et hanc docet antecedere ipsa merita, seu præscientiam eorum, esseque ex sola liberali voluntate Dei, illam verò esse posteriorem; & non esse nisi ex meritis præuisis. Atq; eodem sensu videtur ibidem distinguere electionem à proposito, cùm ait. *Non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio.* Quod sic declarat, *id est, non quia inuenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideò manet propositum iustificationis ipsorum, sed quia illud manet vt iustificet credentes, ideò inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cœlorum.* Et in fine epistolæ concludit. *Quòd si electio hic fuit aliqua, vt sic intelligamus quod dictum est, reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt, non vt iustificatorum electio fiat, ad vitam æternam, sed vt eligantur qui iustificētur, certè ita occulta est hæc electio, vt eadē conspersione nobis apparere non possit.* Et postquàm varios modos, qui excogitari possent, exclusit, ita concludit. *Restat ergo vt voluntates eligantur, sed voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit quod delectet atque inuitet animum, moueri nullo modo potest, hoc autem vt occurrat, non est in hominis potestate.*

Ex quo toto discursu videtur apertè mens Augustini fuisse, Deum ante præuisa merita nulli homini voluisse efficaciter dare regnum cœlorum, sed tantum voluntate antecedente voluisse dare regnum cœlorum his, qui iustitiam per conuenientes dispositiones vel merita assequerentur. Quia tamen homines non poterant talia opera exercere nisi adiuti & vocati, ideò eos etiam vocare voluit. Tamen quia inter vocationes vna est congrua alia non item, & neque expediebat omnes homines eodem modo vocari, neque in eis ante vocationem reperiri poterat diuersitas, cur vno modo potiùs quàm alio vocarentur, ideo non ex electione, quæ in diuersitate ipsorum hominum fundaretur, sed ex solo proposito & beneplacito Dei his voluit dare congruam vocationem, non verò aliis. Ex hac autem voluntate vidit in prioribus futuram esse iustitiam & merita, non verò in aliis, & ideò illos elegit ad gloriam, & non alios. Sic ergo ex mente Augustini nulla est electio ad gloriam ante merita, sed solùm ad diuersam vocationem. B

5. Augustinus. Quæ Augustini mens aliis ex locis eius confirmari potest. nam Sermone 7. de verbis Domini. tractans illud. *Nemo ponens manum suam ad aratrum, & respiciens post tergum, aptus est regno cœlorum,* (inquit) *in hoc capitulo hoc discimus, quoniam quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem vt dicit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam.* Et inferiùs id exponens, circa illud: *Reliqui mihi decem millia virorum: Quid est* (inquit) *reliqui mihi? Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsumentes, nō de se.* Sic etiam lib. de prædest. Sanct. c. 17. *Elegit nos ante mundi constitutionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed quia per Dei gratiam sancti & immaculati futuri eramus.* Vnde exponit illa verba Pauli de electione secundùm præscientiam meritorum, non quæ homo sua virtute operaturus est; sed quæ per Dei gratiam est facturus. Vnde concludit cap. 19. *Cùm ergo Deus nos prædestinauit, opus suum præsciuit, quod nos sanctos & immaculatos facit:* semperque in toto illo opere præscientiam adiungit prædestinationi, vt patet à cap. 10. & seq. Rursus serm. 233. de tempore. *Multi* (inquit) *scire volunt, quare illum vocat ad se Dominus, & illum non vocat; vni subuenit, & vni non; hunc dignum habet, & illum indignum? Audi ô homo. Hunc dignum habet pro bonis operibus suis; illum habet indignum pro operibus suis malis.* His etiam adiungi possunt alia Augustini loca, in quibus dicit esse in potestate vniuscuiusque habere gratiam: qua electus sit, vt de bon. perseu. c. 22. & ad articulos sibi falsò impositos art. 12. & dicta q. 2. ad Simpl. in fine. C

Idem

A Idem docet Prosper lib. 2. de vocat. Gent. c. vlt. & colligitur ex eodem in responſ. 6.
ad obiect. Gallor. in 2. & 3. & seq. Fulgentius lib. 1. ad Monym. ante medium. *Prædestinauit* (inquit) *ad regnum, quos ad se præsciuit misericordiæ præuenientis auxilio redituros; & in misericordia subsequentis auxilio mansuros.* Idem lib. 2. in princ. Hinc etiam Ansel. lib. de concord. c. 2. *Sicut præscientia* (inquit) *quæ non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit aut necessarium, aut spontaneum; ita prædestinatio, quæ non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præscientia.* Ex quo principio inferiùs concludit, non magis repugnare prædestinationem libertati, quàm præscientiam: significans, necessarium esse, quòd prædestinatio supponat præscientiam, vt libertatem non impediat. Vnde idem Anselm. Matth. 1. duplex genus prophetiæ distinguit; vnum ait esse ex prædestinatione, vt quòd Virgo pareret: quod sine nostra libertate impletur; aliud ex sola præscientia, vt quæ pertinet ad præmium & supplicium, & liberas operationes. Quam distinctionem imitatus est Hugo de Sanct. Vict. in epist. ad Rom. explicans illud ad Rom. 9. *Veritatem dico in Christo Iesu.* Eandémque partitionem explicuit D. Thom. 2. 2. q. 174. art. 1. & prophetiam prædestinationis dicit esse de his, quę Deus per se ipsum est facturus: prophetiam autem præscientiæ esse de his, quæ sunt fienda per liberum arbitrium B hominis. Cum ergo electio ad gloriam sit de re comparanda per liberum arbitrium hominis, non est tribuenda Deo, nisi ex præscientia. Denique eandem sententiam significat Beda tom. 8. variar. qu. in 13. nam hac ratione conciliat prædestinationem cum libertate, quia interuenit præscientia.

Prosper. Fulgent. Anselm. Hugo de S. Vict. D. Thom. Beda.

7. Quòd si aliquis contra hanc sententiam obiiciat, sequi ex illa dari meritum seu causam ex parte nostra prædestinationis nostræ; respondent auctores huius sententiæ, negando consequentiam, si propriè de prædestinatione sit sermo. Alioqui enim prædestinationem vocant electionem ad gloriam, quia illud propositum dandi gloriam est quoddam decretum æternum, quod prædefinitio & prædestinatio dici potest: & hoc sensu (aiunt) non est inconueniens concedere, mereri hominem prædestinationem ad gloriam. Tamen non est hic proprius & receptus vsus illius vocis: non solùm, quia iuxta doctrinam D. Thomæ, prædestinatio non dicit propriè actum voluntatis sed intellectus; sed etiam quia iuxta doctrinam Aug. lib. de præd. Sanct. c. 10. prædestinatio non tantùm includit finem, sed etiam media: imò propriè versatur circa media, quia est pars prouidentiæ. Vnde prædestinatio (inquit Augustinus) *Nihil aliud est quàm gratiæ præparatio:* & de bono perseuerantiæ c. 14. *Prædestinatio* (inquit) *est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Hoc autem modo non potest tota prædestinatio cadere sub meritum, cùm omne meritum fundari debeat in aliquo effectu ipsius prædestinationis. Vnde, licèt supposito vno effectu, possit alius cadere sub meritum; tamen primus effectus, non potest, & consequenter nec tota prædestinatio. Consecutio autem gloriæ tantùm est vnus effectus & vltimus totius prædestinationis: & ideò, licèt electio ad gloriam fiat ex meritis præuisis, non ideò tota prędestinatio fundatur in eisdem meritis. Atq; eodem modo loquendum est de diuina electione absolutè & vniuersè sumpta, & nō restricta præcisè ad gloriam: sic enim electio non est tantùm ad gloriam, sed etiam ad gratiam, imò ad omnes gratias, à prima vsque ad vltimam, quibus prædestinatus vsque ad consecutionem gloriæ dirigitur; & hoc modo electio esse non potest ex meritis præuisis, vt etiam auctores prædictæ sententiæ concedunt: quia saltem electio ad vocationem congruam antecedit omne meritum præuisum.

Qui defendant hi auctores, non dari causam prædestinationis ex parte nostra. August.

C (margin letter beside "tiæ præparatio")

Hanc sententiam tam fusè declaraui & confirmaui, non quia veram esse censeam.

Iudicium fertur de prædicta opinione. ſed, quia re vera probabilis eſt: & nihil inuoluit apertè impoſſibile, vel quod aliqua ex parte ad errorem Pelagij accedat: & ideò, ſi neceſſaria eſſet hæc ſententia ad excludendas phyſicas prædeterminationes repugnantes libertati, potiùs eſſet ferenda, ad libertatem cum gratia conciliandam, quàm introducenda talis gratiæ efficacitas, quæ libertatem tollat. Nihilominùs tamen verius exiſtimo, Deum efficaci decreto voluntati, ſuæ ante abſolutam præſcientiam meritorum elegiſſe prædeſtinatos ad gloriam. Omitto ſententiam Catherini quam prius indicarunt Okam & Gab. 1. d. 41. & aliorum, qui diſtinguunt inter ſaluandos quoſdam præelectos ante præuiſionem meritorum, & alios ſolùm admiſſos ad gloriam poſt præuiſa merita: hæc enim diſtinctio nec fundamentum habet in Scriptura vel patribus, neque eſt neceſſaria ob aliquam rationem, vt ex dicendis conſtabit. Et ita Scholaſtici, qui communiter in hac ſententia conueniunt, ſimpliciter & vniuersè loquuntur de omnibus ſaluandis. D. Thom. 1. part. q. 23. art. 4. & 7. & omnes eius ſectatores Ægydij Dur. & Scot. 1. d. 41. q. 1. & alij, Cordub. lib. 1. q. 56. opin. 5. & idem ſentit Maior. 1. d. 40. quæſt. 2. A

Non repugnat libertati electio ante præuiſa merita.

9\. Electio prędeſtinatorū ad gloriam non fuit ex meritis prę uiſis.

PRimùm ergo, quòd huiuſmodi præelectio non ſit impoſſibilis Deo, ſalua libertate arbitrij hominis, mihi certiſſimum eſt: ita vt, licèt ſuperiorem ſententiam non cenſeam improbabilem, quatenus declarat modum prouidentiæ vel prædeſtinationis, quem de facto Deus habuit, tamen quatenus in eo fundatur, quòd alius modus erat impoſſibilis, repugnans libertati, nunquam mihi probari potuit, nec veriſimilis videri. Primò quidem propter illa omnia, quibus ſuprà lib. 1. cap. 16. oſtendi, poſſe Deum prædefinire actum liberum, & infallibiliter facere vt liberè fiat: nam teſtimonia ibi adducta, & rationes factæ, à fortiori in præſenti procedunt. Si autem aliqui humani actus digni ſunt tali genere prouidentiæ, & voluntatis diuinæ, maximè ſunt actus ſupernaturales: ergo neque ex libertate, neque ex ſpecie ſeu natura eorum, repugnat eis prædefinitio. Secundò, quia in hac electione ad gloriam multò minor eſt difficultas, quam in prædefinitione actus liberi in particulari. quia gloria in ſe non eſt actus liber. Quamuis autem per actus liberos ſit aſſequenda, nihilominùs prædefinitio eius ſecundùm rationem diſtincta eſt à prædefinitione mediorum, ſeu actuum in particulari, per quos eſt comparanda. Vnde aliqui exiſtimant, poſſe vnam præfinitionem eſſe ſine alia, vt ſtatim dicam. Tertiò, quia per ſe incredibile eſt, & parum conſentaneum Scripturis, Deum nunquam prædefinire abſoluta voluntate effectum exequendum per actus liberos; quod planè ſequitur ex illo fundamento. nam ſi Deus non potuit eligere ad gloriam prædeſtinatos ante præuiſa merita, quia per liberas actiones ſunt illam aſſequuturi: ergo eadem ratione non potuit efficaci voluntate præordinare effectum vllum executioni mandandum per actionem liberam: non potuit ergo efficaciter eligere B. Virginem vt eſſet mater Dei, ante præſcientiam abſolutam liberi conſenſus eius futuri; quia non niſi per illum conſenſum obtentura erat illam dignitatem: hoc autem abſurdum eſt, & contra omnem modum loquendi Sanctorum, & Eccleſiæ & contra rationem. Nam ad illum conſenſum præſtandum præuenta eſt Beatiſſima Virgo excellentiſſima gratia & vocatione: quæ gratia tam excellens, ideò illi data eſt, quia in matrem Dei erat electa: ergo hæc electio anteceſſit præſcientiam illius conſenſus, & fuit radix & origo gratiæ à qua ille conſenſus natus eſt. Idem argumentum fieri poteſt de electione Apoſtolorum ad Apoſtolatum: nam etiam illi non ſunt conſequuti talem dignitatem niſi medio conſenſu libero: & tamen de eis ait Chriſtus

B

C

A Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Nam, licet ipsi reuera elegerint sequi Christum, tamē, quia electio Dei antecessit, & fuit origo vocationis & gratiæ, per quam ipsi Christum elegerunt, ideò Christus sibi electionem illam attribuit, vt ponderauit Augustinus lib. de grat. & liber. arbit. cap. 17. Et certè in his exemplis, & similibus negari non potest, quin gratia illa & vocatio specialis, quæ datur ad talem consensum liberum, procedat ex voluntate Dei intendentis talem finem; verbi gratia facere hunc Apostolum, vel operari conceptionem Filij Dei ex tali fœmina; non potest autem in præsenti dici, illam intentionem esse tantùm conditionatam, vt per se manifestum est, est ergo electio efficax. Ioan. Augustin.

Addi etiam hìc possunt, quæ suprà lib. 2. tractauimus de prædefinitione aliquorū effectuum, qui per actus etiam malos mandantur executioni, vt Passio Christi Domini, principatus Ioseph in Ægypto, translatio regnorum, in quorundam supplicium, & aliorum temporale præmium. De qua re eleganter Isaias cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens, si non, vt putaui, ita erit, & quomodo mente tractaui, ita eueniet*; & infrà. *Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* Quis autem non videat, huiusmodi decretum antecedere præscientiam effectus sic decreti? Si autem potest B Deus præordinare absolutè effectum, qui per actiones liberas malas futurus est, multò magis poterit prædefinire gloriam futuram per actiones bonas. Tandem hoc certè videtur maximè pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit perfectè & prout voluerit disponere, & ordinare effectus futuros per actiones liberas, vt apertè sensit August. in Enchirid. cap. 95. & seqq. *Quis tam impiè desipiat, vt malas hominum voluntates neget Deum posse conuertere, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit?* Vbi euidenter loquitur de voluntate efficaci, & absoluta, quæ infallibiliter habet effectum; quæ non potest esse consequens ad præscientiam absolutam futuri effectus; cùm ex mente Augustini sit prima radix & causa futuritionis eius. Et ad rem, de qua agimus, est manifestum & elegans testimonium in lib. de Correct. & grat. cap. 14. vbi sic Augustinus inquit, *Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium: sic enim velle vel nolle in volentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et infrà, *De ipsis hominum voluntatibus facit quod vult, & quando vult, habens humanorum cordium quò voluerit inclinandorum, omnipotentissimam potestatem.* Et simile refert Petrus Diaconus lib. de Incarn. & grat. cap. 8. ex Basilio in oratione Sacri altaris. *Dona Do-* Isa. August. Petrus Diaconus.

C *mine virtutem ac tutamentum; malos, quæsumus, bonos facito; bonos in bonitate conserua: omnia enim potes, & non est, qui contradicat tibi. cùm enim volueris, saluas, & non est qui resistat tibi.* Nec dissimilia sunt verba Ambrosij. *Quem vult religiosum facit*, quæ infrà tractabimus. Igitur non potest in dubium reuocari, quòd electio ad gloriam ante absolutam præscientiam meritorum futurorum, sit possibilis. Ambros.

Hoc autem posito, probabilius existimo, ita fuisse de facto. Et, in primis ostendo hanc fuisse D. Augustini sententiā, qui in innumeris locis, gratuitæ & liberali electioni diuinæ præuenienti omnia futura merita & præscientiam eorum, tribuit totum negotium salutis prædestinatorum. Sed, quia responderi solet, Augustinum in illis locis non loqui de electione ad gloriam, sed ad gratiam, & præcipuè ad primam vocationem congruam; Contra hoc ponderandus est locus Augustini libr. de correct. & grat. cap. 7. vbi planè docet, ipsammet vocationem congruam habere priorem radicem in gratuita electione. Cùm enim dixisset ex massa humani generis in Adamo damnata quosdam gratuitò esse discretos, & alios in sua damnatione relictos, subdit. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione ista diuinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium,* 11. Ex August. sentētia electio ad gloriā fuit ante merita præuisa.

quòd

quod & procuratur eis audiendum Euangelium (scilicet, auditione congrua) *&, cùm audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur vsq; in finem perseuerant: & si quando exorbitant, correcti emendantur.* Igitur ex Augustini sententia discretio aliqua facta est, ex qua procedit ipsa vocatio, & per illam reliqui effectus vsque ad perseuerantiam finalem: hæc autem discretio non potest consistere nisi in præelectione. Vnde subdit: *Hæc omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ*, id est, gratuitam & sine meritis; vt inferiùs exponit, dicens: *Profectò electi sunt per electionem, vt dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum suorum.* Inferiùs autē exponens ad quid fuerint electi, inquit. *Electi autē sunt ad regnandum cum Christo.* Et infrà. *Illos elegit ad obtinēdum regnum suum:* loquitur ergo Augustinus de electione ad gloriam: & ita interpretatur plura Scripturę loca, quæ non possunt de alia electione intelligi; vt est illud ad Roman. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei?* & Math. 20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*, & similia. Et confirmari hoc potest. nam ibidem docet Augustinus, ex vi huius discretionis, & voluntatis diuinæ conferri electis perseuerantiæ donum infallibiliter. *Nam horū* (inquit) *si quisquam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quispiam perit, vitio humano vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* & in fine capitis id latè repetit. Quæro igitur quæ sit illa voluntas diuina, ratione cuius detur electis perseuerantiæ donum? non est enim sola voluntas dandi aliquam primam vocationem congruam; quia nulla est, ex qua necessariò vel infallibiliter sequatur perseuerantiæ donum, vt per se constat. Neque sola voluntas dandi ipsummet donum perseuerantiæ, seu omnia præuenientia, & concomitantia auxilia specialia, in quibus donum perseuerantiæ consistit; quia hoc nihil aliud esset, quàm dicere, ex voluntate absoluta, qua voluit Deus vt isti perseuerent, sequi perseuerantiæ donum: hoc autem & supponit priorem dilectionem, & discretionem vt Augustinus significat: & eandem habet rationem; nam ipsum perseuerare aliquid distinctum est ab omnibus illis auxiliis, estque effectus eorum per liberam voluntatem exequendus. hunc ergo prædefinit Deus & ratione illius dat illa auxilia, tanquam media propter finem efficaciter intentum. Ergo idem dicendum est de electione ad gloriam. Nam Deus nemini vult perseuerantiam, nisi propter gloriam: ergo si voluntas dandi perseuerantiæ donum antecedit omnia præuisa merita, multò magis voluntas efficax dandi gloriam etiam antecedit: hæc autem est electio de qua agimus. A B C

14. Atque hinc sumi potest argumentum aliud in doctrina Diui Augustini. nam sæpissimè docet, vocationem congruam dari ex speciali beneuolentia Dei, quam appellat propositum gratiæ Dei: & ideò etiam appellat vocationem illam secundùm propositum, vt cap. 14. visum est: vbi ostendimus, illud propositum significare aliquam voluntatem Dei efficacem, ex qua infallibiliter sequitur iustificatio & glorificatio eius, circa quem Deus tale propositum habuit: hæc autem voluntas non potest esse alia, nisi voluntas efficax ipsius finis, quæ est voluntas dandi gloriam: nam sola hæc voluntas virtute includit omnia media, ita congrua, vt per ea infallibiliter comparetur finis. Et hoc rectè confirmant verba Augustini paulò ante citata ex libr. de correct. & grat. cap. 14. *Volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium:* hæc ergo voluntas est propositum illud gratiæ, à quo omnis congrua vocatio, & efficax gratia manat: illa autem voluntas Dei efficax est. nam in efficaci volūtate humanum resistit arbitrium. Denique illa voluntas saluandi, est sine dubio voluntas dandi regnum cœlorum, vbi salus est perfecta, secura & æterna: de qua Paulus locutus est, cùm dixit: *Deus vult omnes homines*

A *homines saluos fieri*. 1. ad Timoth. 2. Quæ verba ibidem August. de voluntate efficaci exponit, & de solis prædestinatis, inter quos sunt omnia hominum genera, id est, ex omni statu, natione, &c. in qua expositione nunc non immoror; illud tantùm sumo, ex mente Augustini voluntatem efficacem saluandi prædestinatum, & esse electionem efficacem ad gloriam, & esse radicem omnium bonorum & gratiarum efficacium, quæ sic electo conferuntur; quam proinde necesse est antecessisse præscientiam omnium meritorum: hanc autem voluntatem electionem gratuitam appellamus. De qua rectè intelligitur quod scribit Augustinus lib. de gratia & liber arbit. cap. 18. *Eligentium hominum meritum nullum esset, nisi eos eligentes gratia Dei preueniret: quia electi sunt, elegerunt; non, quia elegerunt electi sunt.* Item quod ait de prædest. cap. 17. *Intelligamus vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant.* De qua electione ad fidem possunt eadem argumēta fieri, quia etiam credere est actus liber. Ac denique in toto eo capite ita excludit merita præuisa ad electionem, sicut ad prædestinationem; dicens non præscisse Deum, qui futuri essent sancti, & ideò eos elegisse: quia Apostolus non dicit, *Elegit nos Deus*, quia futuri eramus sancti; sed, *vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate*, quæ sine dubio est electio ad B gloriam, vel saltem illam includit, & ordine intentionis supponit. Quod etiam egregiè confirmat celebris ille locus August. sæpè in superioribus tractatus lib. 1. de Bono perseuer. cap. 14. vbi de Tyriis, & Sydoniis ait. *Quoniam vt crederent, non erat eis datum*, scilicet efficaci proposito voluntatis Dei; *ideò vnde crederent est negatum*, id est, congruum auxilium. Et postea subdit multis negari hoc auxilium, quia, *Dei altiori iudicio à perditionis meta non sunt gratiæ prædestinatione discreti.* Similia sunt infinita loca apud Augustinum, quæ longum esset referre. Legatur de Prædest. & gratia; præsertim cap. 7. & 9. de bon. perseu. cap. 8. lib. 5. cont. Iulian. cap. 3. lib. 3. Hipognost. præsertim à fine, & lib. 6. parum à principio.

1. ad Timoth.

Electio ante merita non est tantùm virtualis, sed formalis.

Sed dicet fortasse aliquis, verum quidem esse, voluntatem saluandi prædestinatum antecedere aliquo modo præscientiam absolutam meritorum, tamen illam non esse voluntatem prædefinitiuam gloriæ, vel salutis in se, vel formaliter, sed tantum in a- 13.
C lio, seu virtualiter, id est, in vocatione congrua. Itaque, quia Deus vult homini dare congruam vocationem ad fidem, virtute vult dare fidem; & idem est proportionaliter de charitate, gratia & gloria. Sed hoc nec consonat verbis Augustini, nec rationi. Augustinus enim expresse ponit electionem ad regnum cœlorum, voluntatem efficacem saluandi, & electionem vt credant. Atque hinc formatur ratio. nam voluntas finis, in eo præsertim qui perfectè operatur, non est virtualis, sed expressa ac formalis: sed, cùm Deus dat vocationem congruam vt homo credat, ipsa fides est finis talis vocationis: & similiter iustificatio est finis vocationis congruæ ad pœnitentiam; & glorificatio est finis auxilij congrui ad perseuerandum: ergo voluntas talis finis non est virtualis tantùm, sed formalissima & expressa, & secundùm rationem est prior: ergo multò magis antecedit præscientiam meritorum, quàm voluntas dandi vocationem congruam.

Dices, etiam si formalis intentio finis secundùm rationem antecedat, non tamen oportere illam vt sic esse efficacem, sed tantùm conditionatam, & dependentem quoad suum effectum à libero arbitrio vt cooperaturo gratiæ Dei. Quod in hunc modum declarari potest. nam cùm Deus intendens finem, & eligens media non egeat discursu 14. Electio hæc absoluta est.

aliquo vel inquisitione mediorum, sed simul habeat omnia præsentissima, non prius intendit finem & posteà elegit media, sed simul intendit finem per talia media, & dependenter ab illis. Sic ergo in præsenti vult quidem dare gloriam prædestinato, non tamen absolutè, sed per talia media, scilicet per merita & actiones liberas cum diuina gratia: & non sine illis, & ita illa voluntas non est absoluta, sed conditionata. Sed hæc obiectio sententiam nostram maximè confirmat, & declarat. Nam in primis, quòd illa voluntas efficax sit, probatum est ex Augustino, quia illi voluntati nullus resistit. Probari etiam potest ex illo Matth. 24. *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest etiam electi.* Quæ est exaggeratio ad declarandam acerbitatem persecutionis, cùm fieri non possit vt electi deficiant. Quod autem hoc non sit tantùm ratione præscientiæ, sed ex vi ipsius electionis, declarant illa verba. *Nisi breuiati essent dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Hinc enim constat, hanc electionem talem esse, vt ratione illius remoueantur ab electis impedimenta salutis, & prouideantur media, quibus *certissimè liberentur*, vt Augustinus loquitur: est ergo illa electio efficax nō tantùm, vt versatur circa media, sed etiam vt versatur circa finem, cùm sit fons & ratio talium mediorum, vt satis declarat illa particula, *propter electos.* Ex quo etiam sumitur optima ratio. nam intentio finis est proportionata electioni mediorum; & è conuerso, media manifestant, qualis fuerit intentio finis: ergo, si Deus ex peculiari beneuolentia & prouidentia procurat huic homini media congrua & infallibilia, quibus finem assequatur, signum est efficaciter intendere talem finem, & longè aliter velle salutem & gloriam tali homini, quam alij, cui talia media specialiter non confert.

Matth.

De bono perseuer. cap. 14.

A

B

35. Denique libenter amplector, quod in obiectione dicitur, Deum simul & simplicissimo actu secundùm rem intendere finem per talia media. nam hinc necessariò concluditur, Deum ante præscientiam absolutam futurorum meritorum, velle prędestinato totum hoc, & gloriam, & merita; & gloriam per merita, & merita propter gloriam: & similiter totum hoc, & fidem & vocationem congruam; & illam per hanc, & hanc propter illam: ergo sicut per illam voluntatem eligit Deus hominem ad vocationem congruam vel ad merita, ita etiam ad fidem & ad gloriam, & per illam voluntatem tam prædefinit finem quàm medium. Nec verè ac propriè dici potest illa voluntas finis conditionata, quia licèt in effectu, & executione pendeat finis à medio, & non sit aliter intentus, tamen illamet conditio est absolutè volita per illum eundem actum; & ideò totum illud obiectum, & quidquid in illo est, absolutè & efficaciter est volitum. Sicut, qui habet voluntatem ædificandi integram domum, vult quidem tectum dependenter à fundamento, non tamen dicetur solùm conditionatè vel inefficaciter velle ædificare tectum, id est, sub hac conditione, si positum fuerit fundamentum; quia hæc ipsa conditio in illa voluntate absolutè & efficaciter inclusa est; & ita totum obiectum est absolutè & efficaciter volitum: ita ergo est in prædicta voluntate diuina. Adeò vt, quamuis nos ratione distinguamus (quod facere possumus) illam simplicissimam Dei voluntatem, vt terminatur ad fidem, verbi gratia, & ad vocationem congruam: ad illam vt ad finem, ad hanc vt ad medium, & illam vt sic præcisè conceptam intelligamus vt priorem: nihilominus, illa prior voluntas, vt sic etiam concipitur, vt absoluta & efficax; quia talis est, vt ex vi illius necesse sit Deum dare vocationem congruam. Et idem est de voluntate dandi gloriā, si præscindatur à voluntate dādi merita; quia, virtute saltē includit illā: quia non terminatur ad gloriā vtcunq;, sed sub ratione coronæ & brauij.

C

36. Atque ex his omnibus sententia proposita non solùm Augustini autoritate; sed etiam multis coniecturis & rationibus comprobata est: quia licèt ex parte hominis illa

electio

A electio non sit simpliciter necessaria vt saluari possit, & fortasse etiam ex parte Dei, & de potentia absoluta, talis modus electionis non fuerit necessarius, vt aliqui homines saluarentur, tamen, supposito modo prouidentiæ supernaturalis, quem Deum habere credimus cum electis, ex illo colligimus eos ante præuisa merita, sua gratuita voluntate elegisse, non tantùm ad vnum vel aliud beneficium gratiæ, seu vocationis congruæ, sed ad totam seriem mediorum, quibus infallibiliter perducuntur ad regnum, & consequenter etiam illos ad finem ipsum seu gloriam præelegisse. Et potest in hunc modum alia ratio formari. nam si prædestinati eliguntur ad gloriam ob merita præuisa; vel hoc est propter vnum vel alium actum meritorium per se ac præcisè sumptum; vel propter perseuerantiam in bono merito vel in fructu eius vsque ad finem vitæ. Primũ dici non potest: Tum quia aliàs omnes qui habent aliquem actum meritorium statim fierent electi: non est enim maior ratio de vno quàm de alio: Tum etiam quia aliàs mereretur homo perseuerantiam in bono, quia ante perseuerantiam meretur electionem ad gloriam, ex qua necessariò sequitur perseuerantia: Tum denique quia Concil. Trident. sess. 6. docet, iustos non absolutè mereri consecutionem gloriæ, sed sub conditione, si in gratia decesserint: ergo neque absolutè possunt mereri electionem, neq; etiam possunt mereri conditionem illam, id est, quòd in gratia decedant; merito scilicet perfecto & infallibili, quod in aliquo actu reperiatur; sed solùm possunt ad illam conditionem cooperari perseuerando, seu cõtinuando bona opera cum diuina gratia, & non peccando. Secundum etiam dici non potest, quia ad perseuerandum gratis datur perseuerantiæ donum, quod ab ipsa electione ducit originem, vt satis declaratum est. *Conc. Trid.*

B (marginal letter at "ne, si in gratia decesserint")

Probatur eadem assertio ex Scriptura.

Atque vlterius ex diuinis Scripturis multa sumi possunt in eiusdem rei confirmationem, quæ ab Augustino in adductis locis citantur, & à Prospero, qui huic sententiæ multum fauet lib. 1. de vocat. Gent. cap. 7. & 8. aliàs 22. & 23. Sed hi Patres, in illis testimoniis præcipuam vim faciunt, ex quibus probatur, initium salutis, etiam ipsius fidei esse ex Deo. Quæ testimonia rectè concludunt contra Pelagianos, qui asserebant, electionem diuinam fundari in aliquo bono vsu naturali liberi arbitrij; & ideò non tantùm electionem ad gloriam; sed etiam ad omnia beneficia gratiæ, prouenire dicebant ex aliquo humano merito. Contra Catholicos verò, qui ponunt meritum electionis ad gloriam, fundatum in aliquo priori gratia, non habent vim illa testimonia. Sunt autem alia quæ etiam ab Augustino afferuntur, in quibus ita diuina Scriptura de electis loquitur, vt significet singulari Dei beneplacito fuisse à Deo dilectos & præelectos ad gloriá, non ob eorum merita præuisa, sed potius ab illa Dei dilectione manasse omnia beneficia gratiæ, quibus eis datum est vt gloriam meruerint. Huiusmodi sunt verba, quæ suprà citaui, Math. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Et infrà. *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Et Marcus cap. 13. addit, quandam reduplicationem emphasim habentem. *Sed propter electos quos elegit.* Et specialẽ Dei prouidentiam indicat, cùm ait: *Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua omnis caro, sed propter electos, quos elegit, breuiabit illos.* Simile est illud Pauli ad Rom. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei?* In quibus & similibus locis certum est, electos simpliciter & absolutè vocari, qui ad gloriam & beatitudinem sunt electi, iuxta illud. 2. ad Tim. 2. *Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequãtur, quæ est in Christo Iesu cum gloria cælesti.* Et ideò in citatis locis de Christo veniente ad iudicium dicitur, *Congregauit electos suos.* Dicuntur ergo simpliciter electi ex electione ad gloriam, quæ rectè intelligitur in 57. C *Matth.* *Marc.* *Ad Rom.* *Ad Timoth.*

Luc. illis verbis Christi Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Tribuitur autem huic electioni in citatis locis, quòd ratione eius Deus peculiarem prouidentiam habeat circa sic electos, vt eos custodiat, & perseuerare faciat: non est ergo hæc electio ex præscientia perseuerantiæ, sed potiùs est ratio eius. A

Quo sensu accommodatissimè intelliguntur verba Christi Ioan. 10. *Vos non creditis, quia non estis ex ouibus meis, oues meæ vocem meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Quę vltima verba sine dubio dicta sunt propter prædestinatos, qui infallibiliter saluabuntur, vt ex ipsis verbis constat. Et August. tract. 48. Chrys. hom. 60. & omnes ita exponunt. Non potest autem commodè ad solam præscientiam referri, quod Christus ait: *Non rapiet eas quisquam de manu mea:* Sed ad decretum voluntatis, & ad potestatem implendi illud, quæ nomine manus significatur. Indicauit ergo Christus in illis verbis peculiarem curam, quam habet de illis ouibus, quas per æternam electionem singulari modo suas effecit: & ideò ita illas custodit, vt perire non sinat: ergo talis electio non est ex præscientia absoluta perseuerantiæ futuræ, sed est origo illius. Sic etiam rectè intelligitur illud Ioan. 13. *Non de omnibus vobis dico, ego scio, quos elegerim.* Præsertim iuxta expositionem Aug. tract. 59. Item illud Act. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et illud ad Rom. 8. *Iis qui secundum propositum vocati sunt sancti:* Nam illud propositum nullum aliud melius intelligitur quàm hęc æterna electio à qua prouenit, vt omnia electis cooperentur in bonum. Et iuxta hanc electionem optimè explicantur omnia quæ in illo c. 8. 9. & 11. & ad Eph. Paul. tractat. Quæ omnia nunc ex professo tractare operosum esset.

(Margin: August. Chrysost. Ioan. August. Actor. Ad Rom. B)

Denique facit illud Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, quod non solùm de electione ad Apostolatum, sed etiam de electione ad gloriam Augustinus sæpe intelligit. Quo sensu non de omnibus Apostolis qui tunc aderant (erat enim inter eos Iudas) sed de iis tantùm, qui verè erant electi, locutus est Christus. Accommodari etiam potest quod ibidem Christus ait: *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos.* Loquitur enim Christus de se vt homine: est autem Christus homo, vt alibi Augustinus dixit; illustrissimum nostræ prædestinationis exemplar: sicut ergo ipse vt homo gratis est dilectus & electus vt esset filius Dei naturalis, ita & nos gratis dilecti, & electi sumus ab ipso. Vnde Chrysost hom. 71. in Ioan. ait, in illis verbis. *Sicut ego dilexi vos*, significasse Christum gratuitam dilectionem, ac si diceret (ait Chrys.) *Non enim vestris præcedentibus meritis debitum persolui, sed ego incepi.* C

(Margin: 19. Ioann. Lib. de præd. Sanct. Chrysostom.)

60. Possent in huius rei confirmationem plura adduci, sed præsenti instituto hæc sufficere videntur, vt de huius sententiæ maxima probabilitate constet, quàm in hoc opere libenter defendo, non solùm propter ea quæ adduxi, sed etiam quia est expressa sententia D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. & frequentius recepta à Scholasticis doctoribus: ac denique ne quis existimet ad euitandas physicas prædeterminationes necessarium nobis esse, ab August. aut D. Thom. vel à communioribus sententiis, & in fauorem diuinæ gratiæ frequentiùs receptis, & in Scriptura sacra & Patribus sufficienter fundatis, ne transuersum, (vt aiunt) vnguem recedere.

(Margin: D. Thomas.)

✠ (o) ✠

CAPVT

A

CAPVT XVII.

Actus supernaturales prædefiniri à Deo, etiamsi non prædeterminet physicè liberum arbitrium ad illos efficiendos.

PRIVS quàm fundamentis contrariæ sententiæ satisfaciam, dicam de secundo puncto proposito, quia annexum est præcedenti; & suppositis omnibus, quæ dicta sunt in discursu operis, facilè expediri potest. De prædefinitione igitur actuum supernaturalium duplex quæstio tractatur. Vna est, an sit possibilis, salua eorum libertate: altera an de facto prædefiniti sint. Circa priorem nonnulli Theologi sentiunt omnino repugnare, quòd hi actus prędefiniti sint, & maneant liberi, qui in suam sententiam afferunt Damascenum, Gregorium Nissen. & alios Patres, præsertim Græcos, quos in superioribus adduximus. Qui generatim & sine distinctione negant, Deum ea prædefinire quæ sunt in nobis: & rationem reddunt, quia non vult vim inferre nostræ libertati. In quam sententiam citari solent multi Scholastici antiqui. Sed illi nihil aliud docent præter ea, quæ B suprà retulimus; imò vix attingunt hanc quæstionem in eo sensu, in quo nunc tractatur. Ex modernis verò Scriptoribus nonnulli illam defendunt, præsertim illi, qui causam prædestinationis vel electionis ponunt ex parte nostra. Potest autem in hac sententia procedi ex varijs fundamentis. Primò, ex opinione quæ negat habere Deum scientiam futurorũ contingentium, quæ conditionata dicitur: nam illa seclusa non posset Deus prædefinire actum supernaturalem infallibiliter futurum, nisi omnino efficaciter determinet causam secundam ad illum actum, ita vt resistere non possit; quia aliàs non posset effectus esse omnino infallibilis. Et, qui sic opinantur, consequenter quidem loquuntur, vt in superioribus dixi; sed quàm falsum sit illud fundamentum in speciali opere ostendam. Et hoc ipsum consequens, quod ex illo infertur, sufficere deberet ad ostendendam illius principij falsitatem; videlicet aut physicam prædeterminationem admittendam esse, aut omnem prædefinitionem actus liberi negandam.

1. Variæ sententiæ de prædefinitione actuũ supernaturalium.

Alij verò, quamuis admittant scientiam conditionatam actuum liberorum, nihilominùs existimant, prædefiniri non posse integra manente eorum libertate, propter efficaciam cuiuslibet prædefinitionis diuinæ, & necessariam connexionem cum actu prædefinito. Ex his verò autoribus, qui sic opinantur, quidam consequenter putant C non potuisse homines efficaciter eligi ad gloriam ante præuisa futura merita per absolutam præscientiam, vt vidimus. Alij verò consistere posse credunt absolutam præelectionẽ ad gloriam absque prędefinitione absoluta alicuius actus liberi in particulari, sed in communi tantùm. Quo modo prædefiniri actum non ita repugnat libertati, sicut prædefiniri in particulari, & cum omnibus circumstantijs: nam cum necessitate actus in communi potest stare indifferentia actus in particulari; sicut necesse est hominem aliquãdo venialiter peccare, licèt in particulari non peccet nisi liberè, quia libertas non exercetur abstractè & circa actum in communi, sed in particulari, & cum omnibus determinatis circumstantijs. 2.

Et hoc declarant ex quadam doctrina D. Tho. q. 6. de verit. art. 3. vbi inquirit, an prædestinatio certitudinem habeat; & respondet, habere certitudinem non solum scientiæ, sed etiam ordinis seu causalitatis; & non solum esse certam respectu vniuersalis finis, sed etiam respectu particularis & determinati. quia, ille qui est ordinatus per prædestinationem ad salutem, nunquam deficit à consecutione salutis. Deinde verò inquirens, *D. Thom.*

 rens,

tens,quomodo hęc certitudo ordinis cum libertate arbitrij cōponatur;significat hunc A modum concordiæ; scilicet,quòd licet prædestinatio habeat certitudinem præordinationis,& prælectionis quoad finem,id est,quoad gloriam,& tantam gloriam, non verò quoad media in particulari,per quæ prædestinatus consecuturus est illam gloriam, sed tantùm in communi: quia nimirùm Deus ita prouidet prædestinato, & tot auxilia illi præbet, vt si vni restiterit, alteri consentiat; & infallibile sit ex vi causæ, quòd per tot auxilia & adminicula saluetur;quanuis non sit ita certum, quòd per hunc vel illum actum determinatè saluabitur,sed hoc sit certum per prę scientiam. Sicut infallibile est, & certum in causa hominem diu tentatum,& à Deo destitutum,casurum,quanuis illo modo non sit certum, in hoc vel illo peccato determinatè lapsurum, sed hoc solū possit esse certum in præscientia. verba D. Thomæ sunt. *Inuenimus,ordinem compossibilem esse respectu alicuius dupliciter. Vno modo in quantum vna causa singularis producit effectum suum ex ordine diuinæ prouidentiæ: alio modo, quando ex concursu causarum multarum contingentium,& deficere possibilium, peruenitur ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco eius,quæ deficit,vel ne altera deficiat.* Et infrà. *Et hoc modo est in prædestinatione: liberum enim arbitrium deficere potest à salute,tamen in eo quem Deus prædestinat,tot alia adminicula præparat,quòd vel non cadat,vel si cadat,quòd resurgat.* B

Non ergo ponit D. Thom. certitudinem prædestinationis in singulari ac prædefinito medio seu actu,sed in cōmuni tantùm,prout in illo disiuncto declaratur. Et iuxta hanc doctrinam declarant auctores huius sententiæ omnia testimonia Scripturæ vel Patrum,in quibus effectus,qui per actus liberos executioni mandantur,prædefiniri dicuntur; scilicet,quòd sunt prædefiniti quoad fines in particulari;quoad media verò tātùm in communi;loquendo de prædefinitione in rigore vt antecedit præscientiam absolutam futurorum: nam,si hæc adiungatur,per illam prę uidet Deus,quod medium in particulari futurum sit ex his,quæ in communi præordinauerat, & tunc illud acceptat & ordinat ad talem finem voluntate consequente,quæ licèt non sit prædefinitio in dicto rigore,tamen quatenus ex æternitate antecedit,comparata ad effectum interdum prædefinitio seu præordinatio appellatur.

3. Censura superioris doctrinæ. Hæc doctrina nimis falsa videtur his Theologis recentioribus, qui physicas prædeterminationes introduxerunt: imò propter illam vitandam videntur potissimum cōpulsi,vt in aliud extremum inclinarent. Nam cùm ipsi vel non agnoscant,vel non credant,scientiam conditionatam futurorum, ne cogerentur illum modum prouidentiæ C Deo attribuere etiam in supernaturalibus actibus,induxerunt efficaciam gratię,& prę monitionis diuinæ per physicam prædeterminationem, vt per eam possit Deus ea omnia,quæ de hominum salute perfectissimè decreuit,& statuit,infallibiliter ad exitum perducere. Ego verò,quamuis neutram ex his extremè oppositis sententiis veram esse censeam,ita tamen de illis sentio,vt,si in alteram earum necessariò inclinandum esset, potiùs prędefinitio omnis actus supernaturalis in particulari neganda esset,quàm physica prædeterminatio admittenda. quia testimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrū, ac rationes sumptæ ex principijs fidei,non ita efficaciter ostendūt,actus aliquos liberos præfiniri,sicut probant non esse ex determinatione extrinseca,vt ostensum est.

Prædefinitio non repugnat libertati.

4. NObis autem neutra via ex his extremis necessaria est,imò, supposita conditionata scientia,facillimè defendimus,posse Deum intrà se,seu in voluntate sua, absoluto & effi-

A & efficaci proposito decernere, vt aliquis actus in particulari, & cum talibus circumstantijs fiat in tempore à voluntate humana, priùs ratione, quàm præsciat, talem actum esse absolutè futurum: imò & priùs ratione in ordine finis, quàm velit applicare media, vel dare auxilia, per quæ talis actus futurus est, quamuis non sine illis, vel aliquo illorũ: & hoc est prædefinire talem actum conseruata eius libertate. Hæc omnia probantur. nam talis actus est honestus & supernaturalis: ergo ex hac parte non repugnat, quòd Deus illum absolutè velit & amet, vel eligat tanquam proportionatum medium ad supernaturalem hominis finem. Deinde præcognouit Deus talem vocationem, vel auxilium, esse accommodatum medium, vt per illud voluntas humana de facto inclinetur ad talem actum eliciendum: imò præcognouit esse tale, vt voluntas infallibiliter sit illi cooperatura: ergo potest Deus, vnico actu simplicissimo suę voluntatis velle, quod creata voluntas eliciat talem actum, &, vt illum habeat, dare illi tale auxilium: quia & Deus ipse liber est ad volendum, & obiectum ipsum ita est amabile, & respectu voluntatis diuinæ nihil indecens aut repugnans includit. Per illud autem decretum vult Deus vocationem, verbi gratia, vt medium ad talem actum voluntatis humanæ; actum verò vt finem respectu talis vocationis; quamuis eundem actum velit vt medium respe-B ctu gloriæ. Quòd verò in hoc diuino decreto nihil sit repugnans libertati patet; quia per tale decretum vult Deus actum illum in ordine ad causam, & ad mediũ, per quæ liberè futurus est, & ex vi talis decreti nullam aliam causam adhibet ad talem actum: ergo non est vnde possit libertatem lædere vel impedire. nam potiùs eam maximè tuetur per tale decretum: quia & directè vult ipsum actum creaturæ vt liberum, & ex vi eius ordinat medium aptum ad liberam determinationem causandam. Nec per illud decretum aliter influit in voluntatem creatam; & ideò non potest modũ operandi eius immutare, vt latiùs lib. 1. declaratum est.

Denique, quòd huiusmodi decretum sit verè prædefiniens talem actum, probatur ex dictis in priori puncto huius capitis. quia est absoluta & efficax volitio eius. nam quòd Deus non velit talem actum nisi in ordine ad accommodatum medium, & per illud, non impedit quominùs illa volitio absoluta, & efficax sit: imò ex vi eius applicatur tale medium infallibiliter, quia ipsa est absoluta, & prædefinitiua talis actus. Et confirmatur, nam decretum, quo statuit Deus dare homini talem vocationem congruam, C vt credat, est prædefinitio respectu talis vocationis; quia simpliciter vult dare illam antequàm præsciat absolutè futuram, quamuis non velit eam dare, nisi propter talem finem, vel actum: ergo & è contrario decretum de actu ipso erit prędefinitio eius, quamuis non sit volitus nisi per tale medium. Tandem ille actus non comparatur ad nostrã voluntatem vt determinandam solum concomitanter, sed antecedenter, & causaliter, quia per illum Deus non vult tantum concurrere si voluntas consenserit, sed vult vt consentiat, idque non per velleitatem, seu simplicem affectum, sed absoluto & efficaci decreto, quale est illud, de quo August. dixit: *volenti Deo saluum facere nullum humanũ resistit arbitrium*: est ergo vera prædefinitio; non tamen necessitatem inferens, quia executioni mandanda est, per medium congruum & accommodatum libertati humanæ, iam præscitum, ad quod includit respectum. Atque hæc pars certior fiet ex sequente: neque contra illam inuenio rationem alicuius momenti, cui in primo, & secundo libro satisfactum non sit. Testimonia autem Patrum, præsertim Græcorum, quibus interdum generaliter significant, nullum actum liberum prædefiniri, intelligẽda sunt, vel de prędefinitione transeunte, seu prędeterminante physicè voluntatem creatam, vel (& in idem ferè redit) de prædefinitione quæ nullum respectũ habeat ad

præſcientiam liberæ determinationis propriæ ipſius voluntatis creatę, neque abſolutam, neque conditionatam. A

6. Non eſt de fide Deum prædefinire propriè omnes actus ſupernaturales in particulari.

Supereſt vltimò dicendum, quid de facto ſentiendum ſit; nam quidam Theologi ita hoc exaggerant, vt dicant, eſſe de fide certum, Deum prædefiniiſſe omnes actus ſupernaturales in particulari, & cum omnibus circunſtantijs. Sed nullum afferunt fundamentum illius cenſuræ ſeu certitudinis: nam in Conciliis nihil de hac re eſt definitum. In Patribus res eſt dubia: nam multi ſunt, qui ſaltem verborum ſpecie hoc negare videantur: nullus autem aut ferè nullus eſt, qui de omnibus actibus ſupernaturalibus id affirmet. *Leo IX.* Dicit quidem Leo IX. epiſt. ad Petrum Antioch. *Deum prædeſtinare bona, non mala*, ſed nec dicit prædeſtinare omnia bona, nec dicit, prædeſtinationem illam antecedere præſcientiam, quo tantummodo nunc de illa loquimur, & prædefinitionem appellamus, vt expoſuimus. *Anſelm.* Sic D. Anſelm. lib. de Concord. c. 2. prædeſtinationē liberi actus dicit non repugnare libertati eius; tamen manifeſtè ſubiungit prædeſtinationē præſcientiæ: & per hanc, illam cum libertate conciliat. *Dubitari* (inquit) *non debet, quia eius prædeſtinatio & præſcientia non diſcordant, ſed ſicut præſcit, ita quoque prædeſtinat.* Vnde addit inferiùs. *Quamuis neceſſe ſit fieri quæ præſciuntur, & quæ prædeſtinantur; quædam tamen præſcita & prædeſtinata non eueniunt ea neceſſitate quæ præcedit rem & facit, ſed ea, quæ rem ſequitur vt diximus. Non enim ea Deus, quamuis prædeſtinat, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati reſiſtendo, ſed in ſua eam poteſtate dimittendo, quamuis tamen ſua voluntas vtatur poteſtate nihil tamen facit, quod Deus non facit in bonis ſua gratia:* vnde conſtat loqui etiam de ſupernaturalibus actibus. Ac tandem concludit. *Sicut præſcientia, quæ non fallitur, non præſcit niſi verum, ſed erit aut neceſſarium aut ſpontaneum, ita prædeſtinatio, quæ non mutatur non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Quod iuxta noſtram ſententiam rectè poſſet exponi de præſcientia conditionata: tamen in rigore conuinci non poteſt, hanc fuiſſe mentem Anſelmi; ſed poſſet aliquis illum intelligere de præſcientia abſoluta, vt verbū præſcientiæ in rigore ſumptū indicat. Deniq;, D. Aug. & alij Patres, in quibus reperiri poteſt aliquod huius prædefinitionis fundamentum, neq; ſatis apertè modū eius declararunt, multoque minùs dixerunt in omnibus ſupernaturalibus actibus, vel neceſſariā eſſe, vel de facto reperiri huiuſmodi prædefinitionē. B

7. Atque hinc conſtare etiam poteſt, illam fidei certitudinem, quam illi Theologi tali ſententiæ attribuunt non poſſe ex diuinis Scripturis ſumi, cùm ſancti Patres, per quos Deus nobis Scripturas declarat, eam ibi non inuenerint. Nec teſtimonia, quę frequenter afferri ſolent, illam oſtendunt. quædam enim ſunt communia actibus bonis & malis, quibus teſtimonijs aliqui ex dictis Theologis libenter vtuntur, quia æquè affirmant prædefinitionem actuum malorum, ſicut bonorum, quod falſum eſt. Vnde in illis locis non ſemper eſt ſermo de prædefinitione actuum liberorum, ſed effectuū ipſorum, quod valde diuerſum eſt, vt lib. 2. declaraui; *Iſai.* huiuſmodi eſt illud Iſai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* & ſimilia. In aliis verò, licèt ſit ſermo de prædefinitione, non tamen conſtat, an dicatur prædefinitio propter anteceſſionem æternitatis, vel propter anteceſſionē ſecundùm rationem ad præſcientiam. nam prior vſus videtur ſatis frequens, & accommodatus communi modo loquendi; ſicut præſcientia, præparatio, & ſimilia dicuntur propter anteceſſionē durationis: & quia hæc notiſſima eſt, interdum illa præpoſitio in Scriptura omittitur. *Actor.* Sic Act. 2. dicitur. *Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum, &c.* Ex quo non poteſt colligi, illā definitionē anteceſſiſſe præſcientiam: & tamen eodem modo dici poſſet, *prædefinito conſilio, & præſcientia Dei traditum.* Tandem, ſi quod eſt teſtimonium, ex quo poſſit in ſpeciali hæc C

præde-

A prædefinitio actuum supernaturalium colligi, præcipuè est illud ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* In illo autem vel non est sermo de præparatione prædefinitiua, & efficaci, sed de se sufficiente, vt verba ipsa præ se ferunt, & statim magis declarabimus; vel, si ita explicetur, tantùm ibi erit sermo de prædestinatis: & ita non erit vniuersalis definitio de omnibus actibus supernaturalibus: imò & de actibus prædestinatorum fortasse non omnino conuincit, licèt sit satis probabile testimonium. *Ad Eph.*

Triplex ordo supernaturalium actuum.

EGo quidem valde probabile esse censeo prædefiniisse Deum omnes actus supernaturales, sed non de omnibus esse æqualem certitudinem vel probabilitatem. Et ideò conuenienter in tres ordines seu classes illos distingui posse existimo. Quidam enim ex his actibus sunt præordinati à Deo ad commune bonum Ecclesiæ tanquam media vel dispositiones, seu necessariæ conditiones ad totius generis humani remedium; vt fuit, verbi gratia, consensus B. Virginis ad conceptionem filij; & in hoc ordine possunt poni omnes actus liberi & meritorij Christi, & similes. Alii sunt actus ordinati ad priuatum præmium alicuius hominis prædestinati, & sunt media, per quæ ad finem prædestinationis dirigitur. Alij denique sunt ordinati ad iustitiam, vel bonum priuatæ personæ præscitæ, quòd ad vltimum terminum, & finē talium actuum peruentura non est. 8.

B

De primo ordine actuum ferè certum existimo prædefiniri à Deo, non in confuso tantùm & vniuersali, sed in particulari, & cum omnibus circumstantijs. Probatur ex dictis in priori puncto. Ita quia est res incredibilis, quòd Deus non prædefinieri tempus & horam Incarnationis in particulari, sed id determinandum reliquerit per voluntatem B. Virginis, cùm Paulus dicat. *Postquàm venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, &c.* Quo loco omnes Sancti intelligunt, plenitudinem temporis appellari complementum temporis à Deo prædefiniti. Idem argumentum fieri potest de actibus voluntatis Christi, quibus mortem pro nobis acceptauit, nostramque salutem operatus est: non enim alio tempore neque alio modo id voluit Christus, quàm sicut Patrem voluisse & disposuisse intellexit: iuxta illud. *Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem qui misit me.* Ioan. 5. & ad Hebr. 10. *Ecce venio, vt faciam, Deus, voluntatem tuam.* Idémque argumentum sumi potest ex prædicatione Apostolorum, quæ per actus liberos, & supernaturales mandata est executioni: & tamen dubitari non potest, quin singulari Dei consilio facta sit tali tempore & tali loco: imò in hac dispositione rerum maximè latet occultum mysterium diuinæ prouidentiæ & prædestinationis. Dicere autem, Deum hæc omnia ex se disposuisse in confuso & in communi, particulares autem circumstantias non præordinasse voluntate sua, sed præsciuisse determinandas per voluntates hominum, est valde alienū à perfectione diuinæ prouidentiæ, & à modo, quo Scriptura sacra loquitur de huiusmodi cōsilijs diuinis, & à fortiori hoc constabit ex dicendis de actibus secundi ordinis. 9. *Certū esse creditur, prædefinisse Deū supernaturales actus, qui pertinent ad cōmune bonum.* *Ad Gal. 4.* *Ad Hebr.*

C

Dices, etiam si demus, Deum prædefinire effectus, qui per actus liberos eueniunt in particulari, & cum omnibus circumstantijs, nō necesse est, vt actus ipsos liberos præfiniat, sed satis est vt disponat causas eo modo, quo præscit operaturas. Nam interdum præfinit Deus in particulari effectum, qui non fit, nisi medio actu malo, & tamen non præfinit actum malum: sic enim præfiniuit Passionem Christi, & diem, horam, ac punctum mortis eius, vt significauit Leo Papa serm. 7. de Pass. dicens. *Neque vlla poterat ratione turbari, quod ante æterna secula & misericorditer erat dispositum, & incommutabiliter* 10. *Obiectio.*

ter præfinitum,& ſumitur etiam ex his,quæ de circumſtãtijs paſſionis tractat D. Thom. A
3.p.quæſt.46.quæ tamen omnia medijs actibus peccatorum mandata ſunt executioni.
Vnde ipſe Chriſtus aiebat Luc. 22. *Filius hominis vadit,ſicut ſcriptum eſt de illo,veruntamen væ homini illi,per quem tradetur.* Reſpondetur,verum quidem eſſe,interdum diuinam prouidentiam impleri,ſola permiſſione actuum liberorum, quando illi mali futuri ſunt: tamen, vt prouidentia ſit perfecta, & ſufficiens ad effectum prædefinitum, neceſſe eſt, vt & permiſſio ſit particularis de actu cum omnibus circumſtantijs eius, quæ neceſſariæ ſunt ad effectum præfinitum,&, vt ſit actus permiſſus infallibiliter futurus,ſi permittatur,quod nullo modo eſſe aut intelligi poſſet,niſi ſuppoſita conditionata ſcientia ante prædefinitionem talis effectus. Eadem ergo ſupponenda eſt,quando actus liber,per quem fit effectus à Deo prædefinitus eſt bonus,& ſupernaturalis. Vnde in hac parte eſt conuenientia inter actum bonum & malum,tamen aliunde eſt differẽtia; quia Deus non eſt auctor mali actus,nec facit vt ab homine fiat, neque intendit illum: & conſequenter neque applicat cauſas & circumſtantias ex quibus præſcit actum illum eſſe conſequendum,vt ille fiat,ſed ex alijs generalibus vel ſpecialibus rationibus ſuæ prouidentiæ illa diſponit, ſinens voluntatem humanam abuti illis,& tunc ipſe illa bene vtitur ad alium finem à ſe præfinitum. At verò actus bonus, & præſertim ſupernaturalis,eſt per ſe amabilis, illiuſque præcipuus auctor eſt Deus, qui illum intendit & facit vt fiat,& propter illum confert auxilia congrua,quibus ſcit infallibiliter futurum; & ideò circa talem actum nõ interuenit permiſſio,ſed poſitiua ordinatio,& præfinitio, quando talis actus neceſſarius eſt ad alium finem ſeu effectum prædefinitum.

Soluitur.

B

III. Omnes actus ſupernaturales hominum electorum ſunt à Deo præfiniti.

Circa ſecundum ordinem actuum,probabilius etiam cenſeo, prædefinire Deum in indiuiduo, & in particulari, & cum omnibus circumſtantijs omnes actus bonos & ſupernaturales,quibus prædeſtinati ſalutem conſequuntur, quod poteſt probari ex illis verbis ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Sed ad hoc teſtimonium, vt ſupra indicaui, ſatis apparenter reſponderi poteſt, aliud eſſe prædefinire,aliud præparare. nam prædefinire eſt ſtatuere omnino vt fiat; præparare autem, ſolum eſt diſponere omnia neceſſaria vt aliquid fiat; ſicut præparat prandium, qui diſponit omnia, etiam ſi non omnino ſtatuat vt aliquis comedat, ſed ſolùm quaſi ſub conditione, ſi voluerit. Et poteſt hoc confirmari ex intentione Pauli,qui non loquitur ad ſolos prædeſtinatos,ſed ad totam Eccleſiam, cui toti, & omnibus membris eius præparauit Deus bona opera,in quibus ambulent,quamuis non de omnibus prædefinierit,vt in eis ambulent. Vnde Chryſoſt. quem multi alij imitantur,docet;nihil aliud ibi docere Paulum,quàm poſt recreationem ſeu iuſtificationem per fidem viuam, neceſſaria eſſe bona opera.quia ad hoc dantur nobis gratia & iuſtitia, & auxilia quæ illam comitantur,vt in bonis operibus ambulemus. Sed nihilominùs D. Aug. lib. de Prædeſt. Sanct. c.10. hæc verba exponit de præparatione per diuinam prædeſtinationem. Diſtinguens enim inter gratiam & prædeſtinationem ait. *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio,gratia verò eſt ipſa donatio. Et ſubdit. Quod itaq; ait Apoſtolus, Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis,gratia eſt; quod autẽ ſequitur: Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus,prædeſtinatio eſt.* Similia habet Fulgentius lib.1. ad Monym. *Bona opera noſtra Paulus à Domino aſſerit præparata,hoc eſt,in prædeſtinatione diſpoſita:* & infrà. *Sicut præparata eſt per prædeſtinationem voluntas à Domino,qua bonum volimus,ſic etiam bona opera præparauit Deus,vt in eis ambulemus.* Item Proſp. libr. 2. de vocat. gẽnt. c.35. aliàs 10. ſub finem,ex his verbis Pauli ita concludit, *Deus his, quos elegit ſine meritis,dat vnde ornentur & meritis.* Deniq; D. Tho. in illũ locum; *Nihil aliud eſt* (inquit) *prædeſtinatio* quam

Tractatur locus Pauli ad Epheſ. 2.

Chryſoſt.

C

Auguſtinus.

Fulgent.

Proſp.

D. Thomas.

A *quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia, computantur & ipsa bona opera nostra. Dicitur autem Deus nobis aliqua præparare, in quantum disposuit se nobis daturum.* Igitur hi patres intellexisse videntur illa verba de præparatione per diuinam voluntatem disponenté, prædestinantem, atq; adeò prædefinientem dare nobis talia opera. Exponendo enim eos non solum dicere præparasse Deum nobis auxilia congrua, sed ipsa bona opera, per æternam prædestinationẽ; quæ idẽ est, quod prædefinitio, respectu talium operum. Et Fulg. videtur expressius hæc distinguere; scilicet, præparari voluntaté à Domino vt bonum velit, quod fit per auxilium congruum; & præparare ipsa bona opera, vt in eis ambulemus, quod fit per efficax propositum Dei, ex quo oritur vocatio congrua.

Sed adhuc dicet aliquis totam hanc præparationem non consistere in prædefinitione ipsorum bonorũ operum, sed in præparatione auxilij seu vocationis congruentis ad vnumquodq; bonum opus: nam, vt dicebam, præparare effectum, nihil aliud est, quàm aptare seu applicare causas necessarias ad effectũ. Præparare igitur prædestinando, nihil aliud erit, quàm præparare auxilia ita congrua, vt infallibiliter inducant talé effectum. Quin potius hoc sensu possunt illa verba ad omnes applicari quadã distributione accõ-
B moda: nam omnibus Deus præparat bona opera, præparando auxilia, nõ tamen omnibus eodem modo, sed quibusdam solum per sufficientia auxilia; aliis verò, scilicet, prædestinatis, per auxilia congrua. Sed, licèt hanc expositionem admittamus, quæ neq; à verbis Pauli est aliena, neq; expositionibus sanctorum contraria, sed illas concilians, ex illa sufficienter concludi potest, quod intendimus. Si enim Deus homini prædestinato præparauit auxilium congruum vt credat, vel vt conuertatur, aut perseueret, ideò est, quia efficaciter decreuit illi dare fidem, pœnitentiã, & perseuerantiam. nam applicatio medij accommodata est intentioni finis; & è conuerso, ex modo applicandi media, rectè colligimus, qualis fuerit intentio finis. Hinc est illud August. de Præd. Sanct. cap. 17. August.
Intelligamus ergo vocationem qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant; non ergo tantum eliguntur ad vocationem congruam, sed ad ipsam fidem: electio autem præfinitionem dicit. Hinc etiam est illud Aug. de bon. perseu. c. 14. *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Non enim loqui potest de donatione fidei in re, seu in executione; quia oportuisset priùs datũ esse vnde crederent: loquitur ergo de donatione in intentione, seu prædestinatione, vt
C statim idem Aug. manifestè declarat. Docet igitur, auxilium accommodatũ vnde homo credit, inde prouenire, quòd Deus intentione & prędefinitione sua iam illi homini donauit fidem; cui autem tale auxilium Deus non prouidet, signum est, non illum elegisse ad finem. Hoc ipsum confirmant testimonia, quæ suprà c. 14. adduximus, vt ex mente Aug. ostenderemus, vocationem efficacẽ esse illam quæ est ex proposito efficaci Dei. Vnde idem etiam probari potest ex testimonio D. Thom. ibi adducto.

Ex his ergo concludimus, Deum præfiniuisse omnia supernaturalia opera, quæ sunt media vt electi consequantur gloriam, ad quam electi sunt: Tum quia non est maior ratio de vno opere, quàm de alio: ergo, si fides eorum vel pœnitentia prædefinita est, eadem ratione & reliqua media; tum etiã, quia ad omnia & singula dantur à Deo auxilia congrua vt per ea prædestinatus operetur; nam, si interdum datur prædestinato auxilium sufficiens quo non operatur, actus ad quem tale auxilium ordinatur, de facto nõ est mediũ, quo talis prædestinatus consecuturus est gloriam. Vnde mirũ non est, quod non fuerit præfinitus, neque ad illum datum fuerit auxilium congruum. Denique ratio generalis est; quia, qui efficaciter intendit finem, eligit & determinat media 13.

 per

per quæ vult & statuit illum finem comparare, & ita præfinit illa, præsertim si talia sint, A
quæ & in eius voluntatem cadere possint, & ex ipsius peculiari cura & prouidentia efficienda sint.

14. Neque oportet in huiusmodi diuino consilio & præordinatione excogitare confusam aliquam præordinationem mediorum seu meritorum prædestinati in communi, abstrahendo, vel ab speciebus actionum, vel ab indiuiduis actibus, vel à circumstantijs eorũ. hæc enim re vera sunt Deo indigna, & aliena ab infinita perfectione suæ prouidentiæ, præsertim, illius quam cum prædestinatis obseruat; quos, sicut singulariter dilexit, & ad definitum gradum gratiæ, & gloriæ elegit, ita non in confuso, sed in particulari, & specialissima cura illis prouidet. Deinde, quis credat, Deum, dum hoc vel illo modo vocat hominem, nescire (loquimur secundum antecessionem rationis) an consensurus sit nec ne? & ideo quasi tentando incedere: vt si nunc non consenserit homo, iterum eum vocet, vel alio modo, &c. Est enim hic modus prouidendi & agendi valde imperfectus. Imò, si quis rectè consideret, est insufficiens ad efficaciam vel infallibilitatem, quam diuina prouidentia requirit in medijs, quorum ordinatio prouenit ex absoluta & efficaci intẽtione finis; quia hæc intentio tã est infallibilis, vt implicet contradictionem non peruenire ad consecutionem finis. Illa autem confusa prouidentia, si B.
non aliunde haberet certitudinẽ, nisi ex multitudine, & quasi vicissitudine auxiliorum, non haberet tantam infallibilitatem, sed potiùs contingentiam; quia simpliciter non repugnaret, neq; implicaret contradictionem, omnia illa auxilia cassa reddi ex libertate voluntatis, vt constat ex his, quæ in superioribus diximus, præsertim cap. 10. Igitur, supposita prædicta intentione Dei dandi gloriam, & coronam prędestinato, necesse est fateri, præcognouisse Deum, non in confuso, sed in particulari, certa aliqua media, quibus omnino infallibiliter possit illa intentio ad exitum perduci: ergo non tantùm in confuso, sed in particulari media præfinit. Ac tandem, cum Deus statuit dari homini vocationem congruam ad fidem, non decernit de vocatione aliqua in confuso, aut abstrahendo à circumstantijs, sed de vocatione determinata & hic & nunc danda, quam nouit, huic homini futuram congruam, seu penetraturam eius animam, vt de vocatione

Chrysost. Augustinus. Pauli dixit Chrysost. in superioribus citatis, & August. similiter in locis superiùs adductis, præsertim cap. 14. ergo etiam actus est prædefinitus in particulari & cum omnibus circumstantijs. nam talis actus prædefinitus est, qualis respondet tali vocationi, vt ostẽdimus: ergo eadem ratione omnes actus supernaturales, qui sunt media prædestinationis sunt in particulari definiti; neq; hoc magis repugnat libertati, quam electio ad gloriam, vt ex dictis patet. C.

Actus supernaturales hominum reproborum, an prædefiniti sunt.

15. DE tertio ordine actuum supernaturalium, qui fiunt à reprobis, res est magis incerta, nam August. interdum videtur tribuere hoc beneficium specialis electionis & vocationis solis prædestinatis. Vnde libr. 1. de Prædest. Sanct. cap. 16. sic inquit. *Ad hãc vocationem qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei,* & infrà. *Omnes docibiles Dei veniunt ad filium:* & inferiùs. *Istorum autem nemo perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quidquam: quisquis ergo inde est, omnino non perit: nec erit inde qui pereat. Propter quod scriptum est. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis: nam, si fuissent ex nobis, mansissent vtiq; nobiscum.* Et lib. de correct. & grat. c. 7. sic inquit. *Qui perseueraturi nõ sunt, proculdubiò neq; eo tempore, quo benè pieq; viuunt, in isto numero computandi sunt, nõ enim*

sunt

A *sunt à massa perditionis præscientia Dei, & prædestinatione discreti. Et ideò nec secundùm propositum vocati, ac per hoc nec electi, sed in eis vocati de quibus dictum est, Multi sunt vocati; & non in eis, de quibus dictum est, Pauci verò electi.* Accedit quod D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 7. docet, numerum reproborum esse certum in diuina præscientia, non tamen ex diuina præfinitione, sicut est numerus prædestinatorum. Ex quo colligitur, ipsum esse, seu ipsas generationes reproborum non ex speciali præfinitione Dei, sed ex generali prouidentia & cursu causarum, quibus Deus cooperari potest absque prædefinitione speciali, quæ secundum rationem antecedat; sicut ibidem D. Thom. ait; numerum boum, vel culicum, & aliorum huiusmodi non esse per se præordinatum à Deo: ergo multò minùs erunt ex prædefinitione Dei actus huiusmodi reproborum: nam etiam hi possunt sequi ex generali prouidentia gratiæ, etiam si Deus speciali intentione illos non præfiniat. Et confirmatur: nam hac ratione dictum est suprà lib. 2. non omnes actus bonos moraliter esse ex speciali prædefinitione diuina; quia non omnes ordinantur à Deo ad aliquem finem specialiter ab ipso intentum, & aliunde fieri possunt cum generali concursu naturæ: sed etiã actus supernaturales reproborum, fieri possunt cum generali concursu gratiæ, & non ordinantur à Deo ad finem specia-
B liter intentum, sicut est in electis. Non ergo est necessaria illorum prædefinitio, sed sufficit illa antecedens voluntas, qua Deus vult, omnes homines saluos fieri.

In contrarium autem est, quia D. Aug. sæpe docet, neminem posse credere, pœnitere, &c. sine vocatione congrua & efficaci. Et ita exponit illud. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum:* omnem autem vocationem efficacem ait esse ex speciali proposito, & beneuolentia Dei, vt suprà visum est: & intelligendum videtur secundùm distributionem accommodam, scilicet, ex proposito, & intentione dandi illud donum, vel illum actum, ad quem vocatio est congrua & accommodata; id est, si vocatio est congrua tantùm ad credendum, procedit ex intentione dandi fidem; si ad verè pœnitendum, ex intentione dandi iustitiam, & ita de cæteris: ergo, sicut omnes actus supernaturales reproborum procedunt ex gratia efficaci, & vocatione congrua, ita etiam ex speciali prędefinitione diuina. Et confirmatur, quia aliàs fidelis, si saluandus non est, non discerneretur ab infideli ex vi diuinæ dispositionis & ordinationis, prout est à voluntate diuina, sed solùm ex præscientia. Consequens autem est parum consentaneum doctrinæ Aug. & illi testimonio Pauli. *Quis enim te discernit?* iuxta expositionem superiùs datam, & iuxta ea quæ dicemus cap. seq. ergo ad specialem Dei præfinitionem ac dispositionem pertinet, quod ex duobus audientibus fidei mysteria, quo- 18.
C rum vnus non credit, alter ita vocatur vt credat, quamuis saluandus non sit: vt sic etiam in illo verum sit. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Denique confirmatur, nam, licèt talis homo non sit prædestinatus simpliciter, est prædestinatus ad iustitiam temporalem, vel ad fidem: ergo etiã ad hæc beneficia est præelectus: ergo ei proueniunt ex speciali prædefinitione Dei: alioqui pari ratione dici posset, prout Catherinus & alij dixerunt, multos saluari ex sola illa voluntate generali, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, cum generali prouidentia gratiæ absq; alia speciali præelectione. Adde, in ipsis reprobis inueniri magnam varietatem supernaturalium donorum. nam quidam recipiunt maiorem vocationem, & plura gratiæ beneficia, & sæpe merè gratuita absque vllo merito illorum. Hæc autem varietas non potest ex sola generali prouidentia gratiæ euenire: est ergo ex aliqua peculiari intentione, atque adeò ex prædefinitione diuina. Idem ergo censendum est de varia illa differentia quæ est inter reprobos credentes, & non credentes, amantes, & non amantes, &c.

17. Quid sit in hac parte probabilius.

Propter has ergo posteriores rationes videtur hæc posterior pars eligenda vt probabilior & conformior Aug. Qui in prioribus locis loquitur de electis, & prædestinatis simpliciter, & de vocatione ad fidem viuam finalem, seu vsque ad finem vitæ; non tamen negat, seruata proportione dari vocationes efficaces in reprobis, & electionem secundum quid, id est, ad iustitiam, vel fidem temporalem. Et ratio vel congruentia reddi potest: quia licet actus supernaturales reproborum, non ordinentur specialiter ad finem glorificationis eorum efficaciter intentum à Deo, verisimile tamē est, omnes specialiter ordinari ad finem aliquem diuinæ gloriæ efficaciter intentum ac præfinitum à Deo. nam tota hæc varietas communicationis diuinæ gratiæ, quæ fit in vniuersis rationalibus creaturis tam prædestinatis, quàm reprobis, habet ex parte Dei aliquas altissimas rationes & causas, ob quas est per se & directè à Deo intenta ac præfinita mirabili sapientia ad ostensionem gratiæ, & iustitię suæ. Quò enim ordo gratiæ altior est, eò talis modus dispositionis, & præordinationis, est illi maximè consentaneus: quanquam in ea dispositione, & præordinatione singulare aliquid habeant prædestinati. Propter quod fortasse D. Thom. citato loco non solum dixit, Prædestinatorum numerum esse præfinitum à Deo, sed etiam esse *per modum cuiusdam principalis præfinitionis.* A

18. Exponitur modus prędestinationis hominum.

Quod in hunc modum vtcunq; concipere vel declarare possumus: nimirum, Deum per infinitam scientiam, quæ omne decretum liberum suæ voluntatis antecedit, & vt sic, scientia simplicis intelligentiæ dici potest, præcognouisse infinitos homines, quos creare posset, & ad gloriam ordinare; & infinitos modos, quibus posset illis prouidere, & res omnes disponere, simul præcognoscens, in quibus habitura essent effectum talia media, si eis darentur: & qui essent cum his vel illis cooperaturi, vel restituri. Hac ergo supposita præscientia, quod ad puros homines spectat (vt Christum & angelos omittam) existimo primum decretum diuinæ voluntatis respectu hominum, & inferiorum creaturarum sensibilium fuisse, tot & tales homines ad cœleste regnum cum effectu perducere. Nam comparando has creaturas inter se, hic est veluti finis creaturarum omnium: vnde tandiu duratura creditur harum inferiorum rerum administratio, & generationum successio, quandiu ille numerus electorum impletus non fuerit. Cùm autem infinitis modis posset Deus hoc suum decretum exequi, tamen inter alios præuidit, hac dispositione, prouidentia, & gubernatione rerum, & totius vniuersi quæ nunc est tam in ordine naturæ, quàm in ordine gratiæ, ad quem ordo naturæ refertur, futurum fuisse, vt si hic ordo rerum constitueretur, eisque tali modo prouideretur, illi omnes homines essent procreandi & saluandi. Simul autem præuidit, seruato eodē ordine rerum, & communi concursu ac prouidentia, consequenter fore plures alios homines procreandos, & in tanto numero multiplicandos, quos proinde voluit etiam procreare, non ex illa singulari præfinitione, qua voluit electos, sed vel propter ipsos electos, vel quasi ex quadam consecutione ad eum ordinem causarum, quem propter electos specialiter instituebat. B C

19. D. Thomas.

Et hoc sensu existimo dixisse D. Thom. numerum electorum esse certum ex singulari præfinitione, numerum autem reproborum *non sic omnino:* hæc enim sunt verba eius: & subdit. *Qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum.* Vnde non videtur excludere omnem præordinationem à tali numero hominum, sed solum eam principalem, quæ est in electis. Vnde, mente præscindendo hoc decretum Dei, prout terminatur ad electos tantùm, & ad ordinem & durationem vniuersi propter illos, dici potest numerus reproborum certus ex præscientia, & non ex præfinitione: quia, nimirùm, non est per se primò intentus à Deo, sed præuisus vt consequens ex tali ordine

A dine & duratione causarum. Si tamen consideremus decretum illud adæquatum Dei, quia ante illud supponitur perfecta scientia omnium illorum effectuum, tam vt possibilium, quàm vt futurorum sub conditione quòd hæ vel illæ causæ adhibeantur; sic intelligimus vno decreto præfiniisse Deum totum numerum hominum per tales causas procreandorum, & omnibus etiam non electis voluisse dare sufficientia auxilia gratiæ, quibus possent beatitudinem consequi, quamuis non omnibus voluerit dare æqualia, sed maiora vel minora pro sua sapientia & arbitrio.

Addendum verò vlteriùs est, simul præuidisse Deum similiter sub conditione, ex omnibus illis hominibus, si procrearentur sub tali ordine & prouidentia rerum tam naturæ, quàm gratiæ, nullum præter electos fuisse saluandum ex solo abusu suæ libertatis. Simulque sub eadem conditione præuidisse, si huic darentur talia auxilia tali tempore, fuisse saltem crediturum, dilecturum, vel operaturum, &c. quamuis non perseueraturum. Stante ergo hac præscientia conditionata, voluit quidem Deus nihilominus non dare his hominibus maiora auxilia, vel ex eo solùm, quòd ea nõ debebat, vt sese dominum, & liberalem datorem suæ gratiæ ostenderet; simul tamen, vel ad eandem liberalitatem aliqua ex parte cum reprobis manifestandam, vel ad maiorem iustificatio- 20.
B nem iudiciorum suorum, vel propter alios fines sibi cognitos, voluit fidem vel iustitiam tali modo, vel tali tempore reprobis communicare, quod sæpe etiam fit propter electos, vel propter consortium electorum. Nam hinc sæpe prouenit illa mirabilis dispositio diuinæ prouidentiæ, quæ omnem humanam rationem superat, quòd huic Nationi prædicetur Euangelium, & non illi, quòd tali tempore relinquantur homines in magnis tenebris ignorantiæ suæ, & post longa sæcula illuminentur, &c. Sunt ergo hæc omnia supernaturalia aliquo specialiori modo ex prædefinitione Dei, quàm naturalia; quamuis in electis dici possint esse ex primaria seu principali præfinitione, in reprobis verò ex secundaria, vt declaratum est.

CAPVT XVIII.

Exponuntur & conciliantur varia Patrum testimonia, præsertim Augustini circa electionem prædestinatorum ad gloriam.

C EX his, quæ hactenus diximus, satisfactum est difficultati in principio decimisexti capitis propositæ. Admittimus enim omnia, quæ de electione prædestinatorum, & de infallibili prouidentia, qua in beatitudinem à Deo diriguntur, illa sententia sumit. Negamus tamen, ad huiusmodi prouidentiæ genus necessariam esse physicam prædeterminationem, sed applicationem illius vocationis seu excitantis gratiæ, quam Deus infallibili scientia præ nouit habituram effectum, si tali homini, tali tempore & modo illam tribuat.

Solùm superest vt respondeamus ad testimonia Patrum, quæ adduximus pro illa 2.
sententia quæ negabat, electionem ad gloriam factam esse ante præuisa merita. Et quidem de Patribus Græcis, & de Hieronymo, Ambrosio, ac aliis antiquioribus Augustino, multi fatentur, eos fuisse in illa sententia, quia nõdum exorta Pelagiana hæresi, non ita exactè de mysterio prædestinationis disputarunt, sicut Aug. Sed, sicut verum est, eos non declarasse in particulari quæstionem hanc de prædestinatione, vel de electione ad gloriam ante præuisa merita; ita etiam est verum, eos nunquam negasse, elegisse

Patres Græci exponuntur.

gisse Deum prædestinatos absque eorum meritis, neque aliquid docuisse doctrinæ A
Augustin. Aug. expresse contrarium. Vnde sæpe Aug. eos in suam sententiam adducere & interpretari conatur, vide lib. 4. cont. duas epist. Pelag. c. 11. & lib. de natura & gratia cap. 61. & sequ. & lib. de prædest. Sanct. c. 14. & præsertim lib. de bono perseu. c. 19. vbi adducit Cyprianum, Gregorium Nazian. & Ambrosium, cuius optima sunt illa verba, super Lucam in principio. *Quē Deus miseratur & vocat.* Et illa Luc. 9. *Deus, quos dignatur vocat, & quem vult, religiosum facit.* Nam in his satis significat Ambrosius, electionem Dei gratuitam, seu voluntatem dandi fidem, pœnitentiam, aut gloriam, esse radicem omnis boni supernaturalis, quod Deus operatur in homine. Quum ergo hi Patres significant, Deum neminem voluisse saluare, nisi ex præscientia meritorum, vel loquuntur solùm de electione, quæ est per modum executionis, quam statim declarabo; vel certè solùm significant, Deum neminem elegisse saluandum, nisi per merita; non quòd merita sint causa electionis, sed salutis: & ipsamet cadant sub eandem electionem. nam, quem Deus gratis eligit ad gloriam, gratis etiam eligit ad merita, quæ coronari possint per gloriæ consecutionem. Atque in hoc sensu, electio ad gloriam consequendam per merita supponit præscientiam meritorum, non absolutam, sed conditionatam: per quam non cognoscuntur vt causa vel ratio electionis, cùm nondum præcognoscantur vt absolutè futura, sed proponuntur tantùm vt beneficia, quæ Deus potest, cui voluerit B
conferre, tanquam media ad gloriam obtinendam, vel tanquam finis proximus alicuius congruæ vocationis, quam Deus prænouit, infallibilem habituram effectum, si conferatur.

Exponitur Augustini testimonium ex q. 2. ad Simplician.

1. Belarm. AD primum & difficile testimonium Augustini, Bellar. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 15. existimat: Augustinũ in illo quidem loco illam docuisse sententiam; postea verò eam retractasse, nam quæstiones illas ad Simplicianum iunior scripsit; senior verò effectus scripsit ad Sixtum & ad Paulinum epist. 105. & 106. & libros de Prædest. Sanct. de bon. perseu. de Correct. & grat. in quibus contrariam docet sententiam. Veruntamen hæc responsio nõnullas patitur difficultates. Prima est, quia August. lib. primo, de Prædestin. Sanctor. cap. 4. mentionẽ faciens illius quæstionis ad Simplic. eam maximè commendat. nam in ea dicit laboratum esse pro libero arbitrio, & gratiam Dei vicisse: & similia habet libro 2. Retract. capite 1. vbi totam quæstionem approbare videtur, C
cùm nihil ex ea retractet. Secundò obstat, quia eundem modum loquendi, quem habet August. in illa quæstione, videtur seruare in superioribus libris, etiam in illis locis, in quibus maximè videtur ponere electionem ad gloriam ante merita. nam libro de corrept. & gratia cap. 7. sic inquit. *Electi sunt, quia secundùm propositum vocati sunt: propositum autem non suum, sed Dei*; & infrà, *Illi ergo electi, vt sæpe dictum est, qui secundùm propositum vocati, qui etiam prædestinati atq; præsciti:* ergo etiam hoc loco significat, propositum vocandi antecedere electionem, & vocationem congruam, seu effectum talis vocationis præuisum, esse rationem electionis. Vnde inferiùs de reprobis ait. *Non sunt secundùm propositum vocati, ac per hoc neq; electi:* Et lib. de Prædest. Sanct. cap. 17. *Intelligamus* (inquit) *vocationem, qua fiunt electi:* id est, digni vt eligantur. Et eodem modo
Prosp. dixit Prosper lib. 2. de voc. gent. c. 10. aliàs 35. *Frustra dicitur, quòd ratio operandi non sit in electis, cùm etiam ad hoc operentur, vt electi sint.*

4. Possumus ergo aliter respondere, Augustinum aliquando mutasse vel variasse loquendi modum, estò sententia eius vbique sit eadem. Duplex enim electio distingui potest

A potest ex eodem August. tract. 68. in Ioan. Vna per modum intentionis; alia per modum executionis. Illa ergo antecedit merita; hæc verò fit ex meritis. Exponitur ergo Augustinus quòd in illa quæstione ad Simplicianum loquatur de electione executiua, qualis est illa de qua dicitur Matth. 13. *Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt*: in aliis verò locis loquatur de intentione electionis seu prædestinationis. Sed huic interpretationi obstat, quòd electio executiua est temporalis. nam est executio æternæ electionis, vt constat ex ipso Augustino dicto tractat. 68. in Ioan. At verò in citato loco ad Simplicianũ, apertè loquitur Augustinus de electione æterna. nam adducit testimonium Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & ait, secundùm præscientiam esse intelligendum. Respondetur tamen, in ipsamet æterna electione posse illas duas rationes distingui, vt etiam Bellarmin. notauit cap. 14. vbi, interpretans locum Ambrosij. *Quos præsciuit sibi deuotos futuros, ipsos elegit ad æterna præmia.* primùm exponit de electione temporali; deinde addit: electionem æternam duobus modis considerari posse; vno modo vt est intentio dandi gloriam; alio modo vt est dispositio executionis, & quasi executio in mente diuina. Priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere causæ finalis est prior, quàm bona opera: posteriori autem modo, subsequitur: & de electione sub hac posteriori ratione interpretatur dicta verba Ambrosij, & subdit eodem modo posse dicta Patrum Græcorum exponi, & cum Augustino conciliari. Miror ergo, cur non eodem modo August. exponi, & secum conciliari posse viderit. Bellarm.

B

Præsertim, cùm multa sint, quæ huic faueant expositioni. Primum, quod Aug. ibi hoc sumit principium, in quo totam doctrinam fundat. *Nemo eligitur, nisi iam distans ab illo qui reiicitur.* Quod de omni electione etiam de illa, quæ est per modum intentionis, intellectum, verum esse non potest; aliàs etiam electio ad primam gratiam efficacem vel vocationem congruam supponeret differentiam eius, cui datur, ab eo, cui non datur, quod constat esse falsum, etiam in doctrina Aug. Quia illa vocatio non supponit distantiam, sed facit; aliàs daretur ex parte nostra causa totius prædestinationis, etiam quoad primum effectũ. Igitur necesse est intelligi de electione quoad ordinem vel dispositionem executionis. Deinde ibi distinguit Augustinus electionem à proposito; & loquitur de proposito, quod est radix vocationis congruæ & efficacis, quod non potest esse aliud, nisi propositum dandi gloriam; vt ex contextu constat, & suprà ostensum est: ergo illud propositum, nihil est aliud, quàm quod nos appellamus electionem per modum intentionis: ergo altera electio, quam dicit subsequi ex hoc proposito, necessariò intelligenda est per modum executionis. Tandem ibi ait Augustinus loquens de Iacob. *Non electus est vt fieret bonus, sed bonus factus eligi potuit*, in quibus verbis non solùm videtur excludere electionem ad gloriam, sed etiam ad gratiam, vel ad fidem: at constat, non potuisse id Augustinum dicere de electione per modum intentionis: ergo solùm ibi declarat dispositionem executionis. 5.

C

Et hæc solutio satisfacere quidem videtur prædicto testimonio, tamen ad intelligenda plura alia loca August. & aliorum Sanctorum, considerandum & annotandum occurrit; aliud esse, hominem eligi, aliud fieri electum, sicut aliud est esse dignum electione, aliud esse (vt sic dicam) electioni conformem: nam esse electione dignum significat dignitatem illam antecedere electionem, & esse rationem eius: esse verò electioni conformem, solum est talem fieri aut esse, qualis electus est, quod potest esse consequens ad electionem & effectus eius. Sic ergo fieri electum, nõ semper significat idem quod eligi; neque idem quod fieri dignum electione, sed significare etiam potest fieri 6. Exponũtur alia Augustini testimonia.

talem, qualis electus est; non quia talis futurus fuerit, sed vt talis sit. In hoc ergo posteriori sensu accipi potest, quod August. ait de Prædest. Sanct. cap. 17. *Intelligamus vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant.* Per vocationem enim dicuntur fieri electi, non quoad ipsam denominationem electorum, sed quoad terminum eius, seu quoad dignitatem illam, ad quam sunt electi. A

Prosp. Sic videtur exposuisse Prosper citato loco: præmittit enim. *Deus his, quos eligit sine meritis, dat vnde ornentur & meritis:* & statim subdit. *Frustra dicitur, quod ratio operandi non sit in electis, cùm ad hoc operentur, vt electi sint.* Quid ergo est operari vt electi sint, nisi operari vt ornentur meritis, ad quod electi sunt? In eodem ergo sensu accipiendum puto, quod dicto cap. 7. de correct. & grat. August. dicit, *Electi sunt, quia secundùm propositum vocati sunt.* Quamuis enim posset exponi, vt intelligatur secundum causam illationis non rei; nam omnis qui secundùm propositum vocatus est, electus est; tamen non est vocatio ratio electionis, sed è conuerso: Quamuis (inquam) ita exponi posset, tamen aptior videtur dicta expositio, vt esse electum, non significet ibi idem, quod eligi, sed esse talem, qualis per electionem destinatus est vt sit. Neque enim Augustinus dicere potuit, per vocationem fieri aliquem dignum electione, cùm hoc expresse repugnet doctrinæ eius in eodem capite: intelligit ergo per vocationem fieri hominem electioni conformem: in eodem ergo sensu ait illos esse electos, quia sunt secundùm propositum vocati. B

7. Sic intelliguntur optimè verba Aug. epist. 105. vbi interpretatur, *electionem gratiæ*, id est, *non debiti, & electionem, qua eligendos facit ipse, non inuenit.* Quod etiam repetit epist. 106. vbi similiter dicit hanc electionem diuinam non supponere disparitatem in electis, sed facere. Deniq; d. c. 17. de Prædestin. Sanct. tractans illud Apostoli ad Ephes. 1. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionē. *Si propterea* (inquit) *dictum est, quia præsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam Filius dicit, Non vos me elegistis, sed ego vos elegi; cum hoc potius præscierit Deus, quòd ipsi eum fuerant electuri, vt ab illo mererentur eligi. Electi sunt itaq; ante mundi constitutionem, ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit; electi autem sunt de mundo ea vocatione, qua Deus id quod prædestinauit impleuit.* Igitur ex mente Augustini hoc modo fiunt electi per vocationem; scilicet, quantum ad terminum & effectum electionis æternæ, non quoad rationem eius, prout fuit in prima Dei intentione. Vnde subdit inferiùs. *Elegit Deus fideles, sed vt sint, non quia iam erant:* & adducit illud Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni*, & concludit. *Eligendo ergo facit diuites in fide sicut hæredes regni:* ergo antecedit electio ad fidem & ad regnum: & ratione illius vtrumque accipit homo, & ita fit electus. Ac denique subiungit Augustinus verba notanda ad alia loca intelligenda. *Rectè quippe in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos elegit.* Sic ergo dici potest Deus elegisse merita in prædestinatis, non quia eos propter merita elegerit, sed quia eos elegerit ad merita, quibus gloriam consequantur. Et iuxta hanc phrasim locutionis intelligi etiam posset, quod August. dicit in fine illius quæst. ad Simplician. scilicet, *eligi à Deo voluntates*, nimirum, non quæ procedant, sed quæ sequantur electionem: quanquam eo loco, vt dixi, potiùs loquatur August. de electione quoad executionem, quàm quoad intentionem. C

8 Atque ex his facilè exponuntur omnia talia testimonia Augustini in principio citata. nam, cùm in serm. 7. de verbis Domini ait, electionem esse & secundùm gratiam, & secundùm iustitiam, sensus est, quoad intentionem, esse gratiæ & solius voluntatis Dei, quoniam vt ibidem dicit: quos voluit, hos elegit; quoad executionem verò esse iustitiæ: &

A tiæ: & quoad hoc dicit, illos eligi, qui de se non præsumunt. Rursus, quoties prædestinationi aut electioni Augustinus coniungit præscientiam meritorum, vel loquitur de executione, vel certè adiungit præscientiam vt consequentem electionem, non vt antecedentem: nam, vt sæpe ait, præsciuit Deus, quod fuerat ipse facturus, præscientia nimirum absoluta; ante quam necesse est vt præcesserit conditionata; quia non posset Deus eligere hominem ad fidem & merita, nisi ante electionem præscisset modum, quo poterat, si vellet fidem dare & merita: & hoc ipsum est cognoscere illa vt futura sub conditione. Vnde de hac etiam scientia sæpe Augustinus loquitur. Et ex his principiis facile erit vnicuique cætera testimonia exponere, ne in singulis ampliùs immorari oporteat: plus enim, quàm existimaram, in hac disputatione de prædestinatione sum progressus: quamuis nõ sine causa. nam auctores contrariæ sententiæ in hac infallibilitate prædestinationis & electionis totũ fere suæ sententiæ fundamentum cõstituunt.

CAPVT XIX.

Satis fit quibusdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitum.

B POST confectum hoc opus aliud nuper in lucem editum ad manus nostras peruenit; in quo sententia illa, quam in his capitibus magis probauimus de electione prædestinatorum ante præuisa merita, variis modis impugnatur, & cõtraria vt vera stabilitur. Quarum impugnatioum summam huic loco addendam existimaui, & quantæ sint efficaciæ breuiter ostendere vt veritas, quam omnes syncerè inquirimus, illustrior fiat.

Primum igitur diligenter & eruditè laboratum est in explicando errore Masiliensium, & Semipelagianorum, seu eorum, qui reliquiæ Pelagianorum appellati sunt, cum quibus, post victoriam de Pelagianis obtentam disputatio sumpta est ab Augustino, præsertim in lib. de Prædestinatione Sanctorum; & à Prospero, & Hilario discipulis eius. Vt hinc colligant de hac re, nimirùm, an homines eligantur ad gloriam, ex meritis, nullam fuisse Augustino controuersiam cum Pelagianis, aut eorum reliquiis: ideoq; nunquam fuisse illius mentem docere, homines eligi ad gloriam sine præuisis meritis, sed ad gratiam & sanctitatem, & præcipuè ad primum gratiæ auxilium, ante quod nullus potest esse in homine motus, quo illud à Deo impetret, seu mereatur; in
C quo Semipelagiani solùm ab Augustino dissidebãt: atq; ita nobis suadeant D. August. nunquam docuisse prædestinatos fuisse electos ad gloriam ante meritorum præuisionem, neque hoc pertinere ad gratiam Dei, quam ipse defendebat.

1. Ex eo quod August. agat cõtra Semipelagianos, colligũt doctiores quidam illũ nõ loqui de electione ad gloriam.

Ego verò nunquam dubitaui in ea re fuisse dissidium Semipelagianorum cum August. vt breuiter, quantum huic operi satis esse iudicaui, superiùs hoc lib. cap. 2. num. 4. & sequentibus declaraui. Necessitatem autem illius consecutionis non video. Quasi verò nihil de donis gratiæ, aut prædestinationis Dei docuerit August. nisi quæ directè sunt contraria erroribus quos impugnauit. Facilè ergo concedam (quanquam alij rigorosiùs censeant) August. non docuisse hanc sententiam tanquam in fide certam, neque in his, contra quos scribebat, oppositum vt errorem damnasse: nego tamen inde fieri vt nunquam hanc sententiam docuerit. Nam tractando controuersias alias cum hæreticis, vel Catholicis non omnino rectè sentientibus, consequenter multa docet, & tractat quæ cum illis connexa sunt, quamuis non sint ita directè intenta. Huiusmodi autem est res hæc in qua nunc versamur. Quia August. intendit, specialem illam prouidentiam, quam Deus habet cum prædestinatis, ortam esse ex speciali quadam dilectio-

2. Sed illi non satis bene colligunt.

dilectione efficaci & absoluta, qua illos persecutus est, non ex ipsorum præuisis meritis, sed ex sua gratuita voluntate: & indifferenter loquitur, dicens hanc dilectionem seu electionem fuisse ad gloriam, & ad gratiam, vel, vt propriis eius terminis vtamur, *vt sint sancti, & regnent cum Christo, & vt saluentur, seu vitam æternam consequantur.* Hæ namq; locutiones omnes apud Augustinum reperiuntur, vt ex suprà adductis à nobis satis constat: ideoq; ex ipsa gratuita & singulari prouidentia, quam Deus gerit erga prędestinatos, & ex locutionibus Scripturæ quibus illa significatur, tacitè, & vt ita dicam, in actu exercito colligit August. hoc genus dilectionis Dei erga prædestinatos. Tacitè inquam, quia licèt de hoc non expresse disputet cum Pelagianis, vel Semipelagianis, tamen ductus ipsa rerum connexione, & testimoniorum Scripturæ significatione, de tota hac causa tanquam de vna & eadem loquitur. A

Quod, vt ampliùs intelligatur, aduertendum est, Augustinum non solum contendere, primum gratiæ auxilium, seu primam vocationem dari prædestinato, sine meritis eius: quanquam enim hoc videbatur sufficere contra Semipelagianos; illud tamen suo modo commune est reprobis, quibus etiam dantur prima auxilia, & vocatio, interdum etiam efficax quoad primam iustificationem: & de illis etiam est certum, talia auxilia, siue sufficientia, siue suo modo efficacia dari sine proprio merito, quod primum auxilium gratiæ antecedat. Sed præter hoc intendit August. illud primum auxilium, quatenus in prædestinato efficax est, in ordine ad finalem, & perseuerantem salutem, quæ per illud aliquo modo inchoatur, esse ex speciali, &, vt ita dicam, formali intentione Dei: nam hoc etiam significant Scripturæ suprà adductæ, quas ita ab August. intelligi, satis, vt credo, probant testimonia suprà tractata, quæ hic repetere necesse non est. Huiusmodi autem voluntas, seu modus dandi tale auxilium euidenter includit absolutam & efficacem voluntatem dandi effectum eius, non solùm proximum, sed etiam vltimum, propter quem obtinendum datur. Quod quidem de virtuali saltem voluntate conuersionis, seu iustificationis; etiam auctores alterius sententiæ negare non audent; re tamen vera nec est maior difficultas in formali quàm in virtuali intentione, vt infrà ostendam. nec Deo est deneganda formalis voluntas & intentio finis, accommodata modo eligendi medium, cùm hic sit modus maximè proprius & perfectus operantis per intellectum; & in Deo ipso non ponat imperfectionem; imò perfectionem supponat; neque in creatura modum operandi immutet, vt statim dicam. Nec denique est minor ratio admittendi hanc intentionem formalem respectu proximi effectus, quàm vltimi æternæ salutis. Quæ omnia satis, vt opinor, ex cap. 16. constant; magis tamen occasione sequentium obiectionum declarabuntur. B C

3\. *Quàm aliter velit Deus primū auxiliū prędestinatis, quàm reprobis.*

Prætereà, ex dictis colligi potest, esse certum, & constans fundamentum in doctrina Augustini, & maximè necessarium in hac materia, Deum non solùm gratuitò velle prędestinato primum auxilium, quod est efficax, sed etiam velle illud quatenus efficax est, seu vt sit illi efficax. Sunt enim hæc duo valde diuersa: nam Deus etiam vult dare peccatori concursum, qui in illo futurus est efficax, & interdum vult dare beneficium quod futurum est occasio peccandi; & tamen Deus non vult directè talem efficaciam, vel effectum: aliud ergo est velle dare id quod futurum est efficax, & aliud velle dare illud quatenus efficax est, & vt infallibiliter habeat effectum: & in hoc consistit specialis dilectio prædestinatorum in modo conferendi primam vocationem congruam; quæ propterea includit, vel secundum rationem supponit efficacem voluntatem dandi effectum, propter quem præcipuè datur tale auxilium. Et ideò August. indifferenter de his loquitur propter connexionem eorum inter se.

Respon-

A Responderi potest, sufficere ad hoc intentionem inefficacem finis per affectum simplicem quo Deus vult omnibus beatitudinem. Sed hoc in primis per se displicet; nec fit verisimile, cùm intentio finis debeat esse proportionata electioni mediorum. Deinde, quia ratio facta probat in illa voluntate dandi gratiam efficacem, quatenus talis est, virtute includi efficacem intentionem finis: & præterea ostensum est, ex virtuali rectè inferri formalem in subiecta materia, quia Deus non indiget virtualibus intentionibus. Ac denique ne recedamus ab Augustino, de cuius sensu nunc agimus semper ipse de hac voluntate talis effectus, vt de efficaci loquitur: illius enim sunt illa verba. *Volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium*: quod de sola voluntate efficaci verum est. nam inefficaci sæpe humanum resistit arbitrium. Et hoc est etiam propositum illud Dei saluandi suos electos, ex quo omnis specialis gratia prædestinatorum proficiscitur, vt est frequens in doctrina Augustini. Augustinus.

Alioqui quantum spectat ad voluntatem, vel dilectionem Dei, nulla esset ferè differentia inter prædestinatum, & reprobum quantum ad beneficium efficacis vocationis, sed tota disparitas proueniet ex cooperatione liberi arbitrij: quod est satis alienum à doctrina Augustini, & Scripturis etiam non consonat, vt ex alia difficultate tractanda
B sequenti capite magis constabit. Sequela verò patet; quia intentio illa inefficax saluãdi vtrumque, æqualis esse dicitur respectu prædestinati, & reprobi: auxilium autem seu vocatio quæ vtrique datur, in re ipsa etiam potest esse æqualis, vt ostendam, vel saltem in hoc sunt æquales, quòd neutra est efficax omnino prædeterminando voluntatem, sed solùm cum cooperatione eius, quæ in vtroq; esse potest, si ipse velit: ergo, si Deus non ex speciali intentione in vno operatur magis quàm in alio, quantum attinet ad gratiam vocationis, quatenus à Deo est, æquales sunt. Nec satis est quòd Deus præsciat, in vno futuram esse efficacem, & non in alio; & quòd nihilominus vtrique conferat: nam hoc ipsum posset prouenire ex aliqua generali ratione prouidentiæ, & non ex speciali dilectione prædestinati, sicut etiam contingere potest in bonis actionibus moralibus quantum ad ordinaria media communis prouidentiæ: Augustinus autem vbique contendit gratiam efficacis vocationis, præsertim quando satis est, vt inchoet perseuerantem & finalem salutem, tam esse gratuitam, vt non solùm non fundetur in merito sed etiam anteuertat omnem rationem ex parte hominis, detúrque ex speciali dilectione Dei, qua efficaciter vult æternam salutem eius. Quidquid ergo Massilienses
C senserint, Augustinus extendit sermonem, docétque quomodo de hac gratia & radice eius sentiendum sit.

Duplex voluntas dandi gloriam per modum intentionis & executionis, ab eisdem impugnatur, falsò tamen.

SEcundò diffusè impugnatur distinctio illa, qua diuersa loca Augustini conciliauimus de duplici voluntate dandi gloriam; scilicet, per modum intentionis, vel executionis. Et inprimis dicitur, distinctionem hanc nullum habere in Augustino fundamentum: quod ab ipsis non probatur. Nobis autem visum est, & rem ipsam, & varias Augustini locutiones & contextum ipsum diuersorum locorum non solùm sufficere, sed etiã cogere ad intelligendas illas diuersas voluntates, & ad diuersa loca applicandas. Eò vel maximè quòd prædicti auctores admittunt, & rectè, apud Augustinum duplici inueniri electionem, vnam iustitiæ, quæ supponit præscientiam, & discretionem meritorum, de qua loquitur lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. cum similibus: aliam electio- August.

nem gratiæ, de qua loquitur 1. de Prædest. Sanct. cap. 19. & serm. 7. de verbis Domini, & sæpè aliàs. Electionem ergo, quæ fit secundùm iustitiam, nos vocamus secundùm executionem; quia illa eadem voluntas est, per quam Deus in tempore quibusdam dat gloriam, & non alijs, licèt ipsa voluntas, etiam formaliter sumpta, secundùm talé respectum sit æterna: electionem autem gratiæ, seu gratuitam respectu gloriæ dicimus esse per modum intentionis. Nam quod ipsi supponunt, hanc electionem gratiæ ex mente Augustini non cadere in gloriam, sed in gratiam tantum, eius verbis repugnat, cum de hac electione loquens dicat, per eam eligi omnes ad regnandum cum Christo, & eandem vocet voluntatem efficacem saluandi electos. Respondent, quia gratia est semen gloriæ, ideo electionem ad gratiam dici aliquando electionem ad gloriam seu æternam salutem. Sed fortasse cum maiori fundamento dicere possemus interpretationem hanc non habere in Augustino fundamentum, satis enim disertè loquitur. Sed præterea inquiro, de qua gratia loquamur, an de gratia sanctificante, & remittente peccata, an solùm de gratia primæ vocationis efficacis? Si de hac posteriori, illa non est semen gloriæ nec per se ac formaliter sanctificat animam, sed remotè tantùm est quoddam initium horum bonorum; nec propter illam solam verisimile est dixisse Augustinum, elegisse nos Deum ad regnum cœlorum. Si verò est sermo de gratia sanctificante, inquiro rursus an sit sermo de quacunque sanctitate, an de sanctitate, quæ perseueret vsque ad finem vitæ? Primum dici non potest; nam, licèt omnis gratia huiusmodi ex se vel secundùm præsentem iustitiam sit semen gloriæ; tamen non semper cùm effectu perducit ad regnum cœlorum, cùm tamen sit sermo de voluntate perducendi tales homines cum effectu ad regnum cœlorum. Si autem illa electio gratiæ est ad gratiam sanctificantem, perseuerantem, & finalem, illa est gratia consummata; & illa est gloria, & vanum est illius intentionem distinguere ab intentione beatitudinis, & regni cœlorum: tum quia se infallibiliter consequuntur, & qui intendit formam, intendit etiam consequentia ad formam: tum etiam, quia eadem est vtriusque ratio; quia gratia finalis in re ipsa non datur adultis sine aliquo merito, imò nec gratia prima datur eis sine aliquo merito de congruo, vel sine aliqua dispositione libera, de quibus eadem est ratio, vt patebit. Electio ergo gratiæ apud Augustinum etiam regnum cœlorum complectitur, quatenus ordine intentionis dilectione efficaci talibus hominibus intenditur. Neq; dubitandum est propter nomen electionis gratiæ: tum quia maxime sic dicta est, quia non fundatur in merito, vt supra ostendi: tum etiam quia ipsa vita æterna est etiam gratia, quæ, licèt in ordine executionis sit gratia pro gratia, tamé in ordine intentionis est prima gratia, id est, primum donum grauitum quod homini amatur, & per alias gratias procuratur.

Per electioné ad gloriam nunquam intelligit Augustin. electionem ad gratiam.

5. *Rationes quibus impugnát duplicem illá voluntaté.*

Adduntur verò vlteriùs rationes philosophicæ quibus illa distinctio impugnatur, quarum summa est. Quia licèt apud Philosophos, & Theologos ita distinguantur ordo intentionis, & executionis, itaque opponi dicantur, vt quod est primum in intentione, sit vltimum in executione; tamen nullus philosophorum constituit vtrumq; ordinem in mente, vel voluntate artificis, sed alterum tantùm ordinem, scilicet intentionis: alterum verò, scilicet executionis in re ipsa: nos autem vtrumque illum ordinem constituimus in voluntate Dei tanquam in mente artificis. Et præterea videmur dicere, Deum post finitum ordinem intentionis nostro modo intelligendi, iterùm posteà consultare, & quasi cogitare de executione: quod nullus artifex facit, si prudens sit, & disertus. Videmur item dicere Deum ordine intentionis eligere hominem ad gloriam, quia præsciuit media per quæ potest illum ad eum finem perducere. Ac denique videmur dicere,

A dicere, Deum eligere prædestinatos ad gloriam: vt eos sanctos efficiat: quod tamen non ita est, sed potiùs eos sanctificat, vt capaces gloriæ efficiat. Deniq; adduntur hîc aliæ rationes, quæ coincidunt cum his quæ circa rem ipsam posteà fiunt, & ideò illas nunc prætermitto.

Rationes autem propositæ facilè à nobis dissoluuntur. Nam ad primam respondemus, verum quidem esse ordinem executionis esse in re ipsa; tamen, si executio ab eodem artifice per suam voluntatē operante emanatura est, necessariò intelligere oportet in ipsomet artifice præter totum ordinem intentionis & consultationis, voluntatē à qua immediatè manet executio, quæ incipiat à proximo medio, quod in electione fuit postremum, & progrediatur vsq; ad executionem finis primò intenti. Neq; hoc est nouum apud Philosophos morales: nam post totam electionem mediorum, in qua finitur ordo intentionis, dicunt incipere vsum, qui, vt actiuè est ab eodem artifice, in voluntate eius existit, & ab illo inchoatur executio. Quamuis ergo in Deo secundum rem non sit distinctio talium actuum, tamē verè ac propriè illi tribuuntur, & secundùm rationem à nobis distinguuntur: nam huiusmodi actus ad perfectionem spectant, & formaliter nullam imperfectionē inuoluunt. Stat ergo firma & solida illa distinctio actuum pertinētium ad ordinē intentionis, vel ad ordinem executionis, intellecta non solum de actibus immanētibus in mēte artificis, & transeuntibus quoad externam executionē, sed etiam quoad internos actus voluntatis eiusdem artificis, vt declaratum est. Quod si addamus, in Deo æquè æternam esse voluntatē per quam in tēpore exequitur quod vult, & voluntatē qua intēdit aliquid, seu prædefinit; rectè concludemus, in ipsa æterna Dei voluntate, & decretis liberis eius optimè distingui vnum quod sit per modum intētionis, & aliud quod sit per modum voluntatis executiuæ, & applicātis ad vsum pro tali tempore causas, seu potentiam proximè exequentem talem effectum. 6. Soluuntur facile.

B

Atq; hanc ipsam distinctionem ab eisdem auctoribus qui illam impugnant, re ipsa admitti, duobus modis ostenditur. Primò quia, quando Deus præfinit dare homini cogitationem, ex qua scit esse futurum peccatum, vel cogitationem ex qua scit futurum esse opus virtutis, verè dicimus, Deum velle dare vnam propter opus virtutis, non verò aliam propter opus peccati. Cuius rei causa esse non potest, nisi quia in altero casu antecedit secundum rationem actus aliquis diuinæ voluntatis, quo intendit tale opus bonum, & ex quo orta est cogitatio, quæ futura est causa illius operis; in alio verò casu nō antecedit talis intentio, sed solum post voluntatem dandi talem cogitationē, sequitur in Deo voluntas cōcurrendi cum humano arbitrio ad actum peccati, quæ est voluntas executiua, & alia proportionalis ponenda est circa opus bonum, quia etiam Deus vult concurrere ad illud. Ergo circa illummet actum bonum interueniunt ex parte Dei duo affectus ratione distincti; vnus pertinens ad ordinem intentionis, alius verò ad executionem. Atq; ita concedere videntur prædicti auctores: nam priorem intentionē expressè ponunt; posteriorem autem voluntatem negare non possunt, tum quia illam admittunt in actibus malis, & æquè vel magis necessaria est in bonis: tum etiam, quia illa prior intētio solùm ponitur ab ipsis per modum simplicis affectus: & ideò necessaria est alia voluntas efficax & operatiua. Quod in negotio prædestinationis euidēs etiā est: nam ipsi concedunt, ante voluntatē dandi vocationē congruam præcedere ex parte Dei aliquam intentionem dandi æternam salutē; quia aliàs non posset intelligi, Deū dare talem vocationem propter talem finem. Vnde etiam necessariò concedunt illā intentionē præcedere ante præscientiam meritorum. quia ante primam vocationē nulla sunt merita; & tamē post præuisa merita ponunt electionē iustitiæ ad eandem æternam 7. In illorum doctrina, nostra supponitur.

C

 salutem

salutem; quæ est ex parte Dei executio actiua glorificationis prædestinatorum, quæ in A tempore fit, & illius transeuntis seu externæ electionis, qua boni à malis separantur. Constituunt ergo eundem ordinem, & distinctionem actuum; solúmque à nobis differunt, quòd illam intentionem ponunt inefficacem, & per simplicem affectum: nos autem putamus circa prædestinatos esse efficacem & absolutam. Hæc verò diuersitas ex alijs principijs examinanda est: ad præsens verò punctum nihil refert: quia, quocunque modo ponantur, intelligimus illos ordines, & actus ad illos pertinentes esse distinctos. Aliud argumentum est; quia quando finis & medium ita comparantur vt mediũ in executione sit causa physica efficiens finem sine interuentu causæ liberæ, tunc fatentur, finem esse priùs in intentione efficaci Dei, quàm medium; licet sit posterius in executione, vt quando Deus intendit efficaciter abundantiam frumenti, & ideò ordinat pluuiam, quam priùs exequi vult: tunc autem necessariò est ponenda alia voluntas executiua: per quam Deus post factam pluuiam efficit abundantiam frumenti: nam hic etiam effectus in se, ac per se procedit ex aliqua voluntate Dei. Neq; nunc refert, quòd talis intentio efficax admittatur ab illis auctoribus in medijs physicis, nõ in moralibus. nam hoc posteà videbimus: nam ad præsens sufficienter concluditur illo argumento, illos ordines ac voluntates, secundum se distingui per rationem vbicunque aliũde non B repugnauerit, vtramq; voluntatem dictam interuenire.

9. Aliæ rationes, non satis percipio, quo modo mentem nostram attingant, vel ad causam pertineant. Nos enim nec cogitauimus vnquam, post finitam consultationem & electionem necessariam esse morosam repetitionem, aut nouam consultationem ad executionem inchoandam; neque hoc sequitur ex prædicta distinctione: nam quilibet artifex expeditus ad agendum, & à fortiori Deus, facta electione mediorum, statim incipit executionem aduenıente tempore, pro quo facta est electio. Solùm ergo dicimus, hanc executionem fieri per voluntatem ratione distinctam à priori intentione. Addimus subinde, ad exequendum primum medium, quod fuit vltimum in electione, solùm esse necessarium habere cogitationem talis medij, & memoriam electionis factæ, & constantiam in illa: quæ omnia clarissima sunt in Deo, remotis imperfectionibus (loquimur enim more nostro.) Ad voluntatem autem efficacem executiuã secundi, & tertij, vel vltimi medij necesse est præcognoscere priùs medium iam esse executioni mandatum: quia, cum media ita sint subordinata, vel per se, vel ex vi prioris consultationis & electionis non potest quis progredi ad executionem posterioris medij, nisi C iam intelligat medium quod supponitur, esse executioni mandatũ, atq; hoc modo præscientia absoluta meritorũ potest esse necessaria ad donationẽ gloriæ, & ad voluntatem æternam quam Deus habet de executione illius, licèt non sit necessaria ad intentionem dandi gloriam: quod alij quidem admittunt de intentione inefficaci; quantum verò ad præsens spectat, est eadem ratio de efficaci. Secùs verò est de scientia conditionata futurorum meritorum, si hæc vel illa auxilia conferantur: nam hæc necessariò præsupponenda est, vt possit intentio efficax talis finis in Deo intelligi. Nec verò propterea dicimus, vt in alia obiectione supponitur, Deum eligere hominem ad gloriam ordine intẽtionis, quia sic præsciuit illa merita; hoc enim planè repugnat; quia, cùm conditionalis nihil ponat in esse, illa merita sic præcognita non sunt digna aliqua remuneratione; non sunt ergò illa merita causa electionis, & consequenter illa causalis in rigore falsa est, nec sequitur ex nostra doctrina: sed ad summum sequitur, ex parte Dei, vt possit talem intentionem habere, necessariam esse illam præscientiam, quia non potest haberi prudenter electio efficax, nisi subsint media, per quæ possit talis electio effica-

Qua ratione procedat artifex ab electione, ad executionem.

A electio efficaciter executioni mandari: illorum ergò mediorum præscientia necessariò supponenda est in Deo; qui summa sapientia & prouidentia omnia disponit: huiusmodi ergò est illa præscientia conditionata, vt in proprio opere latiùs explicauimus.

Denique non video quo modo ex dictis sequatur, Deum eligere aliquos ad gloriam, vt eos Sanctos efficiat: hoc enim nec sequitur ex prædicta distinctione, quam nunc examinamus, vt per se constat, neq; ex alijs sententijs nostris quæ in medium afferri possint. Breuiter tamen de sensu illius propositionis dicendum est. Si nomine sanctitatis intelligamus eam, quæ est omni ex parte perfecta, id est, omnino pura, indefectibilis, inamissibilis, &c. Sic, propositionem illam verum posse habere sensum: imò in eo rectè posse intelligi verba Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate*: Si autem illa verba sic intelligantur, illa particula, *vt*, non dicit causam finalem electionis alicuius medij, sed dicit finem ipsum, seu terminum ad quē eliguntur prædestinati: & ideò Paulus non addidit, *Elegit nos ad gloriam, vt essemus sancti*, sicut in dicta propositione dicitur; & minùs propriè dictum videtur, etiam loquendo de illa sanctitate perfecta: quia gloria non est medium ad prædictam sanctitatem, sed est ipsamet perfecta sanctitas. exponi tamen

9. Quo sensu vera sit illa propositio. *Deus elegit aliquos ad gloriam, vt eos sanctos efficiat.*

B potest, quòd illa particula, *vt*, non dicat causam finalem, sed formalem, seu, quod perinde est, vt non dicat finem extrinsecum, sed intrinsecam rationem volendi, vt cùm dicimur amare virtutem propter honestatem eius, est enim gloria ipsamet sanctitas perfecta, & consummata. Si autē in ea propositione sermo sit de imperfecta sanctificatione, quę in hac vita fit, sic falsā est omnino illa propositio, quia hęc sanctitas ordinatur ad illā gloriā, non è conuerso. Nec verò, si Deus prius ratione voluit dare beatitudinē quàm hanc sanctitatem, sequitur ad hoc decreuisse dare beatitudinem, vt posteà daret sanctitatem; sed potiùs sequitur ex vi illius decreti voluisse in hac vita dare sanctificationem, per quam tandem ad beatitudinem perueniretur. Sicut, si quis decreuit habere domū, & posteà decernit de illa paulatim ædificanda, non propterea dicetur decreuisse habere domū, vt postea de illa ædificanda tractaret: electio enim, seu executio medij non est ratio, propter quam habetur intētio finis, etiamsi ex intentione finis consequatur progressus ad electionem vel executionem.

Quo sensu sit falsa.

Quàm immerito dicant, nec insinuasse quidem August. electionem ante præuisa merita.

C Tertiò afferuntur, & latè expenduntur Augustini testimonia, in quibus docet, electionem inter homines fieri ex præuisis meritis. Et tandem additur, nullibi Augustinum oppositum, vel leuiter insinuasse. Sed in hac obiectione nihil est quod nouam petat responsionem. Nam Augustini testimonia omnia à nobis adducta sunt in cap. 16. & in cap. 18. exposita; & expositio reuera non est vel leuiter impugnata. Nimia verò exaggeratio est, cùm dicitur Augustinum nullibi oppositum, vel leuiter insinuasse, cùm Scholastici ferè omnes eam sententiam ex Augustino sumpserint, eamq; illi attribuant. Quòd si alij Scholastici fortasse in hac parte digni minori fide habeantur; certè D. Thomæ auctoritas non potest ita in hac parte contemni, vt dicamus, vel non legisse Augustinum; aut legisse, & non intellexisse, illi attribuendo sententiam, quam nec leuiter indicauit; aut, intellexisse, & ab eius sententia discessisse. Addo, præter Scholasticos, plures alios doctissimos viros in Augustino satis versatos, tum modernos, tum etiam antiquiores, partim etiam consentientes illi in hac doctrina de Prędestinatione, partim contradicentes, Augustino tribuere hanc sententiam. Qui ergo cre- 10.

go credibile est, nec leuiter alicubi eam insinuasse? Deniq; testimonia à nobis adducta, A & vis quę illis infertur per contrariam expositionem, vt paulò antè diximus, satis ostendunt Augustinum non leuiter tantùm, sed grauissimè hanc receptam sententiam docuisse. Nec de Augustino plura dicere necesse est.

11. Vt illata verbis D. Tho. illum explicant pro sua sententia.

Illud tamen non omittam, quod ad sententiam D. Thom. spectat, nimirum prædictos Theologos etiam voluisse D. Thom. ita exponere, vt nostram sentétiam non doceat, eò quòd in 1. par. quæst. 23. art. 4. solum dicit: *Prædestinationem aliquorum ad salutem æternam supponere secundum rationem, quòd Deus illorum velit salutem.* Quod non oportet intelligi de beatitudine alterius vitæ. nam per salutem æternam intelligere possumus iustificationem, & perseuerantiam in gratia, ad quam Deus elegit quosdam præ alijs. Sed in primis iam suprà dixi frustrà distingui iustificationem, & perseuerantiam in illa, à gratia consummata, & beatitudine, cùm hæc intrinsecè connexa sint, & eadem sit omnium ratio quantum ad hoc, quòd in consecutione seu executione pendent à libero consensu voluntatis. Imò proximè magis requiritur hic cõsensus ad gratiam & perseuerantiam obtinendam. nam posteà beatitudo sine noua cooperatione libera datur. Sed declarant, per gratiam, & perseuerantiam in iustitia non intelligi formalem ipsam sanctitatem perseuerandi vsque ad finem vitæ, sed auxilia congrua, in B quibus virtute quodammodo continetur hæc iustitia, & perseuerantia, quatenus Deus præscit, si ea conferat, hominem & iustificationi, & perseuerantiæ consensurum. Vnde fingunt, priùs secundùm rationem, & ante præuisa merita habuisse hoc decretum circa prædestinatos, dandi illis omnia auxilia præuenientia congrua, quibus cooperando, sicut Deus ipse sciebat, salutem consequerentur. Et in hoc decreto dicunt consistere primum illum amorem specialem, quo Deus amauit prædestinatos præ aliis: & de hoc exponunt D. Tho. cùm dicit dilectionem, secundum rationem præcedere prædestinationem: quia post illam vniuersalem voluntatem sigillatim decreuit Deus per prædestinationem talia auxilia. Sed hæc, sicut gratis & sine fundamento dicuntur, ita per sese statim displicent. Nam in primis illa voluntas vniuersalis, si intelligatur distincta secundùm rationem à voluntate dandi singula auxilia in particulari, est impertinens; tum quia in Deo non est voluntas confusa ex parte obiecti, sed distinctè vult, quidquid vult, sicut distinctè illud intelligit; tum etiam, quia illa neq; est voluntas finis seu formalis intentio eius, vt per se constat, neq; etiam est necessaria, aut vtilis ad finem, quia satis superq; sunt voluntates singulorum mediorum, seu auxiliorum in particulari. Si verò illa voluntas vniuersalis non est aliud quàm voluntas totius collectionis congruorum C auxiliorum, quæ in Deo est vnica & simplex & distinctè terminatur ad singula auxilia congrua ex vi illius conferenda; in hoc sensu falsùm est post hanc voluntatem subsequi prædestinationem, per quam decernitur de singulis auxiliis in particulari. Nam, si prædestinatio est in voluntate, nihil aliud est quàm illa voluntas: si verò est in intellectu, non est secundùm se totam posterior illa voluntate, sed sunt, vt ita dicam, permistæ, & comparantur vt prior & posterior in ordine ad diuersa auxilia seu media. Quia, licèt illa voluntas in re sit vna; tamen prout terminatur ad diuersa auxilia, ratione distinguitur, & priùs terminatur ad vnum, quàm ad aliud, secundùm aliquem ordinem causalitatis, quem inter se habent. Et eodem modo ratio talium mediorum prout est in intellectu, & prædestinatio dicitur, priùs terminatur ad vnum medium quàm ad aliud, & comitatur voluntatem, ita vt, licèt respectu vnius & eiusdem auxilij hæc ratio existens in intellectu vt practicè applicata per voluntatem, sit posterior; tamen respectu vlterioris auxilij est prior quàm voluntas dandi illud. Illa ergo voluntas vniuersalis omnium auxiliorum,

A liorum, nullo modo potest antecedere totam prædestinationem. Præterea, quòd ad D. Thom. spectat, in quo versabamur, euidens est illum non loqui de hac voluntate. nam loquitur expresse de voluntate finis, quam supponit prudentiam, vt est præceptiua mediorum; constat autem prudentiam per se non supponere voluntatem confusam mediorum, nisi quatenus virtute includitur in efficaci intentione ipsius finis. Item, quia consequenter loquitur de salute æterna, vt est finis ad quem tendunt prædestinati: auxilia autem congrua siue sigillatim, siue vniuersim sumpta, non sunt huiusmodi fines, sed media. Præterquàm quòd nunquam apud D. Thomam reperietur illa phrasis locutionis quòd ipsa auxilia vocet æternam animæ salutem. Deniq; in solutione ad primum expresse declarat se loqui de electione ad gratiam & gloriam: loquitur autem de eadem electione quę prędestinationem antecedit. Est ergo satis clara mens D. Thomæ & ex illo articulo, & ex art. 7. eiusdem quæstionis, vt alia loca ommittam.

Prima ratio qua pugnant contra voluntatem illam efficacem, quam ponimus.

B QVartò principaliter afferuntur variæ rationes contra assertionem ipsam. Prima est, quia voluntas dandi gloriam, vt est in Deo ante præuisa merita, est voluntas antecedens: sed hac voluntate Deus vult, omnes homines saluos facere tam reprobos, quàm prædestinatos, vt est in ore omnium Theologorum, & est optima interpretatio illius loci Pauli 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*: ergo hæc voluntas æqualis est respectu omnium hominum, sed non est efficax respectu omnium hominũ, ergo nec respectu aliquorum. Respondetur primò, habuisse Deum illam voluntatem respectu omnium, & ex vi illius voluisse, & disposuisse illa generalia media, quæ omnibus communia sunt quoad sufficientiam. Deinde verò alia speciali voluntate efficaci elegisse quos voluit, etiam ante præuisa merita & ex vi illius disposuisse specialia, & efficacia media & auxilia, quæ suis confert electis. Nec Theologi ponentes priorem volũtatem, posteriorem excludunt, sed potiùs ferè omnes illam admittunt: neq; etiam illæ voluntates inter se pugnant, vt per se constat: neq; etiam videntur superfluæ, cùm habeant distincta obiecta, & diuersos effectus: Secundò dicitur, voluntatem anteceden- 12. Soluitur.
C tem (vt in superioribus etiam attigi ex doctrina Damasceni) non semper esse inefficacem, sed aliquando esse beneplaciti, & absolutam nostrorum operum. Neq; etiam esse de ratione voluntatis antecedentis vt sit efficax, sed posse etiam esse simplicem affectũ, vt per se clarum est. Dico ergo, voluisse quidem Deum omnes homines saluos facere antecedenti voluntate, non tamen omnes eadem vel æquali; nulla est enim illa consequẽtia: nam, licèt Deus antecedenter voluerit efficaci volũtate salutẽ quorundam, aliorum verò solùm simplici affectu; nihilominus verum est velle omnium salutẽ voluntate antecedẽti. Nec Theologi aliud dicunt, sed generatim loquuntur. Et vtraq; responsio probabilis est, & sufficiẽs: quæ autem verior sit, dicam, Deo dante, & in speciali tractatu de Prædestinatione, quem præ manibus habeo.

Secunda ratio est; quia de diuina voluntate, & ordine actuũ eius philosophari debemus per analogiam ad voluntatẽ humanam; quia non possumus aliter concipere voluntatẽ diuinam; neq; in illa inuenitur secundùm se talis ordo actuum, sed à nobis concipitur propter illam, vel similẽ analogiam: sed, si inter homines intelligamus Principem proponere aliquod præmium benè certantibus, aut laborantibus, vel quid simile, & stabili decreto velit statuere vt nulli detur tale præmium, nisi habenti 13. Secunda ex analogia ad voluntatem humanam.

 talia

talia merita; fieri non poteſt, vt talis Princeps abſoluta voluntate velit alicui dare illud A præmium non cognoſcendo in illo talia opera, niſi mutet priorem voluntatem, quia illæ voluntates contrariæ ſunt. Idem ergo de Deo ſentiendum eſt, nam eſt eadem proportionalis ratio. Reſpondeo, in aliquo eſſe ſimilitudinem inter Deum & hominem, quæ in argumento declaratur; in alio verò eſſe diuerſitatem, quę notanda eſt, quia in eo deficit analogia; nimirum in hoc quòd voluntas vnius hominis non eſt ita poſita in voluntate & poteſtate alterius, vt efficaciter vel infallibiliter poſſit ab eo moueri pro arbitrio ſuo; quia nec per potentiam nec per præſcientiam habet hanc efficacitatem vel phyſicam, vel moralem: cor autem hominis in manu Dei eſt, & quocunq; voluerit vertet illud infallibiliter, ſuppoſita conditionata præſcientia, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Propter hanc ergo diuerſitatem reſponderi poſſet ad argumetum negando ſimpliciter analogiam. Si tamen non ſit ſermo de voluntate efficaci cum æqualitate, ſed cum proportione, ſic reſpondeo negando minorem. Poſſet enim ille Princeps, quantum in ſe eſt, velle vt familiaris ſuus (verbi gratia) vel amicus, in quo nullum adhuc cognoſcit meritum vel opus, conſequatur illud præmium, non quidem ita vt perſeuerans ſine merito, illud obtineat; ſed ita vt conſequenter velit illum habere merita proportionata illi præmio eáq; illi procurare, quantum in ipſo eſt: nam hoc modo illæ B voluntates non ſunt repugnantes: nam per vnam ſtatuitur lex de modo & via obtinẽdi illud præmium; per aliam verò intẽditur idẽ præmium alicui perſonæ vt conſequẽdum per eadẽ media, non quia in illa perſona præſupponatur, ſed quia illi dabuntur, & præordinabuntur ex vi illius intẽtionis. Nam hoc modo poteſt ipſemet homo antequàm habeat merita, efficaciter intendere conſequi illum finem, non quidem ſine meritis, ſed procurando illa ex vi illius intentionis. Idem ergo poterit Princeps: nulla enim ſufficiens ratio differẽtiæ aſſignatur, quidquid alij dicant. Quod facilè patebit, ſi in tertia perſona exẽplum adhibeamus. Poteſt enim quidam alius diſtinctus à Principe intẽdere efficaciter, quantum in ſe eſt, vt alius conſequatur illud præmium, licèt in illo nõdum viderit meritum, non tamẽ volẽdo vt ſine merito illud obtineat, ſed conſequẽter volẽdo totam ſuam induſtriam & diligentiam adhibere, vt ille habeat merita proportionata illi præmio. Quod totum in huiuſmodi tertia perſona circa aliam eſt liberale & gratuitum, quamuis conſecutio præmij poſtea futura ſit ex iuſtitia. Atq; hoc quidem, quod in tertia perſona explicuimus, tam familiare eſt, vt nihil frequẽtius eſſe videatur. C Sic enim pater efficaciter, quantum in ſe eſt, intẽdit rectè & honeſtè filium ſuũ conſequi hanc dignitatem, vel illam, quamuis nondum in illo pręuideat merita, vel diſpoſitionẽ debitã, quia virtute vult hanc ei procurare: & ideo ſtatim eligit media, nimirũ vt ſtudeat, honeſtè viuat, &c. Quod ergo in tertia perſona facilè intelligitur in ipſomet Principe, non maiori difficultate intelligitur, ſi aduertamus duplicem poſſe inducere perſonam, ſcilicet legiſlatoris, ac iudicis qui daturus eſt præmium iuxta rationem meriti; & amici qui ex beneuolentia alicuius poteſt eidem velle illud præmium, & merita quæ ad illud neceſſaria ſunt. Ad hunc ergo modum de Deo philoſophamur, & talis eſt voluntas dandi gloriam, quam in Deo ponimus ante præſcientiam meritorum, vt circa quintam rationẽ magis declarabimus, nam ferè cum hac coïncidit.

Solutio.

14\. *Tertia ratio petita ex diuerſitate quæ eſt inter media moralia & phyſica.*

Tertia ratio eſt, quia, licèt in medijs, quæ ſunt phyſica cauſa conſecutionis finis, poſſit intẽtio efficax præcedere intẽtionẽ mediorum; tamen, quando media ſunt tantùm cauſa moralis, & quaſi diſpoſitio neceſſaria eius qui conſequuturus eſt finẽ, non poteſt in eo ſaltem qui daturus eſt talem finem ſeu præmium, intentio efficax eſſe prior ſecundùm rationem, quàm præintelligantur talia merita: ſed in præſenti merita ſunt media

A media ad gloriam non tanquam causa physica, sed moralis: ergo intentio efficax dandi gloriam non potest ordine rationis antecedere præscientiam meritorum. Maior declaratur ex differentia inter media physica, & moralia: nam illa ex se & ab intrinseco habent virtutem causandi sine relatione ad voluntatem alterius: & ideò, licèt prius intendatur finis sine præscientia, vel particulari voluntate talis medij, si tamen posteà eligatur, ex sua virtute operabitur & conducet ad executionem finis: at verò medium morale non operatur ex sola virtute intrinseca, sed vt relatum ad voluntatem eius qui daturus est finem intentum, vt patet in merito, quod debet ab alio acceptari; & idem est suo modo de impetratione, morali dispositione, &c. Vt autem hæc acceptentur per voluntatem alterius, necesse est præcognosci: ergo impossibile est, vt is qui daturus est tale præmium, efficaciter illud velit alicui nisi post præuisa eius merita.

Respondetur negando maiorem. Nam, si præcisè sistamus in ratione finis, & medij, semper intentio finis est prior secundùm rationem electione mediorum, siue media sint physica, siue moralia; & siue aliquis sibi ipsi intendat consecutionem talis finis, (quod ab aliis etiam admittitur) siue alteri, & siue is qui intendit, sit is qui effecturus B est, seu daturus finem, siue alius, vt in responsione ad secundam rationem declaratum est. Ratio enim generalis est, & eadem in omnibus, quia finis vt finis, est causa mediorum, tam moralium, quàm physicorum; ergo ex suo genere debet esse prior, quàm media quæcunque illa sint: non est autem prior executione, ergo intentione. Rursus in ipso intendente & eligente, intentio est causa vel ratio electionis: in nobis enim, qui imperfecto modo, & per varios actus operamur, intentio censetur esse causa efficiens aliquo modo electionis: in Deo verò, in quo non est actuum distinctio in re, nec causalitas realis esse potest; tamen quatenus est aliqua distinctio rationis, intentio finis est ratio electionis, quia ratione illius applicatur voluntas ad eligenda media siue physica, siue moralia: frustrà ergo inuenta est illa distinctio. 15. Dissoluitur.

Nec ratio qua suadetur & declaratur, efficax est: nam, licèt medium morale habeat suam causalitatem quasi effectiuam seu moralem per respectum ad voluntatem alterius qui daturus est finem; tamen quatenus actu exercet hanc causalitatem, non comparatur ad finem vt effectus ad causam, sed vt causa ad effectum in alio genere; & ideò iam non consideratur secundùm ordinem intentionis, sed secundùm ordinem execu- C tionis. Sistendo autem in ordine intentionis & consultationis, quando intenditur finis, per hæc media moralia consequendus non intéditur propter ipsa media, vt (verbi gratia) propter merita tanquam propter finem; id enim planè repugnat (alioqui finis ordinaretur ad media vt ad finem) & ideò intentio talis finis vt sic non prærequirit scientiam talium mediorum vt existentium vel futurorum absolutè, sed vt possibilium & efficacium in suo genere ad talem finem, si ad illũ eligantur; & tunc intenditur finis vt obtinendus per talia media, vel implicitè per intentionem, vel formaliter per electionem amata, non quia præsupponuntur futura, & ideò placent: sed quia ex vi intentionis & electionis ordinantur vt fiant, & placeant, & acceptentur ab eo, qui daturus est præmium. Quamuis ergo hæc media causent per respectum ad eius voluntatem, qui daturus est præmium; non ideò necesse est vt sciantur futura, & placitura illi absolutè, sed satis est quòd pręcognoscãtur, apta & digna eius acceptatione, si fiãt, vt possint eligi seu ordinari ad talem finem. Quocirca quando Deus dicitur propter merita existentia, vel præuisa dare & velle dare gloriam, iam tunc merita non considerãtur vt media eligenda, sed secundùm aliam rationem causæ, quæ ad efficienté vel dispositiuam reuocatur. Quando enim dicimus Deum dare præmium propter merita, illud, *propter*, non dicit

 causam

causam finalem, vt per se constat, quia meritum non est finis præmij; sed dicit moralem causam effectiuam vel dispositiuã: sicut etiam Deus dat gratiam propter contritionem, vel pluuiam propter orationem: & ideò in hoc ordine mirũ non est quòd præscientia talis causæ proximæ supponatur ante voluntatem dandi effectum propter illam; quia iam illa voluntas non pertinet ad ordinem intentionis, sed electionis, quam suprà latè declarauimus supponere præscientiam meritorum. A

Quoad præsens institutum, nihil fere discriminis est inter media physica & moralia.

Neque in hoc ferè est vlla differentia inter media physica & moralia, præter illam quæ consistit in ipso modo causalitatis, à quo habent vt dicantur physica, vel moralia media. Declaratur; quia ordine intentionis priùs vult Deus infundere animam rationalem corpori, quam velle cum semine concurrere ad disponendi illud, & ad priorem voluntatem non necesse est supponere præscientiam absolutam futuræ actionis seminis ad disponendum corpus, sed satis est præcognoscere virtutem & aptitudinem seminis, vt possit eligi tanquam medium ad illum finem. Posteà verò quam Deus elegit hoc medium, & voluit concurrere cum semine ad disponendum corpus, videns iam illum esse dispositum, vult in executione infundere animam corpori, quòd videt iam esse dispositum: & in hoc ordine æquè necessarium est præsupponere medium illud quamuis physicum esse iam positum in re vel in præscientia. Idemq; intelligi poterit in quolibet alio medio physico. B Solùm est diuersitas, quòd in aliis effectibus ipsa media aliquando per se attingunt ad effectionem physicam ipsiusmet effectus, qui propositus fuerat vt finis eorum. Sed hoc nihil refert ad rem de qua agimus, & ad constituendum debitum ordinem inter finis intentionem, & executionem mediorum. Atque hæc doctrina clarior fiet ex solutione quintæ rationis.

Ratio quarta qua probant, per illam voluntatem efficacem libertatem destrui.

16. QVarta ratio, in qua sit magna vis, est, quia per hanc electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita, tollitur liberum arbitrium, ita vt non sit in potestate hominis sic electi gloriam amittere. Probatur sequela; quia nullus potest resistere efficaci voluntati Dei: ergo posita illa voluntate non manet potestas ad oppositum; ergo tollitur indifferentia; ergo & libertas. Nec satisfit communi responsione de sensu composito & diuiso: nam hìc locum habet doctrina Anselmi qua nos vsi sumus, quod sensus compositus, qui est ex suppositione antecedente vsum libertatis, si necessariò infert actum, tollit etiam libertatem eiusdem actus. C Probatur; quia illud decretum ponitur à nobis efficax & antecedens præscientiam meritorum, ac liberi consensus voluntatis, & necessariò infert actum: ergo est suppositio antecedens qualis ab Anselmo descripta est; ergo tollit libertatem.

17. Quid sumatur improbabile in ratione ista.

Hæc ratio sufficienter, vt existimo, est in superioribus à nobis adducta; & apud me est omnino inefficax. & in hoc etiã improbabilis, (quod de tertia etiã ratione dici posset) quod probare conatur esse impossibile Deo efficaciter eligere aliquem ad gloriam liberè consequendam: quod nullus antiquorum Theologorum dixit, illorum etiam qui putant de facto talem electionem in omnibus saluandis non præcessisse. Imò etiam eò tendit illa ratio vt probet, non posse Deum absoluta voluntate prædefinire aliquem actum liberum, vel effectum interuentu causæ liberæ necessariò exequendum, ante præscientiam absolutam liberi vsus: quod prædicti auctores consequenter concedunt. Vnde etiam in particulari docent, Deum non elegisse efficaciter beatissimam Virginem vt esset mater Dei, nisi propter merita eius iam absolutè præuisa. Quòd si argumen-

A gumentemur, quia Deus ideò dedit B. Virgini tantam gratiam, & tam insignes actus, & ad illos efficax auxilium, vt per illos se disponeret ad dignitatem matris Dei, quam illi dare volebat: Respondent, hoc solùm esse verum de quadam voluntate inefficaci, qua Deus desiderabat hanc fœminam matrem Dei efficere, si ipsa se disponeret. At quis vnquam Sanctorum, ac Theologorum ita locutus est, vt Deus inefficaciter desiderauerit beatam Virginem efficere matrem Dei, priùs quàm efficaciter id voluerit? aut quomodo credibile est Deum tanta gratia præuenisse beatam Virginem, vt à peccato originali eam præseruaret, & quòd nondum eam in matrem suam efficaciter elegisset, sed solum quòd ex velleitate quadam eam desiderauerit matrem suam efficere: aut quæ est necessitas illius imperfecti actus, & conditionati, cùm in potestate Dei situ͂ esset efficaciter facere vt illa conditio in re poneretur; imò cùm hoc facturus esset ex vi illius primæ intentionis. Adde, eâdem ratione dicturos esse hos Theologos, Deum non potuisse velle ac prædefinire nos redimere absoluta & perfecta voluntate ante præuisa Christi merita, & passione͂, &c. nam ille effectus prædefiniendus talis erat, vt non nisi per media moralia & libera efficie͂dus esset. Omitto alia superiùs tacta, propter B quæ nunquam potui in hanc venire sententiam, præsertim, quia quoad hanc partem, in argumento à libertate sumpto nullam vim vnquam intellexi.

Respondeo igitur negando sequelam. Ad probationem autem dico, sensum compositum hic optimè applicari, & ad necessitatem illam, quæ ex illo decreto infertur, esse consequentiæ tantùm, non consequentis. Consequenter etiam nego decretum illud esse suppositionem antecedentem, de qua Anselmus locutus est. Tria enim illi desunt, quæ necessaria sunt. Primum est, vt suppositio illa antecedens inferat infallibiliter aliquem actum in particulari, & cu͂ determinatis circumstãtiis, circa quem talis suppositio versetur; quia libertas no͂ in vniuersali, sed in particulari exercetur. Per electionem autem efficacem ad gloriam, si nihil aliud addatur, non determinatur homo ad aliquem actum voluntatis suæ in particulari: sed ad summum infertur ex illa suppositione, quòd homo operabitur in hac vita, prout oportuerit ad finem illum consequendum: sub qua generalitate poterit maximam libertatem exercere, adeò vt neq; quoad specificationem actuum determinatus sit: poterit enim interdum benè, interdum malè operari, dum tandem saluetur. Quod si adhuc instetur, saltem esse determinatum ad C hoc, vt perire non possit, responderi posset hoc nullum esse inconueniens in prædicto sensu composito, quia illa determinatio non est in homine, sed in Deo: in homine verò semper mandatur executioni sine præiudicio libertatis. Sicut, si Deus statueret absolutè non dare homini in toto discursu vitę auxilium aliquod speciale ad non peccandum, infallibili consequentia sequitur illum aliquando peccaturum, non tamen sequitur priuari vlla innata libertate. Atq; hoc caput sufficit ad formam argumenti soluendam, tamen neq; vniuersaliter satisfacit quoad omnes prædefinitiones diuinas, neque etiam in præsenti declarat rem totam. nam potest vrgeri casus in quo necessarius sit aliquis actus in particulari ad gloriam consequendam. 18. Respondetur ad rationem.

Secundò ergo necessariu͂ est vt suppositio antecedens talis sit, quæ per se immutet voluntatem humanam, eamque omnino determinet ad actum ex vi suæ causalitatis. quod non habet decretum illud diuinum, quod per modum intentionis ponitur, vt satis in superioribus declarauimus. Dicetur fortasse, iuxta hanc interpretatione͂, inutilem & nullius momenti esse doctrinã Anselmi. tunc enim perinde est ac si diceretur, suppositionem necessitantem voluntatem, tollere libertatem. Respondetur; negando sequelam: non enim defuerunt qui dicerent, suppositionem omnino determinantem 19. Quæ suppositio antecedẽs libertatem tollat.

A stante illa voluntate; non sequi effectum, & voluntatem humanam non operari. Idem ergo nodus illis soluendus superest: eius autem solutio non est alia nisi à nobis tradita.

Quinta ratio ducta à temporali retributione gloriæ.

QVinta ratio est, quia repugnat prædestinatos eligi ad gloriam ex æternitate sine meritis, & in tempore illam non recipere absque meritis. 21. Quia Deus non aliter dat gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit; aliàs vel mutaret, vel non impleret decretum: cùm ergo de fide certum sit: electos non recipere in tempore gloriam nisi ex meritis, non potuerunt in æternitate eligi absque illis. Et confirmatur. nam velle gratis aliquid dare, & postea non dare nisi ex titulo oneroso ex iustitia, repugnantia sunt: non enim possent illi duo tituli simul coniungi. nam vnus includit negationem alterius: ergo, sicut in tempore datur gloria non gratis, sed ex oneroso titulo meritorum, ita electio ad illam ex eodem titulo facta est. Vnde etiam in Scriptura quando præmium vltimum pro meritis dandum dicitur; pro ratione redditur, quia ex æternitate sub hac lege præparatum est iustis tale præmium. Hic enim est sensus verB borum Christi Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi*; & subdit rationem. *Esuriui enim, & dedistis mihi manducare, &c.* Indicans hanc esse rationem ob quam eis fuit regnum præparatum, & non tantùm collatum. Quod etiam significant illa verba 1. ad Corinth. 2. ex Isaia 14. *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus illum.* & clariùs Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod promisit Deus diligentibus se?* Sicut ergo eligit Deus ad regni hæreditatem, quos videt pauperes in hoc mundo; ita etiã quos videt esse diuites in fide. Tandem confirmatur, quia si Deus elegisset absolutè aliquos ad gloriam absq; præuisis meritis; verum esset dicere ex vi illius decreti eos habituros esse beatitudinem, etiamsi non habeant merita, quia illud decretum est absolutum, & nullam includit conditionem; ergo quacunque sublatum, habebit effectum.

Hæc ratio in quadam æquiuocatione versari videtur. 22. Soluitur prædicta ratio. Aliud est enim gratis diligere, vel eligere aliquem ad gloriam; aliud verò eligere aliquem ad gloriam gratis ei conferendam: in priori enim locutione liberalitas seu gratia coniungitur cum actu diligendi, illique attribuitur: in posteriori verò coniungitur cum obiecto electionis, & executioni eius attribuitur. Similiter in his locutionibus potest esse æquiuocatio, *ex* C *meritis præuisis velle dare gloriam*, aut *velle dare gloriam propter merita*: nam in priori significatur, merita esse rationem decreti liberi prout terminatur ad gloriam; in posteriori verò solùm significatur, merita esse rationem ipsius gloriæ, seu collationis eius. Quòd autem hæc duo diuersa sint, & separabilia, exemplis, & ratione conuinci potest. Et primùm affero exemplum in hac eadem materia, quod aduersarij negare non possunt. Nam Deus, saltem voluntate antecedente simplicis affectus, vult omnes homines consequi gloriam; hunc ergo affectum gratis habet Deus; quia non præcedunt merita præuisa ipsorum hominum (nunc enim de Christo non agimus) in quibus fundetur; & tamen per illum affectum nullo modo vult aut desiderat Deus, vt homines gratis consequantur gloriam; alioquin haberet gloriam antecedentem repugnantem suę legi seu absoluto decreto, quę in nullo hominum impleretur. Affectus ergo ille, quamuis ex parte actus habeatur, ex parte obiecti non terminatur ad gratis dare seu accipere, vt sic dicam: ergo illa duo planè distincta sunt, & separabilia: nam, sine meritis hominum habet Deus illum affectum; non tamen per illum appetit vt homines obtineant

neant gloriam sine meritis. Simile exemplum humanum est; quando Rex proponit A varia præmia certantibus strenuè, vel quid simile: nam offerendo præmia, liberalitate vtitur; quia propter alicuius meritum non facit; atque ita gratis vult, vt præmium detur strenuè certantibus; non tamen vult vt eis gratis detur, sed ex iusta distributione. Idem videre licet in contractibus iustitiæ commutatiuæ: nam velle rem aliquam vendere, aut hunc operarium conducere potiùs quàm illum, ex mera voluntate est, & ideò potest aliquis dici gratis id velle etiamsi rem ipsam nō velit gratis donare. Ratio est clara, quia, cum actus & obiectum distincta sint, potest aliqua conditio conuenire actui, quæ non apponatur in obiecto. Vnde actus amoris, qui est velle bonum alieni, potest gratis haberi, quamuis per illum non velimus vt alius gratis obtineat bonū illud: nam etiam est magnus amor alterius velle vt bonum consequantur etiam sua industria & labore, eoq; erit maior talis amor, quo fuerit efficacior, & maximè si ex illo oriatur voluntas efficax iuuandi talem hominem ad illud bonum consequendum.

24. Theologi ergo, qui asserunt, Deum gratis eligere prædestinatos ad gloriam obtinendam, solùm dicunt, Deum sola sua voluntate absque vllo hominis merito habuisse talem affectum absolutum & efficacem ad tales homines: non tamen dicunt, per illud decretum voluisse vt tales homines gratis & sine vllo labore suo gloriam consequerentur: in ratione autē facta hoc posterius illis imponitur, quod non dicunt, neque ex B priori dicto sequitur, cum ostensum sit hęc duo esse distincta, & separabilia. Nec potest cum probabilitate dici, illa duo distingui & separari posse in affectu simplici, & non in amore efficaci; quia nulla ratio differentiæ reddi potest; & exempla adducta tam hic, quàm circa secundam & tertiam rationem ostendunt, doctrinam datam habere locum tam in voluntate efficaci, quàm in simplici affectu. Et ratio adducta ex diuersitate actus, & obiecti, æquè procedit in efficaci amore. Ac denique res ipsa per se explicata videri facilè potest: fingamus enim, aliquem, qui non esset Deus, nec largitor gloriæ aut alterius præmij, habere tantam potestatem & cognitionem humanæ voluntatis, vt suis consiliis infallibiliter posset eam ducere quò vellet, constituamusque præmium gloriæ esse propositum à Deo cuilibet facienti tale opus virtutis; & idem est si præmium aliud sit à Rege propositum militanti, verbi gratia, per annum: talis ergo homo posset efficaciter velle, vt Petrus, verbi gratia, gloriam vel tale præmium consequatur; quam voluntatem gratis haberet, non tamen propterea vellet vt Petrus gratis obtineret præmium, sed iuxta legem statutam, vt per se patet. Illam autem voluntatem tunc C esse possibilem patet; quia est de obiecto possibili in se & respectu talis hominis, & nullum includit modum repugnantem. Illa autem hypothesis, quam declarationis gratia in homine fingimus, in Deum verè conuenit. ergo etiam in amore eius efficaci sunt illa duo distincta & separabilia. Nam, quòd Deus ipse sit, qui largiturus est præmium, nihil difficultatis addit, cum Deus possit vtramque personam subire, vt suprà declaraui. Atque hæc videbantur satis esse ad argumenti solutionem.

25. Quod sit obiectū voluntatis efficacis, quā ponimus.

Vt tamen res euidentior fiat, oportet amplius declarare quod sit obiectum illius amoris gratuiti prædestinatorum. In quo supponimus obiectum illud esse gloriam eorum. Inquirimus verò quomodo se habuerit illa conditio gratis, vel non gratis, aut ex meritis obtinendi gloriam in obiecto illius electionis. Tribus ergo modis intelligi potest se habuisse. Primò positiuè ac definitè, ita vt per illā electionem voluit Deus donare gratis beatitudinē omnibus illis hominibus: & hoc dici potest de omnibus adultis. Idq; conuincit optimè quinta ratio facta. posset autem id dici de infantibus, & si qui alij sunt qui sine propriis meritis de condigno beatitudinem consequuntur; de quo aliàs:

A aliàs: in his nulla est repugnantia, quia in tempore non obtinent beatitudinem vt coronam iustitiæ, sed tantùm vt hæreditatem. & ideò potuerunt statim in primo signo ita eligi ad gloriam gratis obtinendam.

Secundus modus est, vt in primo signo Deus præcisè voluerit dare illis hominibus gloriam nihil statuendo de eius conditione, an gratis vel non gratis esset danda; ita vt obiectum illius voluntatis, nec fuerit donatio liberalis gloriæ, nec iusta retributio, sed præcisè collatio illius boni; posteà verò per electionem decreuerit Deus, vt illa voluntas prior per merita, & non aliter executioni mandaretur; & ideò tandem in ordine executionis solùm voluerit glorificationem electorum tanquam retributionem. Hic verò dicendi modus mihi etiam non placet, quanquam probabilis sit, & per illam quintam rationem non satis impugnetur. Nam licèt donatio in re exercita nunquam possit esse nisi in aliqua specie, scilicet, vel liberalis donationis, vel solutionis iustæ, &c. tamen in voluntate & intentione potest secundùm rationem generalem obiici. Nam, si Petrus, verbi gratia, videat Paulum creditorē suum in magna aliqua necessitate constitutum, potest absoluta voluntate secum statuere illi subuenire; posteà verò secum deliberare an donando, vel soluendo debitum illi subuēturus sit. Vnde fit vlteriùs, vt licèt posteà statuat illi subuenire soluendo debitum, non propterea mutet priorē intentionem, sed eligat medium quo & illa intentio impletur, & quodammodo determinatur & applicatur ad opus; quia de se erat indifferens, nec poterat in illa generalitate impleri. Sic ergo in præsenti, licèt Deus post illam electionem velit illam impleri per merita, non propterea mutat vel in re minima prius decretum, quidquid alij obiiciant, variantes ab electione gratis concepta ad gratiam seu liberalitatem in obiecto positam: & ideò inueniunt mutationem vel repugnantiam, cùm nulla sit. Quia, licèt Deus ex vi illius decreti non respexerit merita, non tamen illa exclusit; & ideò, licèt adiungatur voluntas meritorum, non est mutatio. Quod in aliis rebus facilè intelligi potest: nam, licèt Deus velit (verbi gratia) fructuum vbertatem hoc tempore, quæ per varias causas & media fieri potest, quamuis ex vi illius intentionis non determinet modum, & per electionem illum definiat, vt (verbi gratia) quòd vbertas illa eueniat per causas naturales, aut per miraculum, vel per orationem alicuius, aut sine illa, non propterea mutat illam priorem intentionem, sed exequitur illam. 26.

Alter modus explicādi quod sit illud obiectum.

Reiicitur.

B

Rursus iuxta hunc modum facilè etiam dicitur, Deum ab æterno præparasse iustis gloriam ex meritis obtinēdam, non quòd præparatio ipsa facta sit ex meritis; sed quòd obiectum illius præparationis fuerit gloria ex meritis; ita tamen vt illa præparatio non intelligatur facta per nudam intentionem gloriæ, sed adiuncta etiam electione mediorum, seu potiùs per totam prædestinationem. Necessarium autem est iuxta hunc modum dicendi fateri, quòd stante præciso decreto dandi gloriam electis, illi habituri sint gloriam, ita vt si per impossibile non haberent merita, illam essent consecuturi; tamen hæc conditionalis est ex hypothesi impossibili, supposito alio decreto voluntatis meritorum, ratione cuius verum est neminem consecuturum gloriam sine meritis. Quod si quis dicat non fuisse impossibile Deum non habere hoc posterius decretum circa merita, supposito priori circa gloriam, & ideo absque hypothesi impossibili simpliciter esse verum dicere, quòd, licèt hi homines non haberent merita, consequerentur gloriam, responderi potest concedendo totum, & sine magno incommodo; quia tunc fuisset alia æterna dispositio voluntatis diuinæ, si non in intentione, saltem in mediorum electione. Quando autem nunc dicitur, ex vi præsentis decreti æterni diuinæ voluntatis fieri non posse vt electi consequantur gloriam sine meritis, satis est id

C

verificari respectu adæquati decreti, vt comprehendit finem, & media, licèt non verificetur respectu intentionis finis vt à nobis præcisè conceptæ. Sic ergo facilè defendi posset ille dicendi modus. Nihilominus tamen, vt dixi, mihi non probatur: quia sine causa ponit illam intentionem confusam & abstractam in Deo, quæ de se vel imperfecta, vel minus perfecta est. Quia in exemplo adducto quando homo deliberat de aliqua actione sua, & priùs determinat de genere, & posteà consultat de specie, ideò est, quia non statim perspicit quid magis expediat. nam, si totum statim comprehenderet, perfectum decretum statim faceret: ita verò se habet Deus in primo signo rationis: & aliæ rationes colligentur ex his quæ in puncto sequenti dicemus. A

27. *Tertius ac certior modus.* Tertio ergo modo intelligendum est, obiectum illius electionis fuisse beatitudinem vt coronam iustitiæ, vt obtinendam secundùm iustitiæ leges: sic enim perfectiori modo haberi intelligitur. nam ex parte obiecti requirit actum iustitiæ, & ex parte actus gratuiti habet rationem misericordiæ. Neque isti duo simul repugnant. quia, vt suprà dicebam, velle vt alter perficiatur per viam iustitiæ, gratuitus & liberalis amor, & magna misericordia erga illum est. Et, quamuis per illum amorem nō detur alteri gratis bonum quod illi amatur; ipse tamen amor gratis donatur, & ratione illius tanquam ex radice multa alia bona gratis danda erunt, per quæ fiet, vt gloria ex iustitia detur. Sic B *Iuxta illum obiectiones soluuntur perquam facile.* ergo declarata hæc intentio, perfectissima est, & facilè intelligitur, & cessant omnes obiectiones: quia nec sequitur aut gloriam gratis esse dandam ex vi illius, neque mutari decretum si iustitia exigatur, neque dandam esse gloriam ex vi illius decreti, si non habeantur merita, quia iam tunc non posset esse corona iustitiæ. Denique intelligitur optimè quomodo etiam ex vi illius præcisæ intentionis præparata sit gloria prædestinatis vt præmium: sicut voluntate antecedente etiam dici potest Deus præparasse regnum cœlorum reprobis. nam propter illud obtinendum illos creauit, non tamen eis illud præparauit absolutè, vel quomodocunque, sed vt coronam iustitiæ. nam hoc affectu, & non alio illud eis optat. Atque vtroque modo exponuntur sufficienter loca Matthæi, & Pauli. nam locus Iacobi non rectè adducitur: non enim est sensus, Deum elegisse in pauperibus diuitias fidei, quas præcognouit. has enim æquè amat in diuitibus, si illas habeant: sed sensus est, elegisse pauperes, vt eos faceret diuites in fide, sicut elegit (verbi gratia) Apostolos, vt rectè exponit Augustinus 1. de Prædest. Sanct. cap. 17.

28. Nec verò ex prædicta expositione sequitur, illud decretum supponere præscientiam meritorum: sed sequitur, in virtute & implicitè includere voluntatem dandi merita ei, cui sic amatur beatitudo: & ideò est hæc intentio maximè accommodata electioni mediorum, quæ statim secundùm rationem ex vi illius subsequitur, per quam Deus vult homini dare omnem gratiam (vt vno verbo omnia concludam) necessariam & accommodatam vt infallibiliter obtineat illam coronam: atque ita tandem vult primam vocationem congruam omnino gratis dare, offerendo simul concursum seu adiuuantem gratiam illi proportionatam, vt homo liberè consentiat, & paulatim se disponat, vt ex iustitia obtineat coronam, ad quam gratis fuit electus. Ex quibus omnibus satis, vt opinor constat, prædictas obiectiones nihil obesse communi, & receptæ doctrinæ, & per occasionem illam magis illustrare ac persuadere. Nam tres primæ rationes facilè possunt ex dictis in fauorem eius retorqueri: ex aliis verò potest in hunc modum formari pro ea ratio. Quia hæc electio neque libertati derogat, neque meritis. Adde quòd neque in aliquo minuit gratiam & prouidentiam erga reprobos: aliunde verò exaggerat amorem Dei erga prædestinatos; plurimum consonat Scripturis; con- C

ciliat

A ciliat dicta sanctorum, & præsertim Augustini; est iuxta sensum communem antiquorum Theologorum; est radix valde proportionata singularis prouidétiæ Dei cum prędestinatis: est ergo illa sententia omnino præferenda.

CAPVT XX.

Soluitur alia obiectio, & explicatur quæstio, an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus, vnum credere, aut conuerti, & non alium.

EX his, quæ hactenus diximus, videtur apertè sequi, fieri posse, vt non maius auxilium gratiæ recipiat is, qui operatur, aut conuertitur, quàm ille qui non conuertitur. Consequens autem videtur omnino falsum: ergo & doctrina ex qua illud sequitur. Sequela declaratur. nam constituamus duos homines, æquè vocatos, & præuentos ad finem, quos Deus paratus sit æquè adiuuare si conuerti velint: & neutri eorum dare auxilium illud efficax, quo prædeterminet voluntaté eius; in eo casu contingere potest iuxta nostram doctrinam, vt alter conuertatur, & credat; alter verò in sua infidelitate permaneat pro sola eius libertate: ergo in eo casu is qui credit, non maius auxilium à Deo recipit, quàm qui non credit. Consequés auté esse omnino falsum probatur: primò, quia ille homo credés, se discerneret à non credente, suo libero vsu, contra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* Secundò, quia haberet aliquid, quod non accepisset, scilicet, bonum vsum suæ libertatis in credédo. nam hunc non recepit à Deo, quia asseritur nihil amplius hunc recepisse, quàm alterum: hoc auté est contra Paulum eodé loco dicenté. *Quid habes, quod non accepisti?* Tertiò, quia huiusmodi homo haberet vnde gloriaretur; contra Paulum eodem loco; nimirum, de bono vsu suæ libertatis in credendo, quem ex se habet, & non ex maiori auxilio Dei. Quartò, quia alioqui non maiores gratias deberet Deo referre is qui fidé recipit, quàm qui non recipit. quia non maius auxilium à Deo accepit, sed sua industria sibi comparauit fidem cum æquali auxilio. 1. Rationes dubitandi.

B

Hæc obiectio petit vt explicemus quæstionem hoc tempore valde controuersam; verùm contingere possit, vt ex duobus hominibus æquale auxilium à Deo recipientibus, alius credat, vt pœnitentiam agat, alius non item? Nam quidam Theologi dicunt, non posse dici à Catholico Theologo, nisi in hac parte ignorante, quòd stante æquali auxilio Dei, Petrus conuertatur, & non Paulus. Nec verentur, contrariam sententiam, temerariam & Pelagianam appellare. Alij verò Theologi contrariam senténtiam absolutè, & sine distinctione affirmant: & oppositum putant repugnare arbitrij libertati in his qui operantur: & sufficientiæ gratiæ in his, qui non operantur seu conuertuntur. Et vtriq; in suum fauorem afferunt Augustinum. Veruntamen, si sensus quæstionis distinctè, & absq; vlla æquiuocatione percipiatur; & quæ hactenus diximus, attentè considerentur vix relinquitur quæstioni aut controuersiæ locus, si in rebus, & non in verbis constituatur. Potest ergo intelligi quæstio de auxilijs gratiæ, quæ sunt per modum principij, præcisè sumptis, vel includédo simul cum illis actualé concursum Dei supernaturalem, & ad ordinem gratiæ pertinétem. Rursus æqualitas auxiliorum duplex intelligi potest. Vna est in actiuitate, & perfectione physica seu in ipsa étitate auxilij. Alio modo considerari potest sub ratione quadam morali; & in genere beneficij, & maioris beneuolentię: Sicut Matth. 12. de muliere, quæ duo minuta in gazophylacium misit, 2. Variæ opiniones.

C

Sensus quęstionis.

ſit, dixit Chriſtus plus cæteris miſiſſe, non quantitate phyſica ſeu abſoluta, ſed morali ſeu reſpectiua. Sic idem auxilium gratiæ opportuno tempore datum, licèt abſolutè & in genere entis maius non ſit, tamen moraliter & reſpectiuè eſt maius beneficium, quàm ſi alio tempore daretur. A

3. Prima aſſertio. Principiò igitur manifeſtum eſt, non poſſe in eo, qui non operatur, & qui operatur eſſe æqualia omnia auxilia gratiæ, ſi non ſolùm ea, quæ dantur per modum principij, ſed etiam illud, quod datur per modum concurſus comprehendatur. Quod quidem tam eſt per ſe euidens, ſuppoſitis principiis fidei, vt nõ ſolum à nullo Theologo (quod ego ſciam) negatum ſit, verùm etiam neque in quæſtionem aut controuerſiam adductum: quia is qui credit, habet actum, quem non habet is, qui non credit: ergo etiam habet actualem Dei concurſum & ſupernaturalem ad illum actumque, m alius non habet. nam hic cõcurſus (vt in ſuperioribus viſum eſt) immediatè fertur in ipſum actum, imò nihil aliud eſt, quàm dependentia ipſius actus à Deo, vt prima cauſa ſupernaturali: & ideò eſſe non poteſt niſi in eo, qui operatur: in hoc ergo auxilio ſemper neceſſariò excedit operans non operantem. Et in hoc ſenſu dixerunt Soto & Vega infrà citandi, omnes illos meliùs conuerti, quibus Deus magis fauet ſua gratia adiuuante. nam per adiuuantem gratiam intelligunt hunc cõcurſum, vt expreſsè Soto declarauit. nam illam motionem Dei appellauerat, & ſubdit. *Neque aliud eſt, me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.* B

Quòd ſi aliqui Theologi interdum ſine hac diſtinctione loquuntur, & dicunt, cum æquali auxilio vnum operari & non alium, id faciunt, vel quia aliis locis rem ſufficienter declararunt, vel quia putant, concurſum ipſum non propriè vocari auxilium, non quia ſupernaturalis non ſit, ſed quia auxilium propriè ſignificare videtur vires ad agendum, non actionem ipſam, quam concurſus ſignificat; quod pertinet ad quæſtionem de modo loquendi, vt in principio huius libri tetigi: vel certè ita loqui potuerunt ſine diſtinctione, quia quæſtio alium ſenſum non patitur, præſertim inter ſapientes. Nam, cùm quæſtio ſit de actione, nemo prudens intelligere poteſt, an cum æquali actione ſtet vnum agere & non alium; ſed cum æqualibus viribus ad agendum, ſeu cum æquali principio. Quando ergo tractatur quæſtio de duobus habentibus æqualia auxilia, abſque alia declaratione intelligenda eſt de auxiliis, quę ſunt per modum principij, non de concurſu ipſo. Alioqui, etiam in actibus moralibus ordinis naturæ dicere non poſſemus, ex duobus habentibus æqualia dona naturæ, vnum pro ſua libertate facere eleemoſynam, alium non facere: imò neq; vnum peccare, alium non peccare; quia ſemper is qui actu operatur, habet actualem concurſum naturalem, quem non habet alius, qui non operatur. Igitur ex ſe conſtat non fieri comparationem in concurſu, quamuis hoc tempore ad vitandas calumnias, optimum conſilium ſit, declarationem adhibere. C

4. Secunda aſſertio. At verò, loquendo de auxiliis omnibus, quæ dantur vt principia actus & ex ſe præſcindunt ab actuali concurſu, ſimpliciter verum cenſeo poſſe fieri, vt ex duobus habentibus æqualia auxilia vnus conſentiat, credat, aut pœnitentiam agat, non alter. Ita docuerunt ex recentioribus auctoribus, Driedo de captiuitate & redemptione gen. hum. tract.4.c.2.par.5.concl.5. Ruard. art.7.concl.7.8.& 10. Stapleton. lib.4. de grat. & liber. arbit.cap.8. Bellarmin. lib.6. de liber. arbitr. cap.15. ſent.9. Soto 1. de nat. & grat. cap.16. & Vega lib.6. in Trid. cap.9. & ex antiquis Scholaſticis inſinuat hoc Bonauent. in 4.d.16. art.4. quæſt.1. vbi ſic inquit: *Motus contritionis feruenter eſſe poteſt ſecundum cooperationem liberi arbitrij. Vnde ex æquali gratia aliquando magis feruens elicitur motus: aliquando minus ſecundùm cooperationem liberi arbitrij.* Addit verò ſtatim. *Sed propriè non dici-*

Dried. Ruard. Stapleton. Bellarmin. Soto. Vega. Bonauent.

tur ma-

A *tur maior, nisi virtute pœnitentiæ augmentatæ, & hoc est per gratiam.* In quibus vltimis verbis significat, gratiam cooperátem seu concurrentem semper esse maiorem. Apertius id docet Altisiod. lib. 2. Summæ, tractat. 2. cap. 3. & Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 17. art. 3. vbi ait voluntatem cum æquali gratia, si magis conetur, posse magis efficere. & hunc modum operandi esse proprium agentis liberi, docet Vgo de Sanct. Vict. in annotatio. in cap. 9. epist. ad Rom. Ex Patribus possunt multa adduci in huius rei confirmationem, quæ breuiter indicabo. *Altisiodor. Dionys. Cisterciens. Vgo de Sanct. Vict.*

Cyril. Alexand. lib. 11. in Ioan. c. 21. postquàm multa de necessaria cooperatione liberi arbitrij cum diuina gratia disputasset, ita concludit. *Quòd si proditor æqualiter aliis discipulis Saluatoris auxilium non habuerat, frustra hæc a nobis dicerentur. Sin autem non minus, quam cæteri diuina gratia regebatur, sed suo ipsius iudicio in profundum perditionis delapsus sit, quomodo etiam non seruauit eum Christus? &c.* Chrysost. ad Rom. 9. hom. 16. inter alia sic inquit: *Deus admodùm bonus cùm sit, in vtrisq; eandē ostendit voluntatē, etenim nō eos modò, quos seruabat, miseratus est, sed & Pharaonē ipsum, quantū quidem in ipso fuit: eandem enim lenitatem & illi & hic sunt assecuti, qui si seruatus nō fuit, rei totius culpa* *Cyrill.* *Chrysost.*

B *ab illius animo accidit, nā Dei partes atq; officia nihilo minus accepit, quam qui seruati sunt.* Idē docet Origen. latissimè, multisq; exēplis declarat li. 3. Periarch. paulò post principiū. *Origen.*

Sed apud Augustinum est de hac re locus insignis lib. de Prędest. & gratia, cap. 15. vbi comparat Nabuchodonosor, & Pharaonem, quorum prior flagellatus pœnitentiam egit fructuosam; posterior, durior effectus est. *Ambo homines, ambo reges, ambo captiuū Dei populum possidentes, ambo flagellis clementer admoniti. Cur ergo medicamentum vnius medici confectum alij ad interitum, alij valuit ad salutem? Quid fines eorum fecit esse diuersos, nisi quod vnus manum Dei sentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnauit arbitrio.* Et posteà concludit. *Hæc omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deserente permitti.* Significans ex parte eius, qui conuertitur, id potissimùm esse tribuendum gratiæ, non præuenienti tantùm, sed adiuuanti, & cooperanti libero arbitrio. Sed, quia hic liber in dubium reuocatur an Augustini sit, eandem fere comparationem facit idem August. 12. de Trinit. c. 6. vbi constituit duos æqualiter animo & corpore affectos, & æquali tentatione pulsatos, & vnum velle, & alterum nolle à castitate deficere. Vbi, quamuis non agat de vocatione ad bonum, sed de tentatione ad malum, tamen eadem est ratio; quia cum tentatione coniun- *S. August.*

C cta est gratia & vocatio ad vincendam illam. Idem sumitur ex eodem Augustino lib. 1. ad Simplicia. quæst. 2. in illis verbis. *Quamuis multi vno modo vocati sunt, tamen, quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et in illis. *Eadem res sæpe eodem modo dicta vnum monet, alium non monet.* Fauet etiam lib. 83. qu q. 68. vbi ex multis vocatis ait, quosdam venire, alios non venire; & illos non debere sibi tribuere; quòd venerunt, quia vocati venerunt, hos verò non posse alteri tribuere quòd non venerint, quia vt venirent per vocationem habuerunt in libera voluntate. vbi differentiam reuocat ad cooperationem voluntatis, quæ habet locum, etiam si vocatio ex se ęqualis sit. Idem sumitur ex Gregor. hom. 36. in Euangelia, vbi tractans parabolam de vocatis ad cœnam. *Alij vocantur* (ait) *& venire contemnunt; alij vocantur, & veniunt; alij non vocari dicuntur, sed compelli vt intrent.* Et significat, hos postremos recipere abundantiora auxilia, reliquos verò æqualiter. Idem sentit Prosper lib. 2. de vocat. gent. cap. 9. aliàs 26. & sequentib. vbi cooperationem liberi arbitrij, ita gratiæ coniungit & subiungit, vt cum eadem gratia alios magnis dari augmentis, alios tardè cunctanterque proficere dicat. *Gregorius.* *Prosper.*

Ex

Ex loco Matt. 11. confirmatur assertio. A

6. VTuntur multi ex dictis Patribus & auctoribus ad hanc veritatem confirmandam illo clarissimo Christi domini testimonio Matt. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone facta essent virtutes, quæ factæ sunt in te, vtique in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Quibus ferè similia sunt verba illa apud Ezechielem cap. 3.

Ezech. *Vade ad domum Israel, & loqueris verba mea ad eos; non enim ad populum profundi sermonis, nec ignotæ linguæ tu mitteris,* & infrà. *Et si ad illos mittereris ipsi audirēt te, domus autem Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me.* In quibus locis suppono veram & infallibilē reuelationem contineri, vt expressè docet Augustinus lib. de bon. perseu. cap. 9. & in lib. 2. de scient. futur. conting. ex professo id ostendemus: ergo ex Christi Domini testimonio, eodem auxilio, quo Iudæi noluerunt pœnitentiam agere, egissent illam Tyrij & Sidonij, si eis tribueretur: ergo cum æquali auxilio præueniente, stat vnum conuerti, & non alium. Respondent aliqui hoc esse verum de auxilio externo per prædicationem & miracula, de quo solo locutus est Christus: non verò de interiori per illuminationem & inspirationem internam. Cui expositioni videtur fauere Gregor. homil. 30. in Euang. & August. de prædest. Sanct. cap. 8. dum aiunt, quando prædicatori forinsecus prædicanti, vnus credit, alius non credit id prouenire ex interiori Patris doctrina, qua vnum docet, alium non docet. Sensus verò horum Patrum solùm est docere, præter externam prædicationem requiri internam, quam habet congruam & efficacem is qui conuertitur, & non alius quamuis interna vocatione non careat. Vnde autē habeat vocatio quòd efficax sit, dicti Patres non declarant. Nec potest consistere in speciali aliqua inspiratione, vel intensione aut alio simili modo eius: est enim hoc planè alienum ab intentione Christi Domini. nam, si Tyrij & Sidonij credituri erant, si apud eos Christus prædicasset, & virtutes fecisset, quia ipse interiùs maius lumen, fortioresue inspirationes, aut fortasse physicam prædeterminationem, eis daturus esset, quo titulo potuisset eo nomine reprehendere Iudæos, quòd cùm illis signis & prædicatione non crederent, cum quibus alij erant credituri? respondere enim meritò possent, se non recepisse illud lumen, & illas inspirationes cum quibus alij credituri erant, & sine quibus ipsi credere non poterant: & ideò reprehendi non posse, quòd non crederent.

(Margin: August. — Aug. Greg. — B)

Occurritur responsioni. Quòd si hìc dicatur, illos fuisse reprehensione dignos, eò quòd illi maiori lumini, & inspirationi internæ impedimentum ponebant, quod Tyrij & Sidonij non posuissent: nihil eneruatur argumenti vis. nam hunc in modum concludemus: ergo Tyrij & Sidonij, si recepissent eadem auxilia externa & interna, non fuissent restituti, neq; impedimentum adhibituri, quominus maiorem illuminationem & inspirationem reciperent vt tandem crederent: sed non resistere, aut non ponere impedimentum, non est mera negatio aut priuatio, sed cooperatio aliqua cum minori auxilio, quo homo disponitur ad recipiendum maius, vt in superioribus ostensum est. Ergo cum equali auxilio potest vnus non operari, & alter operari actum illum ad quem proximè datur, & per illum se disponere vt maiorem gratiam recipiat. Si autem in vno actu supernaturali hoc admittitur, eàdem ratione accidere potest in quolibet actu libero, supposito æquali auxilio præueniente, quod ad illud proximè ordinetur, quia est eadem ratio & proportio, vt per se constat, & ex ratione inferiùs adhibenda euidens fiet. C

Vltima responsio. Sed aiunt tandem, licet illa auxilia data Iudæis, si darentur Tyriis, & Sidonijs, fuissent in se æqualia absolutè, tamen respectiuè futura fuisse inæqualia, quia illi homines erant diuersi-

A diuerſimodè affecti & diſpoſiti; reſpectu autem diuerſorum hominum poteſt idem auxilium eſſe inæqualis efficacitatis, propter diuerſos eorum affectus ſeu diſpoſitiones. Sed hæc reſponſio nihil nobis obſtat. Primò, quia ſatis nobis eſt, quòd idem auxilium per modum principij in vno poſſit habere effectum cum cooperatione eius libera, in Reficitur. alio non habere propter reſiſtentiam eius liberam; ſiue id proueniat ex varia diſpoſitione ſubiecti, ſiue non; id enim nihil curamus. Secundò, quia hæc diſpoſitio nunquam eſt talis quæ auferat libertatem, vel cooperandi in prauè diſpoſito, vel reſiſtendi in non ſic affecto: ergo, ſicut in his diuerſimode diſpoſitis contingit cum eodem auxilio vnum operari, & non alium, ita poteſt contingere in æquè diſpoſitis. Patet conſequentia, quia proxima ratio illius varij effectus nō eſt diſpoſitio, ſed libertas, ratione cuius ſæpe accidit, homines æquè diſpoſitos ad varios actus, vnum eligere hunc, alium verò illum. Eſt igitur prædictum Christi teſtimonium ſatis efficax ad hanc varietatem perſuadendam.

Et confirmari poteſt ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. capit. 5. in illis verbis. *Vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere poteſt.* Oſtendimus 7. Ex Concil. Trident.
B enim in ſuperioribus, ſub illa inſpiratione ſeu vocatione includere Concilium omnem gratiæ præmotionem, quæ tempore vel cauſalitate antecedit liberum conſenſum: ergo, ex doctrina Concilij, fieri poteſt, vt idem homo cum eadem vocatione operetur, vel non operetur, ſed reſiſtat. Ponderanda enim ſunt ea relatiua, *illam recipiens, illam abijcere poteſt.* Nam planè referunt eandem omnino vocationem: alias inconſtans & & æquiuoca eſſet doctrina. Si ergo in eodem homine poteſt hoc accidere, multò magis in diuerſis. Idem confirmari poteſt ex verbis illis cap. 7. *Secundùm propriam cuiuſq; diſpoſitionem, & cooperationem.* Nam hinc habemus, non ſufficere ad æqualem gratiam ſanctificantem recipiendam habere æquale auxilium præueniens, niſi etiam cooperatio voluntatis æqualis ſit: poteſt autem non eſſe æqualis, cùm ſit libera etiam ſuppoſito tali præueniente auxilio.

Atque hinc tandem concluditur ratio huius veritatis, quæ ex principio ſuperiùs 8. Ratione. confirmato neceſſariò ſequitur. nam auxilium præueniens, non determinat phyſicè voluntatem ad conſenſum, nec talis prædeterminatio neceſſaria eſt: ergo, ſtante toto auxilio neceſſario per modum principij, ſtat voluntatem pro ſua libertate ſuſpendere
C operationem, vel etiam operari cum generali concurſu gratiæ, quia in hoc conſiſtit indifferentia libertatis: ergo eadem ratione cum eodem ſeu æquali auxilio per modum principij, ſtat vnum hominem conuerti aut pœnitere, & non alium. Quæ ratio non ſolum concludit poſſe hoc euenire in hominibus alioqui inæqualiter affectis, ſed etiam in hominibus eiuſdem ingenij, eorundem morum, &c. Imò etiam in inæqualiter diſpoſitis probat accidere poſſe, vt qui peiùs eſt diſpoſitus conuertatur, & alter reſiſtat: quia indifferentia & potentia voluntatis ad hæc omnia ſe extendit. quanquàm verum ſit, hoc poſtremum, moraliter loquendo, rariùs accidere; oppoſitum autem frequentiùs: in his autem qui æquè diſpoſiti ſunt, ad vtrumlibet poterit alterutrum contingere. Atque eodem modo non ſolum concluditur illa ratione cum æquali auxilio poſſe vnū conuerti, & non alium, verùm etiam cum maiori fieri poſſe vt aliquis non conuertatur, & alius cum minori trahatur, quia in vtroque manet ratio libertatis integra, vt ſtet, illum reſiſtere maiori vocationi, hunc verò cooperari minori. Denique ſimiliter ſequitur, cum æquali vel minori gratia per modum principij ſub ea includendo habitualem, quantumuis intenſam, & omnem vocationem vel præmotionem neceſſariam,

contingere (inquam) posse intensiùs operari eum, qui æqualem vel etiam minorem habet huiusmodi gratiam, quia pro sua libertate potest homo minùs illi cooperari. Neque oppositum huius dixerunt Soto & Vega locis citatis, cùm dicunt, pro quantitate auxilij cooperantis esse quantitatem actus. nam per auxilium cooperans non intelligunt illam gratiam, quæ est principium intrinsecum adiuuans vel eleuans hominem ad operationem supernaturalem, sed actualem concursum Dei in genere gratiæ, quem necesse est esse maiorem in eo, qui re ipsa intensiùs operatur, vt suprà ostensum est. A

9. Obiectio. Dices, gratia est potissimum principium operationis, ergo non potest operatio esse intensior in eo, in quo gratia per modum principij est remissior: sed vocatio est vnum ex principiis conuersionis: ergo non potest cum minori vocatione conuersio esse intensior & maior. Responsio. Respondetur. Qui cum Caietano existimant cum minori lumine gloriæ posse vnum intellectũ naturaliter perfectiorem perfectius videre Deum, idem facile dicent de quolibet actu supernaturali seruata proportione; & ita ad argumentum negabunt consequentiam; quia, licèt gratia sit principalius principium, tamen etiam potentiæ animæ aliquid conferunt, vnde ex hac parte posset crescere effectus. Veruntamen illa doctrina Caietani falsa est; & in præsenti non est necessaria: non enim dicimus ex duobus habentibus inæqualem gratiam per modum principij posse eum qui minorem habet intensiùs operari, si alter ad æqualitatem operetur cum tota sua gratia, & tota actiuitate illius; in quo solo casu procedit obiectio facta. Sicut non potest, qui habet lumen gloriæ minùs intensum intensiùs videre, quàm alter, qui habet lumen intensius, quia hic semper habet visionem suo lumini adæquatam & Deus (vt supponimus) non supplet defectum luminis aliquo auxilio extrinseco, vel per seipsum. Eodem ergo modo philosophandum est de quolibet actu supernaturali. Quia verò in actibus liberis contingit, vt, qui maiorem vim habet, non secundùm totam illam operetur, ideò fieri posse dicimus, vt, qui minorem habet intensiùs operetur: nam licet in actu primo minorem habeat, in actu secundo adhibet maiorem, quia magis influit in actum. Sed hic excessus non est in ipso principio, sed in actuali operatione. B

10. 3. Assertio. Addendum vltimò est eum, qui conuertitur, semper recipere maiorem gratiam præuenientem seu excitantem in ratione moralis beneficij, & gratuiti doni diuini. Hoc declaratum est iuxta doctrinam superiùs traditam de vocatione efficaci ex mente Augustini. nam ille qui conuertitur, semper habet congruam vocationem, quam non habet is, qui non conuertitur: sed, quamuis contingat, has vocationes physicè & in esse entis esse æquales, tamen in ratione beneficij, moraliter loquendo longè maius est vnum quàm aliud; imò interdum vocatio physicè minùs perfecta, erit moraliter maius beneficium, quia esse potest magis congrua omnibus pensatis; & ex maiori Dei beneuolentia profecta. Nam, vt in superioribus declarauimus, huiusmodi vocatio ex parte Dei semper procedit ex peculiari electione, & intentione, qua efficaciter decreuit dare tali homini fidem, vel pœnitentiam: sed hæc est singularis beneuolentia Dei, magnumque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruam vocationem. Similiter, ratio beneficij moraliter maximè pensatur ex occasione, & tempore, ac modo quo fit: magisque ex his circumstantiis æstimatur, quàm ex absoluta quantitate; præsertim, quando illæ circumstantiæ præuisæ sunt à benefactore, & peculiari intentione obseruatæ, ob commodum eius, cui beneficium confert: ita verò est in præsenti, vt in superioribus declaratum est. Quocirca, quia gratia simpliciter dicta, non solum dicit absolutam rem, quę gratis datur, sed etiam rationem beneficij & moralis beneuolentiæ maximè includit, ideò simpliciter dici potest, omnem illum, qui conuerti- C

tur, ma-

A tur, maiorem gratiam præuenientem recipere, quàm eum qui non conuertitur, vt prudenter notauit Bellarm. lib. 6. de grat. & lib. arb. cap. 15. Bellarminus.

Responsio ad rationes in principio positas.

AD difficultatem ergo in principio positam, in qua infertur, ex nostra doctrina sequi, ex duobus recipientibus æquale auxilium præueniens, fieri posse vt vnus conuertatur, & alius in peccato maneat; respondetur, si consequens intelligatur de auxilio in ratione gratiæ & beneficij, negandam esse sequelam vt declaratum est. Si autem in genere & quantitate motionis seu excitationis, sic concedendam esse sequelam. Ad primam autem impugnationem consequentis, in superioribus latè explicatum est illud testimonium. *Quis enim te discernit?* Est enim Deus qui discernit sub aliqua ratione solus, sub alia verò principaliter, non tamen solus. Primò enim in ordine intentionis seu prædestinationis solus Deus discernit, quia sola sua gratuita voluntate decreuit, hunc saluare, vel fidelem facere aut sanctum. Deinde in genere causæ præuenientis, & moraliter inducentis ac persuadentis, solus etiam Deus discernit, sicut B solus ipse facit vt velimus, quia solus ipse præuenit & excitat voluntatem, & eum, quem conuertit ita suadet, vt persuadeat; ratione cuius dicitur, non solùm dare posse velle, sed ipsum velle, cum tamen ei, qui non conuertitur, solùm det posse velle. At verò in genere causæ exequentis, seu physicè facientis ipsam discretionem, seu diuersitatem vnius ab alio, sic, licèt Deus etiam sit, qui principaliter discernit, non tamen solus, nec sine homine. Et hoc sensu æquè certum est, hominem credentem voluntate sua discerni à non credente. Quod sæpissimè dicit Augustinus & omnes Patres locis citatis. Et est per se manifestum: quia hoc nihil aliud est quàm dicere, eum qui credit, voluntate credere: & eum qui non credit, voluntate non credere. Item Scriptura ita loquitur. Qui pœnitentiam agit, aut qui credit, sperat, vel amat, viuificat se, sanctificat se: ergo in eodem sensu dici potest, discernit se. Quomodò etiam monet Scriptura, vt separemus nos ipsos à malis. 2. ad Corinth. 6. Isaiæ 52. non enim tam locis, quàm voluntatibus, separari debemus. Igitur, sicut Christus dixit. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*; quamuis reuera ipsi etiam eum elegerint, quia non ipsi primò elegerunt, sed prius electi fuerunt, de qua prima electione locutus est Christus, ita etiam solus C Deus est qui primò discernit, quamuis consequenter cooperando, etiam homo se discernat.

11. Declarãtur verba Pauli. *Quis enim te discernit* 2. ad Corinth. Isai. Ioan. 15.

Ad secundum simpliciter negatur sequela. nam licèt homo liberè cooperetur gratiæ vocanti, ita vt verè possit non cooperari, nihilominùs ille etiam bonus vsus libertatis non est à solo homine, sed principaliter à Deo; tum per auxilium concomitans: tum etiam per gratiam vocationis, & auxilia gratiæ adiuuantis, quæ per modum principij & actus primi ei conferuntur. Nam, licèt hæc non prodeant in actum sine cooperatione voluntatis, ipsa tamen cooperatio non est sine influxu illorum. Igitur, quamuis homo non accipiat fidem sine voluntate sua, neque ipsam voluntatem credendi accipiat sine influxu suo libero, tamen verè illam habet ex dono Dei, cùm principia propria & necessaria ad illum actum, vt supernaturalis est, & concursus ad eundem accommodatus, diuina gratia donentur: & ob eam causam nihil habet homo, quod non acceperit; de quo testimonio plura in superioribus dicta sunt.

12. Exponũtur verba Pauli. *Quid habes, quod non accepisti*

Ad tertium patet responsio ex præcedente: quando enim inquiritur, an possit gloriari homo de suo actu supernaturali, vnum est certum, scilicet, non posse gloriari de illo

13. Explicantur verba Pauli.

de illo quasi illum non acceperit, quod Paulus ibi disertè prohibet, non enim dixit simpliciter & absolutè: *Quid gloriaris*; sed addit, *Quasi non acceperis*: Quomodo solùm gloriaretur, qui suis viribus vel solum, vel principaliter, tale opus tribueret; aut propter sua merita existimaret obtinuisse omnem gratiam ad tale opus necessariam: aut denique qui non recognosceret & initium & consummationem talis operis Deo principaliter esse ascribenda: nam hoc esset gloriari in se, & non in Domino. Nihilominùs tamen certum etiam est, hominem propter tale opus esse dignum laude & gloria ratione liberæ cooperationis, quam subiungit diuinæ gratiæ operanti, & coniungit gratiæ cooperanti. Patet, quia bona operatio libera, est digna laude: & in ea fundatur meritum vitæ æternæ, si certæ conditiones adsint: ergo homo est dignus laude ratione talis operationis. Tertiò hinc fit, non esse intrinsecè malum gloriari hominem de suo actu supernaturali, seu de bono vsu liberi arbitrij cum gratia Dei, *Si non in se, sed in Domino glorietur*, Vt ait Paulus 1. ad Corinth. 15. & 2. ad Corinth. 10. id est, si Deo attribuat ipsummet opus vt principali operãti, & sibi solum vt instrumento libero diuinæ gratiæ iuxta illud. *Non ego, sed gratia Dei mecum.* Quomodo aiebat idem Paulus. *Si voluero gloriari non ero insipiens, veritatem enim dicam.* A

Quæ ratio ponderanda est: nam, si homo ita glorietur de suo opere, vt illud Deo attribuat, etiam ipsam suam cooperationem, veritatem dicet: ergo ex vi talis actionis non erit insipiens: ergo talis actio ex se non est intrinsecè mala. Antecedens declaratur, quia hominem gloriari de suo opere, nihil aliud est, quàm existimare se dignum aliqua laude vel gloria ratione illius: quæ existimatio vera est, & ex obiecto non habet intrinsecam malitiam. Vnde Anselmus tractans dicta verba Pauli sic exponit. *Etiam si voluero pro me gloriari, id est, meritum meum quod apud Deum habeo, profiteri, non ero insipiens in hac gloriatione, licèt quibusdam videar esse; non enim falsa loquar, sed veritatem de me ipso dicam: & ideò non in me ipso, sed in ipsa veritate, quæ superior me est humiliter & veraciter gloriabor.* Et eodem modo exponunt Ambrosius, Chrysostomus, & alij. Atq; eodem sensu dixit Cyprianus epist. 2. *In proprias laudes, odiosa iactatio est, quamuis possit non iactatum esse, sed gratum, quidquid non virtuti hominis ascribitur, sed de Dei munere prædicatur.* Quod etiam eleganter docet Greg. 16. Moral. cap. 12. tractans locum Pauli. *Gratia autem Dei sum id quod sum: & gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantiùs illis omnibus laboraui.* Et August. epist. 106. tractans hæc eadem verba. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Hoc vtiq; totum* (inquit) *non ideò, vt homo non glorietur, sed vt qui gloriatur, in Domino glorietur, &c.* Et similiter in lib. de Spirit. & lit. cap. 34. hoc sensu dixit. *Accipere & habere anima non potest dona nisi consentiendo: ac per hoc, quid habeat, & quid accipiat, Dei est; accipere autem & habere vtiq; accipientis, & habentis est.* Addit Greg. Nazian. in apolog. 1. Hoc non minuere, sed augere potiùs gloriam Dei. nam, *singularis & eximiæ bonitatis Dei argumẽtum est, facere, vt nostra quoq; aliqua ex parte sit virtus, nec natura tantùm inseratur, sed voluntate etiam animiq; proposito excolatur; & arbitrij libertate parem in vtramq; partem motum habente.* Multa etiam de hoc habet Bernard. in lib. de grat. & lib. arbitrio. B C

Vltimò verò addendum est quanquam hoc non sit per se & intrinsecè malum, regulariter tamen non expedire, hominem de suis operibus gloriari. Ita docuit Paul. 2. ad Cor. 12. *Si gloriari oportet, non expedit quidem.* Vbi Chrys. hom. 26. & cæteri expositores id declarant, & specialiter D. Th. ait. *Licet simpliciter non expediat gloriari, tamen aliquando, propter aliquam specialem causam potest homo gloriari.* Ex quibus verbis colligo, propter honestum finem, atq; adeò propter necessitatem vel vtilitatẽ proximi, aut propri-

Margin notes: Ad gloriari. ... | Paul. 1. ad Corint. 15. 2. ad Cor. 10. | Anselm. | Cyprian. | Gregor. 1. Cor. 15. | Nazian. | Bernard. 14.

A propriã, poſſe id licere & expedire, tamen per ſeſe, ſecluſo alio fine, minimè expedire. Primò, quia in tali actu per ſe ſumpto nulla eſt honeſtas: ideoq; niſi intercedat alia honeſta vtilitas, erit actus otioſus. Deinde eſt periculũ iactantiæ, & gloriæ vanæ, & ſcandali: & ideò, licèt verè homo ſit dignus laude & gloria, ob liberam cooperationẽ cum gratia Dei, non tamen ipſe debet eam ſibi tribuere, ſed id diuino iudicio relinquere.

Ad quartum negatur ſequela, ſcilicet, non debere Deo maiores gratias, qui credit, quàm qui non credit: quia vt oſtendimus ſimpliciter recipit maius beneficium, quia recipit vocationem congruam, & ipſam fidem; & ſimiliter quoad hoc ſimpliciter magis diligitur.

Sed inquiret tandem aliquis, an in eo caſu, quo ex duobus æquali Dei vocatione 15.
præuentis, vnus credit, alius non credit, verum ſit dicere, pro ſola eorum libertate accidere, vt vnus credat, alius non credat. Quidam enim viri docti ita interdũ loquuti ſunt: quia, cùm Deus ex parte ſua æquè illos vocauerit, & ſuum cõcurſum obtulerit, illa differentia ſolùm ex libero arbitrio oriri videtur. Quibus fauet illa locutio Aug. *Conſentire vocationi, vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſt.* Aliis verò hic modus loquendi omnino diſplicet; quia inde fieri videtur, ex ſolo libero arbitrio diſcerni iuſtum ab iniuſto,

Declaratur hæc propoſitio. Pro ſola libertate vnus credit, alius non credit. Ruard.

B ſto, credentem à non credente. Sed ſuppoſitis, quæ diximus, & quæ iidem auctores docent, non poteſt eſſe hìc quæſtio, niſi de vſu verborum: in quibus tamen omnis ambiguitas vitanda eſt, vt occaſio omnis calumniæ auferatur. Itaq; in illa comparatione duo ſunt extrema; vnum eſt hominis non credentis; alterum hominis credentis. Ex parte prioris extremi differentia oritur ex ſolo libero arbitrio, quod his verbis optimè declaratur, vt, hoc credente, ille non credat, ſolum liberum arbitrium in cauſa eſt. Probatur, quia ille tantùm eſt quidam defectus: ergo optimè reducitur in ſolam propriam voluntatem, iuxta illud. *Perditio tua ex te.* Item, illud non credere non eſt opus gratiæ, neq; ad illud indiget homo auxilio ſpeciali. Imò, ſi præcisè ac metaphyſicè conſideretur ille vſus libertatis negatiuus, neq; generalis concurſus eſt ad illum neceſſarius: ad voluntatem autem poſitiuam non credendi neceſſarius quidem eſt, & ſufficit concurſus generalis ordinis naturæ, tamen ratione illius non tribuitur Deo illa actio, quatenus ab homine eſt, quia neque Deus prædeterminat voluntatem ad illam, neque ex ſe tribuit concurſum definitum & limitatum ad illam, ſed ex ſe indifferentem in actu primo, ſicut de omni actione peccaminoſa, in ſuperioribus dictum eſt.

C At verò ex parte alterius extremi, ſcilicet, hominis credentis, ſimpliciter & abſolutè verum non eſt, ex ſola libertate illius prouenire, quod aliter ſe habeat, quàm alter qui non credit. Probatur, quia non aliter ſe habet, quàm alter, niſi volendo credere: ſed hanc voluntatem non habet ex ſola ſua libertate: ergo, quòd aliter ſe habeat non eſt ex ſola ſua libertate, ſed ex illa cum gratia Dei. Dico autem, ſimpliciter & abſolutè; primò, quia ex ſuppoſitione & iuxta ſubiunctam materiam, & ſolùm reſpectiuè loquendo, poteſt illa locutio à falſitate excuſari, vt ſi iam ſupponatur gratia ſufficiens, & quòd voluntas nihil poteſt ſupernaturaliter operari, niſi cooperante gratia, & quòd hæc cooperatio gratiæ ex ſe ſeu ex parte Dei præparata eſt, ſi liberum arbitrium ſuam cooperationem adiungat, tunc clarum eſt, in vero, & Catholico ſenſu dici, pro ſola libertate hunc credere, quamuis alter non credat. Tum, quia in toto rigore dictio excluſiua non excludit concomitantia, præſertim quando iam ſupponuntur neceſſaria: Tum etiã, quia conſtat ibi tantùm addi ad excludendam nouam præmotionem ex ſe determinantem voluntatem, aut potiùs neceſſitatẽ illi inferentem; & ad denotandum, voluntatem ratione ſuæ libertatis eſſe in ſuo genere cauſam propriam ſuæ liberæ determi-

terminationis, quamuis sine concursu gratiæ eam efficere non possit. Et in hoc sensu A locuti sunt dicti auctores Catholici. Adde etiam, quòd licet actus, vt supernaturalis est, sit à Deo principaliter; tamen, vt est liber, habet hanc denominationem à solo libero arbitrio. Sicut actus, vt vitalis, habet hanc denominationem ex peculiari habitudine ad potentiam vitalem.

CAPVT XXI.

Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam superioris capitis.

1. Eũ qui consentit recipere maius auxiliũ, docent aliqui.

CAPVT hoc præsenti operi adiungere visum est, eò quòd denuò intellexerim doctos aliquos Scriptores Theologos, qui nobiscum re ipsa ferè conueniunt in explicanda ratione gratiæ & vocationis efficacis: adhuc tamen circa quæstionem tactam in superiori capite à nobis dissidere in modo loquendi, nescio, an etiam in re. Volunt enim eum, qui vocationi consentit, semper recipere à Deo in ipsamet vocatione, non solùm maiorem gratiam, B misericordiam, & beneficium; sed etiam maius auxilium excitans, maiorem q; vocationem: citantque in eam sententiam Ruardum art. 7. post decimam propositionem; & Driedonem de Captiuitate, & Redemptione generis humani, tract. 4. cap. 5. Atque ad hoc persuadendum congerunt multa testimonia Scripturæ sacræ, & Sanctorum, præsertim Augustini: quæ nunc commemorare, vel explicare necessarium non iudicaui. nam ferè omnia ex professo tractata sunt à nobis superiùs, cap. 11. & 14. Et sunt quidem optima ad probandum, efficax auxilium gratiæ (iuxta mentem Augustini, & Scripturæ significationem) non solùm ponendum esse in cooperante gratia, sed etiam in ipsamet vocatione, quæ ex peculiari misericordia Dei quibusdam congrua & efficax datur, & non aliis: quod pertinet ad specialem gratiam electorum, quam Deus sola sua voluntate confert, iuxta illud. *Cuius vult miseretur: & quem vult indurat.* cum similibus, quæ in hunc eundem sensum referenda sunt. Atque ita ex illis optimè probatur, eum, qui congruam vocationem accipit, maius beneficium, maiorem q; gratiam à Deo accipere, propter dictas morales considerationes; scilicet, quia ex maiori voluntate & amore, & cum maiori commoditate, & vtilitate, à Deo bene præcognita & intenta, confertur. Est enim euidens donum in ratione doni aut beneficij, quamuis in sua entitate non sit C maius, imò licèt sit minus, secundum æstimationem moralem, crescere ex prædictis circunstantiis, tum ex parte dantis, tum ex parte recipientis, & ex occasione & opportunitate in qua datur: constat autem ex dictis, has circunstantias intercedere in hoc dono vocationis congruæ. Rectè igitur illis testimoniis probatur, hanc esse maiorem gratiam & misericordiam. Quo modo autem illa testimonia probent esse etiam maiorem vocationem vel auxilium, non video, quia neq; formaliter id dicunt; neq; ex his, quæ dicunt, rectè inferri potest, vt ostendam ex aliarum rationum solutionibus.

Quid probent testimonia, quæ pro se afferunt hi doctores.

2. 1. illorum Ratio.

Ratione igitur argumentari possumus: primò, quia vocatio aliquid peculiare habet semper ex parte Dei in eo, qui consentit, quod non habet in eo, qui non consentit: ergo est simpliciter maior vocatio, maiusque auxilium. Antecedens patet; quia quando Deus vocat aliquem, vt efficaciter conuertatur, remouet omnia impedimenta, quę possunt impedire, ne consentiat vocationi, aut ne tam attentè & commodè illam audiat, aut ne cogitatio alia insurgat, quæ consensum impedire valeat: nam si Deus hæc omnia

A omnia non præueniat, non potest esse omnino certum & infallibile, hominem vocatum consensurum esse vocationi: quod repugnat absolutæ intentioni Dei. At verò in eo, qui consensurus non est vocationi, Deus non remouet impedimenta, vt per se constat: ergo aliquid specialius operatur Deus in altero: ergo ratione illius verè dicitur illud maius auxilium: non enim tantùm consistit maius auxilium in principio per se requisito ad actionem, sed etiam in remotionibus impedimentorum, & in quacunque alia conditione, quæ ad faciliùs agendum conferre possit. Et eadem ratione meritò dicetur illa maior vocatio: quia, cùm vocatio ad audientem referatur, illa, quæ tali modo, & cum talibus circumstantiis datur, vt meliùs & attentiùs audiatur, verè dicitur maior vocatio: huiusmodi autem est illa vocatio, quæ cum remotione omnium impedimentorum ad rectè audiendum confertur,

Vnde etiam confirmatur ratione philosophica morali, quia fieri non potest vt ex duobus æqualiter affectis, & de eodem obiecto eodem modo cogitantibus, verbi gratia, de castitate seruanda, aut violanda; fide amplectenda, vel refutanda; vnus bonæ cogitationi consentiat, alter dissentiat, manente cogitatione inuariata, vt supponimus, vsque ad instans electionis voluntatis: ergo, vt in his hominibus possit vocatio ipsa ex B parte Dei esse efficax in vno, & non in alio; necesse est vt in vno meliorem excitet cogitationem, aut maiorem attentionem, vel aliquid simile: ergo in vocatione efficaci semper est aliquid maius ex parte Dei. Consequentiæ sunt manifestæ: & antecedens patet ex illo principio morali, quòd defectus in voluntate semper supponit aliquem defectum in intellectu. Quod sumitur ex Aristotele 3. Ethic. cap. 1. & D. Thom. 1. 2. quæst. 77. artic. 2. Imò etiam Augustinus, hanc ferè rem tractans libr. 2. de peccator. merit. & remiss. cap. 17. & 19. eandem radicem indicat, ob quam homines gratiæ Dei resistunt, scilicet, quia aut deest illis sufficiens scientia, vel consideratio, aut attentio, vel delectatio etiam sufficiens, quæ efficaciter ad consentiendum alliciat: sentit ergo, per vocationem efficacem semper fieri in homine maiorem attentionem intellectus, vel delectationem voluntatis, qua reddatur docibilis à Deo. Quod in multis aliis locis prosequitur; in quibus insinuat, Deum interiùs semper aliquid peculiare operari in eo qui conuertitur, & ideo inscrutabile iudicium Dei esse dicit, cur ex duobus vocatis exterius, vnus conuertatur, & non alius: vt patet Epist. 105. & aliis locis vulgaribus: consistit autem illud iudicium inscrutabile in eo, C quòd Deus specialiter operatur. Nam, si tota ratio differentiæ esset posita in libertate voluntatis cum auxilio Dei proportionato, nullum esset iudicium inscrutabile. 3. 2. Ratio.

Tandem argumentor in hunc modum, quia auxilium datur homini non solùm vt ipsum excitet, sed etiam vt adiuuet, vt in superioribus declaratum est: ergo illud est simpliciter maius auxilium, quod ei est magis congruum, vt eum magis iuuet ad operandum: huiusmodi autem est semper vocatio congrua. nam illa & excitat hominem, & eum etiam adiuuat cum effectu, quia ab illo consensum obtinet, quod non facit vocatio inefficax; est ergo simpliciter maius auxilium. 4. 3. Ratio.

Quid in hac sententia de re ipsa, quid de modo loquendi controuerti possit.

Nihilominus sententiam superiori capite propositam veram esse censeo, & quantum ad rem ipsam, & quantum ad loquendi modum: oportet enim hæc duo accuratè distinguere, & vt clariùs respondeamus obiectis, & ex respõsione veritas prædictæ sententiæ 5.

ſententiæ magis confirmetur. Vnum ergo verum omnino cenſeo, ſcilicet, maius auxilium, & maiorem vocationem, non tantùm conſiſtere in maiori perfectione poſitiua actuum intellectus & voluntatis, quibus interiùs fit talis vocatio; ſed etiam in quocunque maiori effectu diuinæ gratiæ, vel prouidentiæ ſupernaturalis, qui (cæteris paribus) poſſit magis conferre ad eliciendum conſenſum ab humana voluntate, ſiue conferat per ſe, ſiue per accidens remouendo prohibens, aut aliter voluntatem attrahendo. Nam in moralibus cenſetur maximè per ſe concurrere, quod phyſicè concurrit per accidens; & in hac materia non minùs conſiderantur auxilia moralia, quàm phyſica: erit ergo illud ſimpliciter maius auxilium, ſi, cæteris paribus, in aliquo ſimili effectu vel caſu ſuperet. Hinc ergo rectè intelligitur quid poſſit in hac quæſtione controuerti de re ipſa; quid verò de modo loquendi. Erit enim maximè de re quæſtio, an congrua vocatio ſemper excedat (cæteris paribus) in aliquo ſpeciali effectu gratiæ præuenientis, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis Dei, qua præparat voluntatem noſtram, & ob eam cauſam verè ac realiter ſit maius auxilium, maiorque vocatio. De modo autem loquendi erit quæſtio; eſtò verum ſit vocationem congruam nihil huiuſmodi neceſſariò includere; An ex eo ſolum quod eo tempore datur, quando infallibiliter habitura eſt effectum, dicenda ſit maior vocatio, vel maius auxilium. Rurſus, in priori ſenſu fieri poteſt comparatio vel ad diuerſos homines inæqualiter affectos ſeu diſpoſitos, quatenus ſupponuntur vocationi, quia ſcilicet vnus habet difficile ingenium, ſeu complexionem virtuti repugnantem; alius facilem & tractabilem; vel quia vnus eſt magis aſſuetus vitiis, quàm alius, &c. aut comparatio fieri poteſt ad homines diuerſos ex ſe æqualiter affectos eiuſdem ingenij, complexionis, habitus, &c. Et idem eſt, ſi comparatio fiat ad eundem hominem pro diuerſis temporibus æqualiter vel inæqualiter affectum.

6. *Prima aſſertio, & reſponſio ad primã obiectionem.*

Quando igitur duo, aliàs ex ſe inæqualiter affecti, ita vocantur, vt vnus conuertatur, & non alius: non eſt neceſſe, vt in eo qui conuertitur, vocatio includat aliquem effectum poſitiuum, vel priuatiuum præuenientis gratiæ, quē non includat alterius vocatio ſufficiens, & non efficax: vnde hoc titulo non eſt neceſſe vt is, qui conuertitur, habeat maiorem vocationem vel auxilium. Hoc, vt minimum, probant efficaciter (vt exiſtimo) adducta in ſuperiori capite in confirmationem ſecundæ aſſertionis, & à fortiori conſtabit ex dicendis hic in ſecundo puncto. Nunc ergo ſolum confirmatur ſolutione primæ obiectionis, quæ, cùm generalis ſit, maximè videtur procedere contra hanc aſſertionem. Nego igitur antecedens, nempe vocationem congruam ſemper habere effectum peculiarem gratiæ antecedentis ex parte Dei, quem Deus conferat in vocatione ſufficiente. Ad probationem autem de ablatione impedimenti reſpondeo, neque hanc impedimentorum ablationem, factam ex ſpeciali gratia præueniente, ſemper eſſe neceſſariam, neque etiam, ſi neceſſaria ſit, ſeu ex gratia fiat, propterea oriri ſemper illam inæqualitatem. Declaratur prior pars. nam, ſi fortaſſe impedimentum vnius eſt praua complexio, quam alius non habet, remotio huius impedimenti non eſt ex ſpeciali gratia præueniente, de qua agimus: ſed pertinet ad donum naturæ. Quòd ſi quis dicat, illud etiam naturæ donum datum eſſe & prouiſum cum hoc reſpectu ad opera gratiæ, & faciliorem cooperationem cum illa: in primis hoc ſatis incertum eſt; nam Deus non immutat naturales proprietates vel complexiones propter hunc finem: vnde hoc ipſo quod voluit creare hunc hominem propter ſupernaturalem finem, voluit illi dare ingenium, vel complexionem huic naturæ indiuiduæ debitam. Et deinde, licet hoc concedatur, id non pertinet ad actualem gratiam voca-

A vocationis & auxilij, de qua agimus, sed ad naturæ institutionem, seu procreationem, quod est valde remotum. Prætereà multa sunt alia, quæ possunt impedire consensum gratiæ vocantis, quæ non semper auferuntur ex speciali auxilio gratiæ, sed in re ipsa non inueniuntur, quia non fuerunt applicatæ causæ secundùm cursum ordinarium rerum: vt, verbi gratia; Si vnus ex his qui vocantur careat habitibus vitiorum, quia est iuuenis, & nondum habuit tempus acquirendi huiusmodi habitus, & similia: ergo, quamuis contingat, in vno esse vocationem inefficacem propter aliquod ex his impedimentis, & non in alio, non propterea necesse est vt vocatio ipsa habeat efficaciam tollendi tale impedimentum ab vno, & non ab alio, sed in vno inuenit tale impedimentum; & non in alio.

Est autem aduertendum, huiusmodi impedimentum, de quo agimus, non esse tale, vt illo existente ex intrinseca vi illius, necessariò sequatur resistētia ad vocationem; 7.
alioqui tolleret potestatem consentiendi vocationi, & redderet illam absolutè insufficientem respectu talis personæ: sed est hoc impedimentum morale, quod de se reddit assensum difficiliorem, & Deus in præscientia sua conditionata videt hoc impedimētum futurum esse efficax in hoc, qui libertate sua illi potiùs est pariturus, quàm vocationi. Dices ergo Deus saltem per suam præscientiam obseruat vt nullum impedimentum sit in eo, quem vult conuertere, quando illum vocat, siue per specialem gratiam illud auferat, siue per præscientiam supponat non interuenire: ergo hoc satis est vt talis vocatio sit maior. Respondetur negando consequētiam iuxta sensum declaratum: nam, quando impedimentum non intercedit solùm ex præscientia; ablatio eius non est effectus gratiæ vocantis: & congruitas vocationis, quæ ex illo respectu prouenit, solùm pertinet ad illud beneficium dandi vocationem in eo tempore, in quo præscitur habituram effectum, de quo dicemus in vltimo puncto. Sed vrgebis, nam saltem illa vocatio est maior respectiuè, sicut dici potest maior locutio, quæ submissiùs fit ad hominem benè audientem; quàm illa quæ fit altiùs ad surdum. Respondeo, re vera in se non esse maiorem, quantum est ex parte loquentis, & prout antecedit suum effectum; quantum ad illum verò dici potest maior, non tam vt est locutio, quàm vt est auditio; seu, non tam in esse, quàm in actione locutionis; quia licèt non sit maior, plus agit propter passi non resistentiam: idem ergo est in præsenti, ac propterea illud auxilium non est maius in se, quia nullum maiorem effectum gratiæ in se continet, quo homo præueniatur, quamuis ex præscientia Dei in tali subiecto plus sit effecturum de quo plura in tertio puncto.

Respondetur obiectioni.

Superest probanda altera pars; videlicet, quamuis per gratiam auferantur, vt reuera auferuntur ferè semper impedimenta consensus, non inde sequi in hoc effectu esse semper inæqualitatem inter vocationem efficacem, & tantùm sufficientem: nam illa impedimenta debent esse antecedentia vsum liberum, non concomitantia, vel subsequentia, id est, dependentia ab ipso libero consensu voluntatis. nam hæc non auferuntur per solam gratiam præuenientem sine cooperante, quia iam intercedit aliquis actus liber, vt cum homo voluntariè aufert occasionem peccandi. At verè sistendo in solis impedimentis antecedentibus, quamuis hæc auferantur homini per gratiam vocationis, nihilominùs potest homo pro suo arbitrio resistere vocationi, iuxta doctrinam Concilij Tridentini superiùs latè tractatam. Et ratio est illa generalis; quia, licèt Deus auferat prædicta impedimenta omnia, quæ respectu ipsius liberi arbitrij possunt dici extrinseca, non tamen aufert intrinsecam indifferentiam, seu *mutabilitatem voluntatis qua potest nolle*, vt loquitur Prosper libro 2. de vocatione gentium, capite 9. alias 28. 8.

Non ideo sequitur gratiam maiorem esse, quia tollit impedimenta.

Prosper.

aliàs 28. Constituamus ergo duos homines inæquales in ingenio seu naturali complexione, quibus Deus conferat æquales inspirationes, & æqualem prouidentiam gratiæ quantum ad auferenda cætera impedimenta: nihilominus in vtroque est potestas ad resistendum: ergo fieri etiam potest vt vnus resistat, & non alius, & quòd DEVS per conditionatam scientiam præsciuerit ita esse futurum, ergo tunc vna vocatio esset efficax, & non alia, sine illa inæqualitate ex parte effectuum gratiæ: ergo talis inæqualitas non est per se necessaria, cum in illo casu nihil propositum sit, quod repugnantiam inuoluat. Quin potiùs vlterius sequitur in illis duobus fieri posse, vt ille, qui minùs aptam habet naturæ conditionem, non resistat gratiæ vocanti, quia illa difficultas non tollit libertatem; alter verò, licèt expeditior videatur pro sua libertate resistat. Vel è conuerso, quamuis ille, qui difficiliorem habet naturam, intensius lumen, aut delectabiliorem inspirationem accipiat, vt suæ naturæ difficultatem possit vincere; nihilominus potest in eo vocatio esse inefficax, in alio vero esse efficax, à quo pauciora impedimenta auferuntur, vel qui cum minori suauitate aut illustratione allicitur ad consentiendum: quia semper manet in eis libertas ad resistendum, vel cooperandum vtrique gratiæ vocanti. A B

9. Assertio ex dictis. Atque hinc vlteriùs infero, etiam in hominibus æqualiter affectis, vel impeditis ante vocationem, non requiri illud genus inæqualitatis inter vocationem efficacem, & sufficientem, quod à fortiori concluditur ex dictis. Nam de inæqualiter affectis ostensum est accidere posse vt in eo qui ineptior videbatur, vocatio sit inefficax, & non in alio, absque dicta inæqualitate: ergo multò magis necessaria non erit, vt in duobus æquè affectis in vno sit efficax, & non in alio. Deinde Concilium Tridentinum dicit, eundem hominem cum eadem vocatione, etiam illa supposita, vt suprà declarauimus, posse resistere, sicut potest consentire: ergo eadem vocatio respectu eiusdem hominis eodem modo dispositi, quantum est ex se, potest esse efficax, vel inefficax, nihil ei addendo, vel subtrahendo ex effectibus gratiæ præuenientis, alioqui iam non esset eadem vocatio: ergo eâdem proportione similes vocationes in duobus similiter seu æquè affectis possunt non esse ambæ efficaces: sed altera tantùm absque dicta inæqualitate.

Ad secundam obiectionem. C

10. TANDEM id ostendo, respondendo ad secundam obiectionem. Nam ex duabus rebus quæ ibi proponuntur, scilicet, cognitio, & delectatio; in neutra earum requiritur in rigore dicta inæqualitas in aliqua perfectione seu modo illarum, siue ille modus sit intensio, siue maior & expressior repræsentatio obiecti, siue quilibet alius, talis inquam inæqualitas non est simpliciter necessaria vt vocatio in vno sit inefficax, & non in alio. Et in primis quoad cognitionem suppono, nullam apprehensionem, vel iudicium intellectus, quod præuenit voluntatem, determinare illam necessariò ad vnum; quia aliàs tolleretur libertas, vt probaui disp. 19. Metaph. sect. 9. Ponamus ergo aliquem vocatum cum illo modo illuminationis seu cognitionis, in quo dicitur vocatio efficax, superare inefficacem in hominibus aliàs æquè dispositis: & argumentor in hunc modum. Adhuc posita vocatione cum illo modo, ille sic affectus potest resistere; ponamus ergo illum fuisse restiturum, & hoc Deum præsciuisse in scientia conditionata; nam possibili posito in esse nullum sequitur impossibile: ergo stat illam vocationem cum illo modo esse inefficacem; ergo neque ille modus satis est ad efficacem vocationem, nec ille obstat quominus illa, vel alia similis sit inefficax. Argumentum

A tum æquè efficax sumi potest ex alio extremo: nam ille alius, qui vocatus fuit & illuminatus sine illo modo, posset, si vellet, cum illa vocatione operari cum effectu, ita vt Deus id præsciret: ergo posset in illo talis vocatio esse efficax sine illo modo. Antecedens patet; quia, si ille modus est necessarius ad conuersionem, cùm ille non detur, nec sit in potestate hominis, qui præueniri debet, talis vocatio sufficiens non est: & ideo mirum non est quòd non possit esse efficax. Dices, illam cogitationem esse sufficientem vt homo cum illa actu conuertatur, si homo auertat à se omnem aliam fortiorem cogitationem, quæ efficacitatem illius bonæ inspirationis impedire posset, quod est in potestate libera voluntatis. Veruntamen, non disputamus modò an hoc sit necessariũ; quòd fortasse non est; quia voluntas pro sua libertate potest resistere fortiori cogitationi, etiam si actu persistat, quod in Metaphys. tetigi, & latiùs dicetur in 1.2. tamen ad præsens non refert; quia ad efficaciam argumenti ille modus sufficit, quia iam tunc illa vocatio est efficax, & in se non est maior in ratione auxilij præuenientis, quia ablatio alterius cogitationis impedientis in illo homine non est à sola gratia operante, cũ iam liberè ab ipso homine fiat; ergo in illa operante gratia seu vocatione non est necessaria illa additio seu excessus vt sit efficax. Et iuxta vim huius argumenti hęc veritas non pédet ex alia quæstione morali; an possit voluntas agere contra actuale dictamen & cõsiderationé intellectus, vel peccare sine præuio defectu intellectus: satis est enim quòd vel hoc possit; vel saltem possit pro sua libertate auertere cogitationem impedientem efficaciam gratiæ præuenientis; vel quòd possit applicare intellectum ad aliam cogitationem quæ illam impediat. Atque hic discursus eadem proportione fieri potest de delectatione: nulla enim delectatio, quæ antecedat consensum liberum, & vsum rationis non tollat, determinat omnino volũtatem ad consensum præstandum; aliàs tolleret libertatem: & ideo semper potest volũtas vel illam auertere, vel illi resistere cum gratia cooperante. Et è conuerso, si talis delectatio non datur per vocationem, vel necessaria non est ad consensum, vel vocatio non est sufficiens.

Occurritur obiectioni.

B

Augustinus ergo, cùm ex his capitibus reddit rationem lapsuum humanorum; vel reddit causam moralem ex his quæ frequentiùs accidunt: prius enim in eodem loco solam libertatem vt sufficientem causam reddiderat: vel certè non dicit, illa duo secundùm omnem perfectionem necessariam ad non peccandum prouenire semper sine interuentu gratiæ cooperantis, & aliquo vsu libertatis à sola gratia operante, de qua est præsens quæstio, vt suprà satis explicatum est. Illud autem peculiare mysterium, & iudicium inscrutabile, quod in differentia vocationum esse dicit, non consistit in illa inæqualitate cognitionis, vel delectationis, sed in hoc solùm, quòd absque differentia ex parte hominum, vni detur vocatio congrua, alteri non detur, vt in superioribus latè declaratum est, & attigit etiam Prosper ad Excerpta Genuensium dub. 5.

Respondetur ad August.

C

Prosper.

Iam verò explicata re, de modo loquendi pauca dicere sufficiet. Existimo tamen, vocationem non rectè dici maiorem in ratione vocationis, vel auxilij excitantis, propterea quòd sit efficax ex sola Dei præscientia, & intentione; quia hæ conditiones pertinent ad maiorem gratiam & beneuolentiam Dei, non tamen constituunt ipsum auxilium in se maius. Item, licèt illud auxilium homini sit vtilius; tamen tota illa maior vtilitas magis consistit in actuali affectione, quæ pertinet ad gratiam cooperantem, quàm in propria ratione gratiæ excitãtis, ergo sub ea ratione non potest dici maius auxilium. Eò vel maximè quòd quãtitas auxilij præuenientis non cõsistit in vtilitate, quã ex illo accipiet is cui datur, sed in virtute agendi quam ipsum in se habet, quæ virtus non mi-

11. Assertio tertia de modo loquendi vt satisfiat tertiæ obiectioni.

non mi-

non minor est in alia simili vocatione, licèt non sit habitura effectum. Assumptum patet, quia hoc auxilium intrinsecè est principium operandi, & sub ea ratione datur, vt suprà declaratum est: quantitas autem principij agendi, vt tale est, in quantitate virtutis consistit. Potest etiam hoc declarari exemplis physicis, & humanis. Nam impetus impressus æqualis est, licèt in hoc vel illo passo minus sit operaturus. Et qui dat æqualem ensem, æquale auxilium præbet, licèt alter non sit æqualiter illo vsurus. Rectè ergo dicitur hoc maius beneficium, & maior gratia, non tamen propriè ac formaliter maius auxilium. Atque ita satisfactum est tertiæ obiectioni. A

CAPVT XXII.

Aliquot propositionibus doctrina totius libri comprehenditur.

1. Prima propositio de auxilio sufficiente.

DVÆ sunt assertiones præcipuæ à nobis intentæ in toto hoc opere. Vna ad auxilium sufficiens; altera ad efficax pertinens. Nam, licèt hæc posterior nobis sit principaliùs proposita; sine priori tamen declarari non potuit. Prima ergo assertio sit; per auxilium sufficiens dari homini, vt verè & realiter B possit efficere actum supernaturalem, si velit; ita, vt nihil illi ad volendum desit, quod non sit in eius potestate. Hæc satis probata est in superioribus. Legatur pro illa Diuus Aug. de Spi. & lit. c. 3. de correp. & grat. c. 11. & 12. & lib. 83. q. q. 68. & in Ench. c. 32. *August.*

Atque hinc inferimus primò, eos qui non credunt, simpliciter posse credere: vel remotè si nondum illuminati sunt; vel proximè, si iam sunt sufficienter vocati: alioqui, vel eis præciperetur impossibile, vel non peccarent, non credendo. Et eadem ratione, possunt saluari, qui non saluantur: quod enim Ioannes capit. 1. dicit. *Dedit eis potestatem, filios Dei fieri*; non solùm verum est in his hominibus, in quibus illa potestas ad actum reducitur, sed etiã in his, qui sua culpa non fiunt filij Dei, cùm possint fieri. *Ioan.*

2. Secundo infertur, hanc propositionem simpliciter falsam esse. *Voluntas non potest credere, nisi sit efficaciter à Deo prædeterminata, vt velit credere.* Probatur: nam sæpe voluntas, quæ non vult credere, potest id velle, & tamen illa voluntas non est efficaciter prædeterminata vt velit, ergo voluntas non prædeterminata vt velit, potest velle credere. Dicet aliquis voluntatem sine illa prædeterminatione habere potestatem volendi, non tamen posse vti illa potestate, nisi accedente prædeterminatione; & ideo C committi æquiuocationem in ratione facta: nam est duplex modus potestatis, & iuxta vnum dicitur posse, ẽt cùm non est prædeterminata, & secũdùm alium non posse sine prædeterminatione. Sicut ẽt verè dicit ignis non posse calefacere sine concursu, quamuis potentiam habeat quando non habet cõcursum. Sed hæc æquiuocatio sæpe est à nobis in superiorib. sublata; quia non agimus de potentia nuda & remota, sed de potẽtia proxima cũ omnib. conditionib. prærequisitis ad operandum; & habente paratum seu in potestate sua omne adiutorium vel concursum alterius causæ ad suam operationem necessarium: hæc .n. sola potest vocari potentia moralis, & hæc sola sufficit, vt voluntati & non impotentiæ tribuatur defectus actionis. Loquendo autẽ de potentia hoc modo, non posset voluntas, carens prædeterminatione, dici potens ad volendum, si absque illa prædeterminatione non posset velle; quia dum caret illa prædeterminatione non habet illam in sua potestate, neque in sua voluntate, vt latissimè in superioribus probatum est. *Occurritur obiectioni.*

3. Secunda assertio principalis, quæ ex præcedenti ferè colligitur, est; auxilium efficax, id est, actu efficiens liberum consensum in homine, vltra auxilium sufficiens, nul- *Secunda*

A lam nouam motionem in homine ponere, præterquam actualem influxum gratiæ adiuuantis, & generalem concursum gratiæ, qui immediatè versatur circa ipsum consensum liberum. Vnde fit vt tale auxilium non vocetur efficax ab aliqua motione physicè prædeterminante, quam addat supra auxilium sufficiens; sed vel ex actuali actione, & concomitantia actualis concursus; si latè & minùs propriè dicatur efficax; id est, actu efficiens; vel si propriùs loquamur, dicitur efficax ex morali efficacia coniuncta cũ infallibilitate inducendi effectum, quam habet vt subest intentioni & scientiæ primi agentis, à quo tale auxiliũ datur. Tota hæc assertio, vt dixi, sequitur ex præcedenti; quia si aliquid aliud præter concursum proportionatum requiratur ad actualem effectionẽ voluntatis cum sufficienti auxilio, hoc ipso destruitur veritas sufficientis auxilij. Et hoc idem satis apertè docuit Concilium Tridentinum, cùm dixit, volũtatem cum eâdem Dei motione seu auxilio præueniente posse operari, & non operari, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, cùm illam abiicere possit: ergo vltra totum illud gratiæ auxilium, cui homo potest resistere, nihil aliud Concilium requirit, præter actualem operationem, in qua includitur essentialiter concursus Dei proportionatus, & cooperatio voluntatis cum gratia ipsa cooperante, & vtrunque horum censet Conciliũ, esse in potestate hominis sufficienter vocati, & illuminati, vt si ipse adiungat suam liberam cooperationem, neque cooperatio gratiæ, neq; diuinus concursus proportionatus illi deesse possit, neque aliquid horum actu exhibeatur sine libera voluntatis cooperatione: & ideò pro sola voluntatis libertate possit effectus gratiæ impediri. Atq; ita etiam constat, non posse efficacitatem gratiæ aliter quã diximus, declarari: quia, seclusa prædeterminatione physica, non potest efficacia esse nisi moralis, quæ esse nequit omnino infallibilis, nisi adiuncta præscientia, quæ omnia latè sunt in superioribus declarata, tam ex re ipsa, quàm ex mente Augustini.

propositio de auxilio efficaci.

Con. Triden.

B

Atque hinc infertur primò; voluntatem humanam, etiam in actibus supernaturalibus, determinare seipsam. Probatur ex dictis; quia non prædeterminatur à solo DEO. Item, quia suprà libr. 1. cap. vlt. ostensum est, de ratione actus liberi esse, vt fiat ex propria determinatione causæ liberè operantis. sed de fide est, actus supernaturales esse liberos: ergo in eis etiam voluntas ipsa se determinat. Denique determinare se in potẽtia creata nihil aliud est, quàm ex statu indifferenti (vt sic dicam) reducere se ad statum in alteram partem determinatum; vel est efficere in se motum, ad quem ita erat indifferens, vt possit oppositum facere, vel illum motum suspendere: sed ita se gerit voluntas in actib. supernaturalibus: ergo in illis etiam se determinat, quando liberum consensum præstat. 4.

Tertia propositio.

C

At verò, cùm in eodem cap. vlt. lib. 1. dixerimus, in bono sensu, etiam concedi posse, Deum determinare voluntatem humanam non sine illa, multò maiori ratione id dicendum est in actibus supernaturalibus, in quibus non potest voluntas suam determinationem efficere sine Deo, non solùm ratione concursus generalis, sed etiam, quia indiget ad talem determinationem efficiendam, superiori virtute & adiutorio, quod solus Deus præstare potest.

Aliquorum obiectio contra dicta in tertia propositione.

QVAMOBREM nullius momenti est quorundam obiectio, qui ex hac tertia assertione inferunt, si voluntas determinat se in actibus supernaturalibus. illam esse aut vnicam, aut primam, aut principalem causam huius determinationis. Nulla est .n. vis, aut verisimilitudo huius illationis: sicut etiam voluntas se conuertit in Deũ, licèt non sola nec principaliùs suam conuersionem efficiat. Quia ergo ipsa efficit determina- 1.

nationem suam, & in se illam efficit; est enim quid immanens; ideò verissimè dicitur A
determinare se; tamen quia non efficit illam sine Deo per auxilia gratiæ operante & cooperante, ideò non ipsi, sed Deo principaliùs tribuenda est illa determinatio. Sed vrgent; ergo initium iustificationis aliquo modo tribuendum est libero arbitrio. Hæc verò illatio iam sæpè negata est, quia initium iustificationis non sumitur à libero consensu seu determinatione voluntatis, sed à prima vocatione, seu auxilio Dei?

Alia instantia. Sed instant; quia hoc est verum de initio remoto: proximum autem est determinatio voluntatis; ergo hoc saltem initium tribuetur voluntati. Respondeo, hunc solùm esse abusum verborum ad rem confundendam; nam Patres nunquam hoc sensu loquuntur de initio salutis. Dico ergo, initium proximum nihil aliud significare posse nisi causam proximam; & sic certissimum est hominem per liberū arbitrium esse causam proximam suæ salutis: nam, *qui creauit te sine te, non saluabit te sine te.* Vt Augustinus dixit: In idemque redit quod Concilium Tridentinum, sessione sexta, canone quarto definit; hominem cooperari Deo volenti & adiuuanti, vt se ad iustitiam disponat ac præparet; vtiq; vt proxima causa secundaria, & minus principalis. Igitur verissimè dicitur voluntas determinare se, non tamen sine Deo, & Deum determinare volunta- B
tem non tamen sine ipsa, quamuis principalius concurrendo quam ipsa.

Additio vltima circa modum loquendi, ne cum hæreticis conueniamus.

6. ADDO insuper, si quis velit hanc determinationem, vt est à Deo, prædeterminationem appellare (iuxta notata in capite vltimo, libro 1.) propter eminentiam, & independentiam concursus diuini, non est de nomine contendendum, dummodo de re, & de vero sensu constet; nimirùm, nomine prædeterminationis non intelligi aliquam actionem, quæ à solo Deo in voluntate fiat, per quam eius indifferentia, vt applicata ad vsum, à solo Deo priùs tollatur, vel coarctetur ad vnum, quàm ipsa voluntas cõsentiat: hic enim sensus est, quem hactenus impugnauimus propter repugnantiam, quam cum libertate habere videtur. Ideòq; etiam illam loquendi formam censeo hoc tempore vitandam esse, ne cum hæreticis, etiam in modo loquendi conueniamus: & ne occasionem errandi inde aliqui accipiant. Meritò enim obseruauit D. Tho. opusc. 1. contra errores Græcor. in prooemio. *Errores exortos occasionem dare sanctis Ecclesiæ Doctoribus, vt fidei mysteria maiori circumspectione tractent ad elimandos errores exortos.* Et inter alia C
ponit exemplum ad rem de qua agimus accommodatum in Augustino: *Qui post exortam Pelagianam hæresim cautiùs de libero arbitrio, & liberiùs de gratia locutus est, quàm ante illam hæresim.* Quod in Chrysostomo notauit idem Aug. l. 1. cont. Iulianum c. 1. *Vobis* (inquit ad Pelagianos) *nondum litigantibus, securiùs loquebatur.* Cùm ergo hoc tempore errores circa diuinæ gratiæ necessitatem extincti sint, & ad alterum extremum declinetur, nouis hæreticis negantibus libertatem arbitrij, ad fideì doctores pertinet, cautius loqui, & salua fidei veritate quæ ad gratiam spectat, clariùs & manifestiùs docere liberi arbitrij veritatem. Quòd si in ipso loquẽdi modo hoc obseruandum est, multò magis in modo iudicandi & sentiendi: atq; hanc ob causam inter alias, doctrinam, quam de gratia efficaci declarauimus, retinendam esse censemus, quòd ad fidem defendendam videatur esse accommodatissima.

D. Thom.

August.

FINIS.

INDEX

INDEX LIBRORVM, ET CAPITVM OPVSCVLI SECVNDI DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET de futuris contingentibus

LIBER PRIMVS.

De Scientia Dei futurorum contingentium absolutorum.

LIBER

LIBER SECVNDVS.

DE SCIENTIA FVTVRORVM QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS sub conditione propositis, priùs ratione, quàm de ipsa conditione aliquid absolutè decernat.

DE

DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS.

LIBRI DVO.

IN libris quæ de concursu DEI cum libero arbitrio, nuper scripsimus, sæpè supposuimus, cognoscere Deum de quacunque voluntate quid actura sit, vel esset, si in hac vel illa occasione constitueretur: & vocari solet hæc scientia futurorum contingentium conditionatorum, qualia sunt hæc, *Si Petrus hic & nunc tentaretur peccaret. Si tali tempore vixisset, hoc vel illud fecisset.* Hanc autem scientiam non omnes Theologi huius temporis admittunt etiam in Deo; quin potius impossibilem, & fictitiam esse putant, & à modernis Theologis excogitatam. Propter hanc ergo causam necessarium visum est priori operi hoc adiungere; quia rem hanc magni momenti esse existimamus; tum ad multa loca Scripturæ, & Sanctorum Patrum intelligenda; tum etiam ad dignè sentiendum de diuina scientia; tum denique ad plures difficultates de gratia, & prædestinatione, libero arbitrio expediendas. Quia vero materia hæc multum connexa est cũ scientia, quam Deus habet de futuris absolutis: imo necessariò illius cognitionem prærequirit: ideò opus hoc in duos libros diuidemus; & in priori de absoluta: in posteriori verò de conditionata scientia futurorum contingentium dicemus.

Priùs tamen quàm rem aggrediamur circa nomen contingentiæ breuiter aduertendum est, interdum latè, & minus propriè sumi: ita vt, quidquid fieri possit, aut soleat, contingere dicatur: quomodo etiam effectus necessarij, vt solem cras oriri contingere dicuntur. Sed non in ea significatione vtimur nunc ea voce; sed in alia propria, qua contingentia necessitati opponitur, quo modo contingere dicitur, quod non necesse est, aut fit, sed in vtramq; partem accidere potest. Rursus, esse contingens interdum tribuitur rebus, vt res sunt, interdum effectib. vt effectus sunt. Primo modo dicitur contingens omne ens, quod non est necessarium: quod vno modo tribui potest omni enti creato, quatenus non simpliciter necessariò est, & potest non esse saltem per potentiam

extrinsecam. Secundò, tribuitur magis propriè rebus corruptibilibus, quæ ab intrinseco habent vnde possent non esse. Et erunt hoc modo contingentes, etiamsi quatenus effectus sunt, intelligantur necessariò manare à causis suis: quomodo ab eis manant. Et hoc modo contingens, potiùs dicitur mutabile, seu corruptibile, de quo nunc non agimus, sed de effectu contingente in ratione effectus, quia scilicet non necessariò manat à sua causa, sed potest fieri & non fieri. Et ita etiam contingit, vt interdum fiat, & interdum non fiat.

In quo effectu vlteriùs est considerandum, aliud esse quod contingens sit, & aliud quod futurum sit, & aliud quod futurum contingens sit. Esse enim contingens, non contingenter, sed necessariò illi conuenit, siue futurum sit, siue non, quia conuenit illi ex vi potestatis causæ, non ex vi actionis. Vnde non agimus de scientia contingentis sub hac ratione: quia talis scientia potiùs est cuiusdam obiecti necessarij. Addit ergo futurum vt sic, quòd illud cōtingens ad vnam partem sit determinandum. Et, quia hæc determinatio futuri ad vnam partem communis est, etiam necessariis effectibus, ideò futurum contingens vtrumque simul coniungit, scilicet determinationem futuram ad vnam partem cum potestate ad oppositam: & de scientia huius obiecti, vt sic, est præsens disputatio. Et quamuis futurum sub hac voce videatur affirmationem, seu positiuum tantùm significare, tamen in proposito comprehendit etiam negationem futuram cum potestate ad oppositam affirmationem: non enim est minus futurum contingens, quòd Petrus non sit peccaturus, quàm quòd sit peccaturus. Sub hoc ergo obiecto comprehenditur omnis veritas in futuro tempore contingens: tam affirmatiua quàm negatiua. Denique hæc veritas contingens quædam potest considerari prout reuera futura est in aliqua differentia temporis, alia vero sub quadam hypothesi, seu cōditione, scilicet quòd futurum esset, si hoc vel illud accideret, quod inquiri etiam potest de rebus, quę nunquam futurę sunt. & de hoc posteriori modo est scientia conditionata, quam considerabimus in sequenti libro; in hoc verò solùm agimus de priori.

LIBER PRIMVS. DE SCIENTIA DEI FVTVRORVM CONTINGENTIVM ABSOLVTORVM.

A PRINCIPIO disputandum hoc loco videretur de hypothesi, quæ in hoc titulo supponitur, dari scilicet, aliquos effectus qui contingenter eueniāt. Sed de hac re latè disserui in disputat. 19. Metaphysicæ, & ideò ab ea nunc supersedendum est. Ex illo verò loco aliqua breuiter supponenda sunt.

CAPVT PRIMVM.

Subiectum operis declaratur, & nonnullæ difficultates leuiores expediuntur.

PRIMVM igitur statuendum est, futura contingentia quædam esse talia secundum quid, seu per accidens, & ab extrinseco; alia verò simpliciter, per se, seu ab intrinseco. Dicitur enim effectus contingens qui ita fit, vel efficiendus est à sua causa proxima, vt possit ab illa non fieri: hoc autem ex duplici capite prouenire potest. Primo ex impedimento extrinseco, 1. Quid sit & vnde proueniat contingentia.

B & non ex intrinseca virtute causæ: & hoc tantùm modo inuenitur contingentia in effectibus inferiorum causarum naturalium, quatenus eueniunt sine interuentu alicuius causæ liberæ. Nam, si consideretur virtus, & modus agendi causæ proximæ talis effectus, nulla est contingentia in illo effectu, quia causa eius non habet potestatem propriam & intrinsecam ad non efficiendum illum, sed ex intrinseca necessitate operatur, positis omnibus requisitis. Quia tamen causa illa imperfecta est, & per oppositionem alterius impediri potest ab agendo; ideò ex hoc capite potest ille effectus esse contingens. Contingentia verò illa dicitur esse secundùm quid; quia est tantùm respectu vnius causæ, vt impediri potest ab alia; non verò respectu totius collectionis occurrentium causarum. Dicitur etiam extrinseca, & per accidens, quia non prouenit ex intrinseca virtute causæ per se agentis, sed ab extrinseco impediente. Altera verò contingentia propria est, quæ prouenit ex libertate alicuius causæ: quæ meritò dicitur esse per se & ab intrinseco quia prouenit ex intrinseca potestate, quam per se habet ipsa causa proxima ad suspendendum suum concursum, positis etiam omnibus requisitis ad agendum: & ob eandem causam dicitur hæc contingentia simpliciter; quia posita collectione causarum omnium, vel impedimentorum concurrentium, adhuc effectus potest fieri, & non fieri.

In præsenti ergo non est futurus sermo, de priori contingentia; quia de effectibus talium futurorum nulla est difficultas, sed duo sunt clara. vnum est talem effectum ex solius suæ causæ proximæ non posse cognosci, vt certò futurum; quia licèt talis causa ex se determinata sit ad faciendum effectum, impediri tamen potest, nec ex virtute eius solius cognosci potest an impedienda sit, nec ne. Aliud est comprehenso toto ordine naturalium causarum, quę ad effectum promouendum, vel impediendum concurrere possunt, euidenter cognosci an ille effectus impediendus sit nec ne, vt rectè docuit D. Thom. 1. contr. Gent. cap. 67. ratione 3. & ibi Ferrariensis notauit. Et ratio est euidens; quia respectu totius collectionis causarum effectus non est contingens, sed necessarius; quia omnes illę causæ necessariò operantur, siue promouendo, siue impediendo: iam.n. supposuimus nullam causam liberam interuenire, vel per se, vel per accidens, vel applicando causam agentem, vel impedientem. Cognitis ergo & inter se collatis omnibus illis causis simul sumptis, euidenter cognoscetur, an futurus sit ille effectus, nec ne, vt in prædicta disp. 19. Metaph. sect. 10. latiùs dixi, & Doctores Scholasticos adduxi. A

2. De qua contingentia non sit futurus sermo.

D. Thom. Ferrar.

3. Imò hinc obiter intelligi potest non solùm posse hæc futura contingentia ab intellectu increato cognosci, sed etiam à creato, qui vim habeat comprehendendi totum illum ordinem naturalium causarum, qualis etiã creditur esse intellectus angelicus: quamquam in hoc multum à diuina perfectione distet: tum quia Angelus non semper considerat omnia, sicut D E V S, & ideò facilè potest contingere vt aliquid ipse non aduertat, ex quo effectus reddatur incertus: tum etiam, quia, licèt ille effectus infallibiliter futurus sit ex suppositione, quod nulla causa libera interuentura sit, tamen hoc ipsum non potest esse ita certum Angelo, sicut Deo: & maximè latet Angelum an Deus ipse immutaturus sit illum ordinem causarum: & ideo ipsa cognitio in Angelo regulariter tantùm est coniecturalis. Nisi fortassè in his effectibus, qui pendent ex superioribus causis naturalibus, vt per nullam voluntatem creatam talis ordo causarum immutari possit: de illis enim effectibus habere possunt certitudinem naturalem subordinatam tamen diuinæ potentiæ, & voluntati, vt sumi etiam potest ex his, quæ de Fato diximus in dicta disp. 19. sect. 11. B

Contingentia primo loco posita cognosci possunt à creatura.

4. Rursus contingentia effectus, quæ est ex causa libera, subdistingui potest. nam quędam est ex voluntate creata, alia ex increata, seu diuinæ. Neque immorari nunc oportet in controuersia de modo loquendi: an effectus dici possit contingens propter solum respectum ad libertatem causæ primæ. Quam rem sufficienter attigi disput. 30. Metaph. sect. 16. num. 43. vbi dixi, licèt illa locutio vitanda sit propter nimiam vocis *Contingentiæ*, quæ indicare videtur imperfectionem, & euentum præter intentionem agentis; tamen, si præcisè significet indifferentiam in operando, hanc reuera in diuinis effectibus reperiri: quia ita manant à Deo, vt posset Deus illos non efficere, si vellet. Cum ergo in præsenti tota difficultas, quæ esse potest in scientia futurorum contingentium, posita sit in indifferentia & potestate causæ ad vtrumlibet, secluis aliis imperfectionibus: iuxta subiectam materiam rectè potest distingui de contingentia, vel potius indifferentia in ordine ad voluntatem creatam, vel increatam. C

Contingentia effectus esse potest à diuina causa aut ab humana.

5. Nihilominus tamen scientia hæc futurorum nullam difficultatem habet ex libertate effectus vel actionis in ordine ad diuinam voluntatem. Duobus enim modis procedit effectus à Deo: primò ab illo solo, secundò ab ipso, vt concurrente cum causa secunda. In priori modo effectus pendet quidem ex libero modo operandi solius diuinæ voluntatis, cùm ad nullam aliam causam respectum habeat. tamen determinatio ipsa diui-

næ

A næ voluntatis impleret Deo facilè nota est in æterno, & efficaci decreto eiusdem voluntatis suæ: nam, vt Deus in tempore faciat talem effectum, necesse est, vt ab æterno habeat tale decretum efficax: quia neque in tempore potest incipere illud habere, neque sine illo potest operari, cùm voluntariè & liberè operaturus sit, & sine concursu alterius causæ: agimus enim de his effectibus, quos solus Deus per seipsum facit. Posito autem illo decreto, non potest Deus illud ignorare, cùm actu & intimè in ipso sit, cumq; ex certa scientia, & perfectissimo modo illud habeat: Neque etiam illo cognito potest Deus ignorare quin ex vi illius futurus sit talis effectus, cùm voluntas illa efficax sit & omnipotens, nec non immutabilis.

In posteriori autem modo effectus pendet, non solùm à Deo, sed etiam à causa secunda, cui Deus præbet, vel offert concursum suum. Et ideò, vt cognoscatur effectus futurus, necessarium est cognoscere, non solùm concursum Dei, aut voluntatem concurrendi, quantum in ipso est, sed etiam influxum, seu determinationem futuram causæ secundæ. Præbet autem Deus hunc concursum media voluntate sua; & consequẽter, si in tempore concursurus est, ab æterno habuit propositum concurrendi: quod B. propositum ipsi facilè notum est, vt paulò antè dixi: & ideò ex vi illius facilè præscit suum concursum paratum esse vt talis effectus fiat. An verò hoc satis sit ad cognoscendam etiam determinationem liberam causæ secundæ, & effectum eius, infrà tractandum est. Tota ergo hæc disputatio versabitur circa effectus contingentes causarum secundarum liberarum, quatenus ab earum influxu, & libera determinatione dependent: de quibus eadem ratio est, siue pendeant à voluntate angelica siue ab humana: tamen, quia hæc posterior nobis familiarior est, & notior, de illa peculiariter loquimur. Et primò videndum est, an in propositionibus significantibus de futuro hos effectus contingentes sit determinata veritas, quæ in eis cognosci possit, & cognoscatur à Deo. Deinde qua via, aut medio cognosci possit, vel cognoscatur à Deo: ex quibus tandem constabit quo modo contingentia cum præscientia non repugnat. 6.

De quibus contingentibus sit agendum.

CAPVT II.

C

In propositionibus de futuro contingenti esse sufficientem veritatem determinatam secundum quam a Deo præsciri possint.

CVM Deus in omni perfectione sua consummatus sit, & habeat quidquid sub vero cõceptu talis perfectionis cadere potest; dubitari non potest, quin etiam in scientia summam, & infinitam perfectionem habeat, sicut habet in potentia, & aliis attributis. Quapropter, sicut in diuina potentia cùm inquirimus an aliquid sub illam cadat, non dubitamus de potestate ex parte Dei, sed de possibilitate ex parte rei de qua est quæstio: nam, si illa in se est possibilis, seu non repugnans, non potest effugere omnipotentiam Dei, cùm sit perfectissima, & infinita simpliciter. Ita in præsenti ad examinandum an hæc futura contingentia cadant sub scientiam Dei, ex parte ipsorum inquirendum est, an talia sint, vt cognosci possint. Nam, si ipsa habent fundamentum cognoscibilitatis, vt sic dicam, quod est veritas, nõ effugient scientiam Dei, quæ infinita est, & perfectissima, quæ excogitari potest. Si verò in 1.

Quid requiratur, vt obiectum cadat sub scientia Dei.

rò in eis nulla est veritas, quæ cognosci possit, mirum non erit, quòd sub scientiam Dei non cadant, quia id non erit maior imperfectio in Dei scientia, quàm sit in potentia non posse id, quod est impossibile. A

2. *Ciceronis error de scientia futurorum cõtingẽtium. August. Arist.*

Nonnulli ergo Philosophi negarunt posse Deum cognoscere hęc futura, Cicero, li. de Fato, & 2. de Diuinat. Qui, vt ait August. 5. de Ciuitate, cap. 9. *Vt homines faceret liberos facit sacrilegos:* Non enim existimauit præscientiam horum futurorum posse cum libertate coniungi. Fundamentum huius erroris videtur posuisse Aristoteles 1. de Interpretatione cap. 8. vbi negat propositiones de futuro contingenti habere determinatam veritatem, donec ponantur in esse: nam hinc necessariò sequitur non posse præsciri priusquàm eueniant: quia quod non est, non scitur: ergo quod non est verum, non potest sciri esse verum: sed propositio, quæ non est determinatè vera, non est vera, quia adhuc est quasi suspensa, & indifferens ad veritatem, & falsitatem: ergo non potest sciri vt vera: alioqui talis cognitio esset difformis obiecto, & falsa. Et eadem ratione non potest talis propositio cognosci vt falsa, quia non est etiam determinatè falsa, sed indifferens. Ergo manet talis propositio incognoscibilis, siquidem de ea iudicari non potest an vera, vel falsa futura sit.

3. *Vnde probet Aristot. propositiones de his futuris non esse determinatè veras.*

Quòd autem propositio de futuro contingenti non sit determinatè vera, vel falsa, probatur ab Aristotele. Quia aliàs tolleretur rerum contingentia, & omnia necessario euenirent. Sequela probatur primò; quia, si talis propositio est determinatè vera: ergo non est indifferens, quia indifferens, & determinatum ad vnum repugnant: ergo. Neque est contingens, quia contingens, & indifferens idem sunt. Secundò; quia, si eadem propositio est determinatè vera: ergo necessario vera: ergo quod per illam futurum dicitur, necessariò futurum est. Prima consequentia probatur; quia, si propositio de futuro semel est vera, fieri non potest quin aliquo tempore verificetur: nam, si verificanda non esset, semper fuisset falsa. Tertiò; quia, si talis propositio est determinatè vera, ergo est vera secundùm illud esse quod habet antequam fiat: quia veritas in esse fundatur: sed tunc non habet esse, nisi in suis causis: ergo in eis habet potius determinationem ad esse, quàm ad non esse: ergo non habet indifferentiam: ergo nec contingentiam, sed necessitatem: quia illud dicitur necessarium, quod est ad vnum determinatum.

4. *Præscire Deum futura contingentia probatur ex Scripturis. Ecclesi. Psalm. Isa.*

Dico primò, Deum præscire, & præcognoscere futura contingentia. Est de fide: & expresse habetur in multis locis Scripturæ, Ecclesiast. 23. *Domino Deo antequàm crearentur omnia sunt cognita.* Et loquitur specialiter de actibus humanis. De quibus Psalm. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longè.* Sapient. 8. *Signa & monstra scit antequàm fiant, & euentus sæculorum, & temporum.* Vnde etiam sæpe in Scripturis prædicit futura: imo hoc dicitur proprium Dei. Isa. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij estis vos:* quod de his contingentibus & de modo quo à Deo prædici possunt, verum habet. Nam alia futura, quæ ex solis naturalibus causis pendent, etiam ab homine, vel ab Angelo, prædici possunt. Hæc etiam futura libera per coniecturam etiam, valde probabilem, etiam à creatura prædici possunt, sed non sine periculo deceptionis: Deus autem prædicit hæc futura libera infallibili prædictione: prædictio autem supponit præscientiam. C

Tertul. Propter quod rectè dixit Tertullianus, libro secundo contra Marcionem, capit. 5. *Deum quot fecit Prophetas, tot habere testes præscientiæ suæ.* Plura de hac veritate videri possunt

August. Fulgent. Anselm. in Augustino: vbi suprà & 13. de Trinitate, ca. [illegible] & sequentibus, & 5. Gene. ad literam, cap. 15. & 18. & in Fulgent. de Fide ad Petrum, ca. 31. & 33. Anselm. lib. de Præscientia, & libero arbit. cap. 1.

Ratio-

A Rationes congerit D.Thomas, 1.contra Gent. cap.66.& 67. Breuiter id probatur ex diuina perfectione; quia, si hæc futura ignoraret, vix posset mundum gubernare, & prouidentiam conuenientem illius gerere. Vnde Augustinus suprà dixit; propriam ignorare vocem; qui & Deum esse admittit, & Deum facit ignorantem futurorum. Et Plutarchus Philosophus in libr. de Theologia Ægyptiorum, inter beatitudines DEI ponit, quòd scientia præoccupat quæcunque fiunt. Prætereà declaratur hoc modo; quia, vel Deus scit hæc contingentia, quando ponuntur in esse, vel non: hoc posterius nemo dicit, quia Angelus, vel homo hæc cognoscit, saltem quando sunt præsentia: ergo multò magis Deus: si autem tunc illa cognoscit, ergo & antea, quia scientia Dei augeri non potest, ita vt aliquid nouum sub illam cadat; tum propter immutabilitatem; tum etiam, quia paulatim discere, quocunque modo fiat, magna imperfectio est. Cõfirmatur, quia, si Deus in tempore aliquid de nouo inciperet velle, imperfectionem in illo indicaret: ergo multò magis si aliquid de nouo scire inciperet. Tandem probatur à priori, quia hoc obiectum est scibile, & scientia Dei, cum sit infinita, naturaliter, ac necessariò repræsentat omne scibile. Superest autem probanda propositio vltimò B assumpta.

5. *Probatur ratione. D.Thom.* *Plutarch.*

Futura hæc determinatam habent veritatem.

DICO secundò, Hæc futura contingentia, quæ à nobis per propositiones de futuro significantur, antequam in tempore fiant, atque adeò ab æterno habent determinatam veritatem, secundùm quam cognoscibilia sunt, & à Deo præsciuntur. Ita docent frequenter Theologi in 1.dist.38. præsertim Gregorius quæst. 1. art. 2. Gabriel quæst.1. artic.1. Bonau. artic.2. quæst.1. Richardus artic.1. quæst.5. ad primum. Maior, & Ocham. quæst.1. Capreol. distinct.39. quæst.1. art.2. ad argumenta contra 6. concl. & ibi Scot. quæst.1. Marsilius quæst.40. ad 3. Et mihi videtur sequi necessariò ex principio fidei, si in terminorum significatione conueniamus. Nam Nominales multa fingunt de propositione determinatè vera, vt Aristotelem interpretentur, quæ latè refert Corduba lib.1. quæst.55. dub.2. & infrà breuiter attingam. Nunc suppono propositionem de futuro contingente esse determinatè veram nihil aliud esse, quàm veritatem, & non falsitatem ei conuenire, & inesse, siue illa veritas ei necessariò conue- C niat, vel absolutè, vel ex suppositione, siue nullo modo, & siue illa veritas occulta sit, siue nota: nam hæc omnia extrinseca sunt, vt simpliciter & intrinsecè dici possit, veritatem definitè, seu actu conuenire tali propositioni.

6. *Gregor. Gabr. Bonauent. Richard. Maior. Ocham. Capreol. Scot. Marsil. Cordub.*

Hac igitur significatione supposita, patet conclusio: primò à posteriori ex principio fidei. Nam Deus cognoscit hæc futura, & ea reuelat; & dicit; *Petrus peccabit*, & tamen non cognoscit, aut reuelat, aut dicit, nisi verum: ergo hoc est simpliciter & actualiter verum, & hoc est esse determinatè verum. Nam, si Propheta enuncians talem propositionem determinatè verum dicit, dictum etiam ipsum secundùm se, & prius quàm dicatur, determinatè verum est: hæc enim correlatiua sunt. Confirmatur: nam, si non esset hoc modo verum, non esset cognoscibile determinatè potius hoc quàm illud futurum, quia vnumquodque cognoscibile est, sicut est, si debet verè cognosci: ergo si ipsum in se non est determinatè verum, ergo neque est determinatè futurum: ergo non poterit hoc modo cognosci etiam à Deo; quia, quod in se non est cognoscibile, nec verum, implicat cognosci; sicut, quod non est factibile in se, non potest fieri etiam à DEO. Quin potius vlteriùs sequitur, quòd si hæc futura non habent determinatam veritatem, iudiciũ de illis vt determinatè veris sit falsum, quia non habet conformitatem.

7. *Probatur hæc veritas Theologica demonstratione.*

mitatem cum obiecto. Nam facta illa suppositione, quòd hæc propositio, *Petrus peccabit*, non est determinatè vera, iudicare de illa in actu signato, quòd sit determinatè vera, est falsum iudicium: ergo iudicare illam etiam in actu exercito, vt absolutè & determinatè veram, erit falsum iudicium: nullum ergo tale iudicium determinatum habere poterit Deus de his futuris. Vel è conuerso, si illud habet, vt reuera habet, sicut ipsum iudicium verum est, ita & in obiecto eius est determinata veritas. Vnde antiqui Patres, quos infrà referemus, aiunt, Deum præscire hæc futura, quia illa futura sunt: si ergo illa futura sunt, propositio enuncians illa esse futura, determinatè vera est. Nam ex eo quòd res est, vel non est, propositio vera vel falsa est. Idemque argumentum fiet, licet cum aliis dicatur, hoc est futurum, quia Deus nouit esse futurum; nam saltem inde habebit determinatam veritatem: sicut ergo scientia Dei æterna est, ita hæ propositiones ab æterno habent determinatam veritatem. A

8. Præterea ostendo fieri non posse, vt hæ propositiones absolutè prolatæ, nec sint determinatè veræ, nec determinatè falsæ: quia hoc ipso quod negatur esse veras determinatè: sequitur necessariò esse determinatè falsas; si determinatè affirmant fore, vel non fore; quod nondum est determinatè futurum, vel non futurum: nam, si esset determinatè futurum, iam esset vera propositio. Impossibile verò est omnes has propositiones de futuro esse determinatè falsas: tum quia aliàs Deus cognosceret illas vt falsas, quod non ita est: tum etiam, quia æquè negat ipse Aristoteles has propositiones esse determinatè falsas: tum denique, quia in illis propositionibus dantur propositiones contradictoriè oppositæ, quæ non possunt esse simul falsæ. Vnde Aristoteles suprà fatetur illud disiunctum esse verum, & necessarium. *Petrus peccabit, vel non peccabit.* Et confirmatur, quia nunc est vera hæc propositio. *Petrus peccabit, vel non peccabit cras.* Ergo est vera hodie ratione alterius parti; quia ad veritatem disiunctiuæ necessarium est, vt altera pars sit vera: ergo altera illarum partium est nunc determinatè vera, quamuis fortasse a nobis discerni non possit. Dicetur propositionem illam esse veram in sensu disiuncto, & confuso, non verò in sensu disiunctiuo, & determinato; & ideò non esse necessarium, vt altera pars sit vera determinatè, sed solùm vt alterutra confusè futura sit vera, quod non est contingens, sed necessarium. Sed contra hoc est, quia hæc confusio est ex parte cognitionis nostræ, quia nescimus determinatè in quo membro disiunctum illud verificandum sit; tamen in re non potest non esse determinatum. B C

Idem probatur alia ratione.

Præcluditur fuga quædam.

9. Quod vlteriùs sic declaro ex re ipsa. quia quando nunc fit effectus contingens, verbi gratia: Petrus peccat, ostenditur propositionem anteà prolatam de tali futuro fuisse veram, ergo anteà etiam fuit determinatè vera, & ab æterno fuit talis. nam eadem est ratio de toto tempore præcedente. Consequentia patet; quia vt dictum est, nihil aliud est esse determinatè veram, quàm esse actu & in re veram. Antecedens verò patet; tum quia illa propositio, non incipit esse vera in eo instanti in quo Petrus peccat, imò tunc potiùs quodammodo iam desinit eius veritas, & incipit veritas de præsenti [illegible] quia illa fuit semper conformis suo obiecto, quia reuera ita futurum fuit, sicut per ipsum significabatur: ergo existentia talis rei non dat de nouo veritatem propositioni; sed ostendit nobis eam, quæ antea erat. Tandem ex ipsis [illegible] asserere *Petrus peccabit*, quid quæso assero: vel enim affirmo tantum Petrum esse indifferentem ad peccandum, vel de[illegible] peccaturum. Primum [illegible] falsum, quia est contra vim verborum; tum quia [illegible] non essent [illegible] Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, vt ipse Aristoteles fatetur, sed potiùs idem per [illegible] significaretur, quod est contra omnem sensum. Si autem dicatur secundum: ergo vel id quod

A quod nunc profertur, est conforme obiecto, vel non est: ergo necessariò est determinatè verum, vel determinatè falsum. Dices, nondum esse conforme, vel difforme, quia nondum est aliud extremum. Sed contra; quia, si est præsens in æternitate, vt multi loquuntur, id satis est; vel etiamsi nullo modo sit nunc presens secundùm existentiam realem, satis est quòd necessariò altera pars determinata posteà habebit illam præsentiam realem, quia propositio non enunciat rem presentem, sed futuram & ideò cum illa vt sic debet habere conformitatem. Hac ergo ratione, quantumuis veritas talium propositionum sit occulta, necessariò est determinata: aut opposita falsitas: ideoq; verum etiam est ex omnib. contradictoriis, alterā esse in se determinatè veram; alteram verò, determinatè falsam; quod ipsemet Arist. 4. Metaphys. cap. 7. sensisse videtur & in vniuersalibus locutionibus etiam de futuris contingentibus id admittit in dicto capite 8. libro 1. de Interpretatione; cum tamen eadem sit vtrarumque ratio. Nam si ex his duabus contradictoriis; Omnis homo saluabitur, aliquis non saluabitur; prior verbi gratia, est determinatè falsa, & altera determinatè vera, ratione alicuius determinati singularis, qui damnandus est, vniuersalis est falsa, & particularis vera, vt ex natura propositionis distributiuę, & particularis per dialecticum discursum ostendi potest: ergo determinata veritas, vel falsitas est in ipsis singularibus contingentibus, & inde manat ad terminos, seu conceptus communes: ideò enim saluabitur homo, quia Petrus saluabitur, & non è contrario.

Reiicitur alia responsio.

Arist.

B

Quid Aristoteles sentiat in hac re.

AD fundamentum in principio positum, primum de Aristotele nonnulli Theologi, illum excusant, vt ex Aureolo videre est apud Capreolum suprà, & dist. 38. quæst. 1. artic. 3. & ibi Palacios disp. 2. & Catherinus Opusc. de Præscientia, & prouidentia. Vnde quidam distinguūt inter propositionem veram, & determinatè verā; & aliqui dicunt eam propositionem esse determinatè veram, quæ est necessaria. Alij vocant determinatè veram, quæ vel nobis vel naturaliter est euidenter vera. Sed hæc omnia sunt conficta: & contra mentem Aristotelis qui non solùm vsus est illa particula *determinatè*: sed absolutè dixit has propositiones, nec veras, nec falsas esse. Neque in re potest intelligi, quomodo illa duo distinguantur. Præterea, quod dicitur, & indicatur à Richardo, & Maiore, propositionem illam vocari determinatè veram, quæ est necessaria, contra mentem Aristotelis est, & veritatem. Nam si intelligatur de necessitate simpliciter, falsum est: alioqui nec propositio de præsenti in actibus liberis esset determinatè vera; quia non est simpliciter necessaria: quod tamen est contra Aristotelem, & manifestè falsum. Et idem est, vt posteà dicam de propositione de præterito. Si verò sit sermo de necessitate ex suppositione, sic omnis propositio actu vera, est necessaria ex suppositione: nam, sicut quod est, quando est, necessariò est pro tunc, ita quod est verum, pro tunc necessariò est verum ex suppositione, & quod est futurū, necessariò est futurum, non simpliciter, sed ex suppositione, quòd futurum sit: ergo quoad hoc eadem est ratio in propositionibus de futuro, & de præsenti, & neutris repugnat hæc necessitas, non fuit ergo hæc mens Aristotelis. Rursus, quòd veritas propositionis sit euidens, vel nobis, vel naturaliter, est omnino extrinsecum & accidentarium, vt propositio dicatur determinatè vera, nec ne. Nam quòd astra sint paria determinatè est verum, vel falsum, quamuis à nobis non cognoscatur: & idem esset si à nulla creatura cognosci posset, sicut quòd Deus sit trinus. Omnes item rationes Aristotelis præter hunc sensum procedunt, vt facilè constabit consideranti suprà adductas.

10.

Aureo. apud Capreol. Palac. Catherin.

Quam falso nōnulli Interpretētur mentem Arist.

C

11. Aliorum interpretatio. Alij tandem dicunt propositionem de futuro, vt sic non esse veram, præsertim propter secundam rationem in principio factam, & ita esse locutum Aristotelem, & hoc modo neque à Deo cognosci, sed vt præsentem æternitati suæ: & hoc modo non esse ab Aristotele consideratam, quia fortasse non est hoc assecutus. Sed, quia de hac præsentia æternitatis posteà late dicendum est, nunc dico, quòd quamuis DEVS simplici intuitu videat res futuras vt pręsentes, nihilominus etiam cognoscit ab ęterno complexiones, vel propositiones de futuro formabiles à creatura esse determinatè veras. Et similiter videt rem, quæ tali tempore æternitati suæ præsens coëxistit, habere relationem futuri ad totum tempus antecedens. Denique in intellectu creaturæ possunt formaliter esse illę propositiones de futuro, & à Deo possunt reuelari & enunciari, & habebunt determinatam veritatem. Vnde existimo iuxta principia fidei non posse hoc negari, & Aristotelem in eo errasse. Quod etiam senserunt Bonauentura, Gregor. Maior & alij antiqui supra citati. A

12. Respondetur ad rationes Arist. Ad rationes ergo Aristotelis respondetur negando tolli contingentiam. Ad primam verò probationem, respondetur, hanc determinationem veritatis contingentis non esse contra indifferentiam necessariam, vt effectus futurus sit contingens, qui non excludit indifferentiam causæ, & virtutis eius, sed tantùm actionis: causa autem non dicitur contingenter operari, vel esse operaturam, quia nihil determinatè operatura sit, sed quia ita est operatura, vt possit non operari. Vnde ad secundam respondetur, solùm sequi, si hæ propositiones semel supponuntur veræ, necessariò aliquando futurum esse, quod per eas significatur, necessitate consequentiæ, & ex suppositione, non simpliciter; quia absolutè non fuit necessarium eas esse veras: tamen, supposito, quod veræ sint, fieri non potest, quin eo tempore verificetur; pro quo veræ esse supponuntur: de quo latiùs in fine huius libri. Ad tertiam respondetur veritatem harum propositionum non esse sumendam ex causis secundùm se, sed ex determinatione earum, quam in aliquo instanti habebunt; quia per has propositiones non significatur causas posse hoc facere: hoc enim non sufficit ad propositionem de futuro, sed de possibili tantùm: Neque etiam significatur causas hoc effecturas necessariò: hoc enim nimium est & solùm significatur per propositionem modalem, non verò de inesse. Vnde neque etiam significatur causas nunc iam esse determinatas ad illum effectum qui futurus dicitur: nam hoc necessarium non est ad veritatem illarum propositionum, quæ non coniungunt effectum cum causa pro tempore præsenti, sed tantùm pro futuro: solùm ergò significatur, quod talis causa aliquando determinanda sit ad talem effectum, etiamsi nunc illa causa sit indifferens. Quæ omnia satis ex sequentibus constabunt. B C

CAPVT III.

Futura contingentia non posse in proxima causa præsciri ostenditur.

1. Quam sit difficile assignate medium, in quo cognoscantur hæc futura. OSTENDIMVS habere Deum præscientiam futurorum contingẽtium: superest vt viam & modũ illa cognoscendi inquiramus, & quoad fieri possit declaremus. In qua re non est difficultas de medio ex parte cognoscentis: nam constat Deum per suam essentiam, tanquam per lumen, speciem, & actum intelligendi, hæc singularia omnia cognoscere: sed difficultas est de medio ex parte rei cognitæ: Quia cùm hæ veritates contingentes neque per se notæ sint, neq; simpliciter necessariæ, vix potest intelligi quo medio perspiciantur: Seu, quod idem

A est, cùm effectus contingens non manet necessariò à causa sua, nec causa ipsa de se sit determinata ad talem effectum, vix potest intelligi, quo modo certè cognoscatur talis effectus futurus antequàm sit. Qua difficultate nonnulli Theologi superati, dixerunt nullam sufficientem rationem, aut modum huius cognitionis posse à nobis in hac vita explicari: satisque nobis esse, si ex infinitate diuinę perfectionis Deum hæc omnia nosse concludamus, vt videre licet in Ocham, Gabriele, & Greg. in 1. dist. 38. & Marsilio, quæst. 40. Sed quamuis verum sit non posse nos exactè mysterium hoc intelligere, aut explicare quo ad modum eius: nihilominus aliquam eius rationem assignare possumus: & quod in aliis rebus diuinis nobis contingit, facilius nobis est ostendere quid non sit, quàm quid sit. Ideoque per varios modos discurremus, eosq; qui nobis non probant᷑, reiiciem᷒, vt ita tandem quid à nobis dici possit, concludam᷒. *Ocham. Gabr. Gregor. Marsil.*

Duobus igitur modis intelligi potest aliqua veritas; scilicet, vel in alio, vel in seipsa intuitiuè. Rursus in alio variis modis; quorum aliqui imperfectionem claram inuoluunt, & ideo non habent locum in Deo, vt est cognitio in testificante: quo modo Prophetæ cognoscunt hæc futura: Deo enim non potest hic modus cognitionis conuenire, tum quia imperfectus est, tum quia non habet Deus à quo discat. Rursus potest aliquid in alio cognosci, vt in effectu, & hic etiam modus cognitionis nō habet locum in Deo propter generalem imperfectionem suam, & quia specialiter, ac per se repugnat his futuris; quia antequàm sint, non possunt habere effectum per quem cognoscantur. Aliter verò potest vnum in alio cognosci absq; imperfectione, sc. cùm cognoscitur effectus in causa exemplari, vel efficiente; vel proxima vel remota, & per hos modos discurrendum nobis est. Quoniam verò sermo est de actibus liberis, qui à voluntate creata pendent, suppono non habere aliam causam, nisi vel proximam, quæ est ipsa voluntas creata cum omnibus conditionibus suis; vel primam, quæ est Deus cum omnibus ex parte eius requisitis. Vnde certum est in causis cœlestibus, vel aliis similibus non posse hæc futura præcognosci, alioqui possent ab Angelis, & à dæmonibus cognosci, & tales causæ nostram possent determinare voluntatem: quod falsum esse constat & alibi solet contra Astrologos iudiciarios ex principiis fidei ostendi. Itaque hic dicemus de causa proxima, & postea de prima. *2. Diuersimodè rei veritas cognosci potest.* B

Prima sententia est generalis, omnia hæc futura posse cognosci in causa proxima; id est in voluntate non nudè sumpta, sed vt applicata est hic & nunc, cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis, quæ illam possunt, vel impedire, vel determinare ad volendum. Itaque sentit Durand in 1. dist. 38. quæst. 3. & Thomas de Argentina in 2. dist. 40. art. 3. ad argumenta, & aliqui moderni Thomistæ hoc sequuntur; & afferunt locum D. Thom. 1. cont. Gent. ca. 67. ratione 3. sed illum locum supra explicui c. 1. de effectibus naturalibus contingentibus cum Ferrar. ibi. Duran. etiam, & alij auctores non satis rem explicant, quia adiungunt diuinam voluntatem inter cęteras causas, de qua nunc non agimus. Potest fundari hęc opinio primò, quia interdum videntur hæc futura reuelari in causis suis, vt apud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone hæc facta, &c.* nam pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ibi prædicitur, vt futura ex vitalium causarum, scilicet virtutum & miraculorum. nam in se non potuit præuideri, cum nunquam fuerit. Secundò, ratione tacta à Durando; quia Deus comprehendit naturam voluntatis, & omnia, quæ illam possunt impedire & determinare: ergo, si omnia hæc DEVS intueatur, videbit in illis ad quam partem sit determinanda voluntas. Patet consequentia, quia, sicut ex causa natura sua determinata ad vnum necessariò sequitur effectus; ita ex causa indifferente natura sua, si *3. Qui sentiant causam proximam esse medium huius cognitionis. Durand. Thom. de Argent. Quo id dicant fundamento.* C

adiungantur omnia quæ illam possunt impedire, & determinare, infallibiliter sequitur talis effectus. Tertiò, quia Angelus, vel dæmon virtute naturali potest cognoscere futura in causa probabilissima coniectura, & interdum moraliter certa: ergo DEVS, qui infinitè superat Angelũ in perspicacia intellectus, poterit etiam certò hæc in causa cognoscere. A

4. Secunda opinio potest esse media, seu distinctione vtens. Nam sunt quidam effectus cõtingentes, qui fiunt à voluntate sola virtute naturali ex generali causalitate causæ primæ. Alij verò sunt effectus gratiæ, qui fiunt speciali Dei motione, vel auxilio. Priores effectus, ait hęc opinio, non possunt cognosci in causa proxima, propter rationes infra tractandas, & quia hic nihil speciale interuenit. Posteriores verò effectus possunt cognosci à Deo in causa proxima, scilicet in auxilio efficaci, quod Deus præstat ad hęc opera facienda: de quo multi intelligunt locum citatum Matthæi 11. hoc autem auxilium est aliquid in homine inhærens, & principium proximum, seu causa libera operationis eius: ergo cognoscitur effectus in causa. Quinimo aliqui extendunt hanc distinctionem ad actum liberum bonum, vel malum, vt malus cognosci non possit in causa: omnis autem bonus possit: quia ad malum non dat Deus specialem motionem inhærentem homini, & antecedentem ad actum, ne fiat Deus auctor mali: ad omnem autem bonum actum dat huiusmodi motionem, quia speciali modo est auctor omnis boni. Vnde tandem alij (qui iam in re coincidunt cum prima opinione) addunt, quòd etsi mali actus non possint præcognosci in causa proxima, vt habente positiuam motionem, qua determinetur ad bonum: cognosci tamen in illa vt carente tali motione, quia hoc ipso, quòd nõ mouetur, & determinatur ad bonum, determinabitur ad malum, si quidem ad alterum determinanda est, & sine prædicta motione non potest ad bonum determinari. Hæc, & alia huiusmodi inuenientur in aliquibus ex recentioribus, quæ latiùs superiori opere tractata sunt. B

Secunda opinio. Solos effectus gratiæ cognosci in causa proxima.

Quo modò actus prauos cognosci, dicant alii.

5. Tertia opinio generaliter negat posse hæc futura cognosci in suis causis proximis. Hanc docet expressè D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. & infrà q. 57. art. 3. & 86. art. 4. & 2. 2. qu. 171. art. 6. ad 2. & 1. contra gent. ca. 66. & 67. Caietanus, & Ferrariensis his locis. Capreolus latè in 1. dist. 38. q. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus, & Ocham cum sectatoribus, & ferè alij Theologi: & videtur indubitata sententia.

3. opinio illis opposita

Notationes ad veram sententiam confirmandam. C

6. PRo explicatione sententiæ suppono primo, hîc non esse sermonem de voluntate diuina, & prædefiniente, vel concurrente per absolutum decretum suæ voluntatis; sed solùm de eo quod in homine inhæret, vel inesse potest, quo ad volendum, vel nolendum, seu non volendum inducatur, vel retrahatur: quod solum esse potest, per se ac proximè loquendo, in voluntate vel intellectu. Nam, licèt exteriora, & appetitus sensitiuus possent etiam conferre; tamen omnia debent per intellectum applicari, vt excitare vel mouere voluntatem possint: omne autem illud, quod huiusmodi est, debet esse præuium ad actum contingentem, & liberum, & consequenter ad ipsam actionem, qua fit talis actus, nam in illa est formalis vsus libertatis: debet ergo esse causa talis actionis, & consequenter aliquid ab ipsa distinctum.

7. Secundò supponendum, & explicandum est, quid sit effectum contingentem cognosci in causa: ne incidamus in æquiuocationem qua aliqui vtuntur; dicentes hunc effectum cognosci in causa, non in virtute causæ, sed in determinatione causæ. Dupliciter enim potest hæc determinatio intelligi: vno modo, vt fiat liberè, & actiuè ab ipsa

Quid sit effectus contingentes cognosci in causa.

ab ipsa

A ab ipsa libera facultate eliciente actum liberum, & liberè se determinante: Alio modo potest intelligi passiuè, & absque vsu libertatis, & consequenter ab alio principio intrinseco seu inhærente homini, quodcunque illud sit, & in quouis genere causæ. Prior determinatio consistit in aliquo actu secundo: nam, cum dicatur esse liberè, & actiuè à voluntate vt à proximo principio, nihil aliud esse potest nisi actus secundus: in voluntate enim nihil est nisi aut actus, aut habitus, & si quid aliud esse potest per modum actus primi. Hæc autem determinatio non est actus primus seu habitus; tum quia actus primus non proximè elicitur à voluntate, sed ad summum fit per actum: vnde effectio eius non est libera, nisi quatenus actus ex quo resultat, liber est: tum etiam, quia habitus non determinat voluntatem ad vnum; habitibus enim vtimur cùm volumus: ergo illa determinatio non est nisi actus secundus à voluntate liberè elicitus. Vnde si effectus contingens, qui cognosci dicitur, sit ille idem actus quo voluntas se determinat; cognoscere talem effectum in determinatione causæ, non est cognoscere illum in causa, sed in seipso; quia ipsemet est formalis determinatio causæ: si autem ille effectus sit aliquis alius manans ab hac determinatione, vel tanquam actus imperatus tantùm,
B vt motio bracchij manat à voluntate efficaci, ablato impedimento, vel tanquam actus imperatus, & elicitus simul à voluntate; vt dolor de peccatis ex voluntate efficaci pœnitendi; vel denique tanquam actus elicitus tantùm, & resultans ex alio, à quo virtualiter tantùm imperatur, vt electio medij necessarij sequitur ex intentione finis: his omnibus modis verum est huiusmodi effectum posse cognosci in determinatione causæ iam supposita, & non ablata, nec impedita. Tamen ille effectus non cognoscitur vt contingens, sed vt habens necessariam connexionem cum tali determinatione: quare non solùm à Deo, sed etiam ab Angelo cognosci potest, si aliunde nota sit determinatio prima, ex qua oriuntur consequentes effectus. Ergo in toto hoc cognitionis genere non propriè cognoscitur effectus contingens in causa libera vt sic, sed in actuali determinatione eius: ideòque adhuc superest videndum quomodo cognoscatur illa prima determinatio, in qua tota hæc contingentia posita est. Et hoc est obiter notandum: in omni serie effectuum contingentium habentium inter se necessariam originem vnius ab alio, ita vt primus sit contingens; illo verò posito, alij necessariò oriantur, tunc enim in solo primo quærendum est medium, vel modus quo cognosci possit: nam illo
C cognito, in illo poterunt reliqui cognosci, quia iam non cognoscuntur vt contingentes, sed vt necessarij ex suppositione.

Posterior determinatio non potest consistere in actu elicito à voluntate: nam vel ille esset liber, & sic incideremus in priorem modum: vel esset necessarius, & sic cognoscere talem determinationem non esset cognoscere effectum contingentem, sed necessarium. Et consequenter, si ex illo actu alij oriantur, qui in illo cognosci possint, tota hæc cognitio pertinebit ad necessarios effectus, non ad contingentes. Nisi quis fingat, à voluntate habente & eliciente talem determinationem necessariam, ex vi illius posse oriri effectus contingentes, qui in tali determinatione infallibiliter cognoscantur: hoc autem neque ab aliquo hactenus dictum est, nec satis potest mente concipi: & à fortiori impugnabitur ex dicendis. nam quoad hoc eadem erit ratio de illo quæ de passiua determinatione. Non igitur consistit hæc passiua determinatio in actu elicito à voluntate; sed in aliqua alia dispositione inhærente, vel ipsi voluntati vel intellectui, ratione cuius voluntas ita est determinata in actu primo ad hunc actum eliciendum, vt omnino illum, & non alium effectura sit: & hoc modo propriissimè dicitur effectus cognosci in causa, & in virtute causæ, siue talis rei qua vim habet ad ita de- 8.

terminandam voluntatem, non verò in ipsa voluntate, nisi quatenus apta est sic determinari. A

9. Tertiò suppono sermonem esse de scientia certa & infallibili, ita, vt, illa posita, implicet contradictionem in sensu composito non ita fieri: nam de scientia coniecturali omnes docent posse huiusmodi effectum in causa cognosci, vt patet ex D. Thom. 1. part. quæst. 14. arti. 13. & sæpe aliàs. Et est per se manifestum experientia, & ratione: quia voluntas, licèt sit ex se indifferens, ex adiunctis inclinatur magis ad vnam partem, quàm ad aliam, & frequentiùs sequi solet vel quod melius apparet, vel quod fortiùs apprehenditur, vel quod est consentaneum alicui naturali propensioni. Hic autem cognitionis modus in primis generalis non est. nam interdum potest voluntas, etiam positis omnibus requisitis ad agendum, manere ad vtramque partem ita indifferens, & æquè propensa, vt neque per coniecturam possit in ea cognosci quid actura sit. Solùm ergo contingit hic modus cognitionis, quando adiunctæ circumstantiæ reddunt voluntatem magis propensam ad vnam partem, quàm ad aliam; tantoque erit maior coniectura, quantò in hoc fuerit maior inæqualitas. Ac deinde etiam tunc hic modus cognitionis propriùs à Deo remouetur, quam ei tribuatur. quia, si aliquo modo in B eum conuenit non est ex parte diuini iudicij, sed ex parte tantùm obiecti: nam, vt latiùs in dispu. 30. sect. 15. Metaphysicæ dixi, Deus non habet probabilia iudicia, vel coniecturas, sed euidenter iudicat quid causæ vel signa magis indicent; & in hoc habet summam perfectionem. quia cognoscit in causa quidquid in ipsa est, & eo modo quo est. Et ideo Deus non sistit in hac cognitione, sed aliunde eam habet certam & infallibilem, per quam iudicet quid futurum sit.

Scientia, de qua est sermo, certa est, non coniecturalis. D. Thom.

Deus non certò cognoscit effectus contingentes in proximis illorum causis.

10. His positis dicendum est, non posse Deum habere certam & infallibilem scientiam futurorum contingentium in proximis eorum causis. Hanc conclusionem probo primò generali ratione tacta à D. Thom. suprà, quia effectus in causa cognosci non potest nisi secundùm esse quod habet in illa: sed effectus contingens in causa sua proxima, etiam proximè disposita ad operandum cum omnibus prærequisitis, non habet esse certum & determinatum, sed indifferens: quia virtus causæ neque ex se est C ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis prærequisitis sufficienter determinatur: ergo non potest talis effectus in tali causa cum certitudine cognosci. Maior cum consequentia per se notę videntur. Minor constat ex dictis in superiori opere, & in disputat. 19. Metaph. de ratione causæ liberæ: est enim de ratione eius vt positis omnibus prærequisitis ad agendum, maneat adhuc indifferens: causa autem propria & proxima horum effectuum contingentium est causa libera.

11. Prætereà declaratur in communi hoc modo. quia hæc causa est voluntas, & in illa præcisè sumpta certum est, & constat hoc non posse cognosci. Sumo ergo omnia quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam certò possit in ea cognosci effectus. Et interrogo, an illa omnia necessitate naturæ eueniant, ita vt voluntas necessitate quadam naturali seu extrinseca in illo statu constituatur, vel cum contingentia & libertate sua? Si hoc secundum dicatur, restabit quærendum, quomodo cognoscatur voluntatem esse constituendam in eo statu, cum contingens sit? Et, si hoc ipsum dicatur cognosci in alia priori causa; rursus idem de illa interrogabimus: & nunquam erit quærendi terminus, nisi sistamus vel in causa necessariò

A cessariò agente, vel in effectu, qui non possit cognosci in causa sua. Si verò concursus illorum omnium quæ determinant voluntatem, dicatur necessitate quadam euenire; perit libertas; quia causa, quæ necessitate naturæ determinata est ad vnum, non agit liberè: nam hæc duo sunt contradictoriè opposita: sed hæc causa necessitate naturæ determinata est ad vnum; quia necessitate naturali, vel extrinseca, dicuntur illi adiungi, vel superaddi ea quæ illam determinant ad vnum: ergo. Dixi semper; *Necessitate naturali, vel extrinseca*; quia parum refert quod illa necessitas proueniat à causa naturali, vel à libera extrinseca, si respectu voluntatis ex necessitate infertur, vt in lib. 1. præcedentis operis latè prosecuti sumus.

Solet ad hæc argumenta responderi per vulgarem distinctionem de sensu composito & diuiso, nimirum voluntatem sic applicatam ad opus, infallibiliter operari, & nihilominus liberè, etiamsi omnes illæ circumstantiæ determinantes illam, antecedant vsum libertatis, & ex illis sequatur infallibilis illa determinatio: quia tota hæc est necessitas ex suppositione, & non simpliciter. Sed contra hanc doctrinam latè in superiori opere ostendimus ex alia doctrina Anselmi longè veriori, sensum compositum B & diuisum non rectè illo modo applicari ad defendendam libertatem. Quia suppositio est antecedens vsum libertatis, & est vera causa actus subsequẽtis, & talis vt illa posita, infallibiliter, atque adeò ineuitabiliter sequatur actus, talis sensus compositus non saluat, sed euertit libertatem: cùm vsus liber, nec in ponenda tali suppositione, nec in emanatione actus à voluntate iam sic affecta cerni possit. Primum supponitur, cùm dicitur talis suppositio antecedere vsum liberi arbitrij: secundùm verò dicitur, cùm effectus infallibiliter sequi asseritur ex voluntate sic affecta; quia non potest illa infallibilitas fundari nisi in necessaria emanatione, saltem ex voluntate sic affecta: quod alij etiam fatentur, dum hanc vocant necessitatem ex suppositione. Quia hæc necessitas non est ex suppositione ipsius effectus, vt sit sola necessitas consequentiæ; sed dicitur esse ex suppositione causæ: & ideo non potest esse nisi necessitas emanationis effectus à causa: est ergo necessitas simpliciter. Et ideo merito D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 3. dixit, hæc futura, quæ cognoscuntur à Deo, non habere necessitatem, prout in propriis causis considerantur.

12. Vulgaris solutio propositæ rationis. Diluitur. D. Thom.

Vltimò verò ostendo à priori, nihil esse vnde possit talis connexio, vel emanatio effectus à causa infallibiliter oriri: quod facilè fiet, discurrendo per causas, seu principia C in ipso homine inhærentia, quæ possint voluntatem determinare: illa enim, vt suprà dixi, solùm possunt esse in intellectu, vel voluntate. Rursus, quæ sunt in intellectu, omnia reduci debent ad aliquod iudicium; nam quæ sunt per modum habitus tantùm, vt sic non mouent voluntatem: & simplices etiam apprehẽsiones vel nihil, vel parum mouent, vt ex primo, secundo constat: totum ergo reuocatur ad iudiciũ. De quo Durandus sentit habere vim determinandi voluntatem in 2. d. 24. quæstione prima, & tertia. Processit autem ex falso principio, quia contendit intellectum esse potentiam formaliter liberam. Alij verò Theologi, qui idem sentiunt, licèt fateantur in iudicio non esse formalem libertatem, non consequenter loquuntur, & libertatem euertunt, vt in dict. disput. 19. Metaph. latiùs tractaui. Et breuiter ostenditur. Nam interrogo an illud iudicium sit naturale, vel liberum? Si naturale, & illo posito voluntas sit determinata ad vnum, naturaliter & necessariò est determinata: & ita hic effectus sequitur ex necessaria connexione causarum naturaliter agentium: ergo non erit contingens, neque libera. Si verò iudicium est liberum, aut imperatiuè ab alio actu voluntatis: ita in illo priori actu erit contingentia, & fiet idem argumentum: aut iudicium

13. Probatur iterum conclusio ratione à priori. Durand.

dicium illud est liberum per se & formaliter seu electiuè: & hoc supponit falsum principium, scilicet intellectum esse potentiam formaliter liberam: & prætereà tota contingentia erit in illo iudicio. De quo vlteriùs inquirendum erit, in qua causa cognoscatur: & redit etiam idem argumentum. Denique ratio à priori est, quia intellectus, seu iudicium eius non mouet voluntatem nisi ex parte obiecti: obiectum autem non infert necessitatem voluntati quoad exercitium (de hac enim loquimur) extra visionem beatam. A

14. *Excluduntur illa quæ dici possent voluntatem determinare.* Deinde in voluntate inquiro, quid sit illud quod determinat illam? quia non potest esse actus ab illa elicitus, vt ex dictis in secunda suppositione manifestè constat. Nam; si actus ille, sit liber, ad illum requiretur alia determinatio: vel si in illo sistitur, iam non cognoscitur in causa, sed in se. Si verò est necessarius, iam determinatio quæ ex illo sequitur, erit naturalis & necessaria. Neque etiam potest esse solus habitus, quia, vt dixi, omnis habitus subditur vsui libero voluntatis, si aliàs non determinetur ab obiecto. Respondebis; esse motionem diuinam inhærentem voluntati. Sed hoc etiam facilè excludi potest ex hactenus dictis: nam vel illa motio intelligitur esse ipsemet actus liber voluntatis creatæ prout est à Deo, vel aliquid distinctum ab actu, præuium ad illum, datumque voluntati, vt determinatè efficiat illum. Si primum dicatur, non est ad rem præsentem: nam cognoscere actum in tali motione, non est cognoscere effectum in causa, sed in se, quia illa motio est ipsemet actus seu actio contingens & libera. Nisi fortè dicatur, Deum cognoscendo illam motionem vt est ab ipso, per illam cognoscere respectum ad voluntatem creatam. Quod tamen dici non potest de illa motione, vt est aliquid receptum in creatura. Nam, vt alias ostendi, est vna indiuisibiliter à Deo & creatura, quam Deus simplici & perfecto actu intuetur prout in se est. Vnde non priùs, etiam secundùm rationem, videt illam vt à se, quàm vt à creatura, vel è conuerso: non ergo cognoscit vnum respectum in alio, sed videt simul simplicem illam actionem cum vtroque respectu. An vero in voluntate sua, quatenus est causa illius actionis possit Deus præcognoscere determinationẽ, seu concomitantiam causæ secundæ, alia quæstio est, posteà tractanda. Si autem illa motio dicitur esse præuia, iam in superiori opere latè probatum est talem motionem non esse necessariam ad causalitatem causæ primæ cum causa secunda; neque etiam spectare ad auxilia gratiæ, quæ nobis dare fides docet; ideoque & necessariam non esse, & sine causa fingi, & prætereà repugnare libertati: talis ergo motio nihil ad futurorum contingentium cognitionem confert. B C

15. *Mali actus non cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum.* Atque hinc etiam facilè impugnatur sententia eorum, qui dicebant in malis actibus futura contingentia cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum: nam sermo esse potest vel de futuris peccatis, quæ consistunt in sola carentia actus, vel quæ consistunt in actu positiuo. Prima carentia vel non potest cognosci illo modo, vel, si cognoscatur, non poterit esse culpabilis & libera: quia aut motio illa Dei, in cuius negatione cognosci dicit', est simpliciter necessaria ad agendum, vel non: si non est necessaria, ergo sine illa poterit esse actus: ergo in negatione illius non poterit cognosci negatio actus vt infallibiliter futura. Si autem ratio est necessaria: ergo impossibile est sine illa fieri actum: ergo non potest ad culpam tribui quod sine illa non fiat. Neque effectus ille priuatiuus est contingens respectu talis causæ priuatiuæ, sed simpliciter necessarius. Dicetur fortasse, esse culpabilem homini talem carentiam actus; quia per illum stat quò minùs habeat illa motionẽ Dei. Sed hoc non dicit' consequenter, quia respectu illius motionis homo tantum passiuè se habet, quia, vt supponitur, illa motio

non

A non est ipsamet operatio hominis, sed aliquid præuium illi datum, vt ita determinate operetur. Neque fingi potest quid acturus sit homo vt recipiat hanc motionem oportebit enim illud esse aliquid liberum, & ad illud indigebit alia motione. Vnde sistendum erit, vel in motione quæ sit à solo Deo, & non sit in potestate hominis; vel in aliquo actu bono libero, ad quem non sit necessaria talis motio; quod intendimus. De quo discursu latissimè diximus in libris de Auxiliis. Et ferè idem fieri potest de alio peccandi genere per efficientiam actus mali: quia vel ad actum malum est necessaria eadem præmotio diuina quæ ad actum bonum; & sic ad cognoscendum illum non sufficiet cognoscere carentiam motionis ad bonum: sed oportebit cognoscere positiuè motionem ad malum: nam fieri posset vt neutra daretur. Vel non est necessaria talis motio Dei determinans ad malum: & tunc ex sola carentia motionis ad actum bonum non potest cognosci actus malus; quia adhuc voluntas manet indifferens ad agendum, vel non agendum; & non supponitur determinata per aliquam motionem Dei: ergo nullo ex his modis potest cognosci actus malus, vel bonus ordinis naturæ in sua causa.

B

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

SVPEREST vt fundamenta aliarum opinionum dissoluamus: Ad primum respondetur: illas locutiones. *Si in Tyro & Sidone, &c.* & similes non fundari in cognitione futurorum effectuum contingentium in causis suis, sed in præscientia conditionata futurorum contingentium de qua an, & quomodo sit, infra est disputandum ex professo. Ad secundum argumentum illud rectè procedit de futuris contingentibus quæ pendēt à solis causis naturalibus, quæ ab intrinseco determinari, vel impediri possunt: ad causam verò liberam non rectè accommodatur. nam positis omnibus quæ illam possunt remouere, vel inclinare, ipsa per se potest vel determinare, vel cohibere actum cum auxilio Dei accommodato. Et ideo, sicut hac ratione non potest in ipsa voluntate nudè sumpta cognosci effectus; ita neque in illa adiunctis aliis requisitis, cum adhuc intrinsecam indifferentiam retineat. Ad tertium respondetur, Deum superare Angelos in perfectione cognitionis; quia potest meliùs comprehēdere omnia, quæ vel ex parte creaturarum, vel ex parte ipsius Dei possunt inclinare voluntatem: 16.
C tamen ex parte obiecti non posse aliter effectum in causa cognosci quam in ea contineatur: & ideò quandiu ipsa indifferens & indeterminata manet, non posse effectum in ea omnino infallibiliter cognosci. Ad fundamentum secundæ opinionis, quod attinet ad auxilium efficax, supposita doctrinā præcedentis operis, respondeo breuiter, efficaciam huius auxilii non consistere in hoc quòd physicè & vi sua determinet voluntatem; sed in hoc quòd ex præscientia & liberalitate Dei datur eo modo & ea opportunitate & tempore, quo Deus scit habiturum effectum: & ideo tale auxilium non potest esse prima ratio cognoscendi in illo effectum futurum. Nam potiùs supponitur præscientia, saltem conditionata; quòd si tale auxilium detur, habiturum est effectum. Ad aliam partem de actibus bonis respondetur, quoad physicum concursum primæ causæ non aliter concurrere Deum ad actus bonos naturales, quàm ad actus malos quoad entitates eorum. Nihilominus tamen dici, & esse auctorem bonorum, & non malorum, quia illi sunt per se intenti ab ipso, & non isti; illi sunt voliti, isti tantum permissi; illos præcipit & consulit Deus, hos verò minimè, sed potiùs prohibet, vt latè in 2. lib. superioris operis dictum est. Hæc autem omnia nihil referunt vt actus boni possint in causa proxima cognosci, potiùs quàm mali.

A

CAPVT IV.

Rationem cognoscendi futura contingentia ex diuinis ideis non satis reddi.

1. DICENDVM sequitur de causa prima, seu Deo ipso, an in se vt in causa sufficienter cognoscat hæc futura. Duplex autem ratio causæ potest in præsenti considerari, scilicet exemplaris, & efficientis; nam causa finalis specialem hîc difficultatem non habet. Ad causam verò exemplarem pertinent ideæ, ad efficientem scientia, & voluntas: & ideo de his tribus dicemus. Nam de potentia, cùm à scientia, & potentia executiua determinetur; clarum est per sese non posse esse rationem sufficientem huius scientiæ: quia nihil operari valet, nisi per scientiam & voluntatem determinetur.

2. *Deum futura cognoscere in suis Ideis, sēntiunt aliqui.* De Ideis ergo fuit aliquorum Theologorum opinio, cognoscere Deum omnia futura contingentia in suis Ideis, tanquam in proximo obiecto determinante diuinam scientiam ad iudicium de huiusmodi futuris. Insinuat Alexander Alensis 1. p. quæ.23. memb.3.art.4.& memb. 4.art.3. Et communiter tribuitur Bonau.in 1.d.39.art.1.qu.3. Tamen hi auctores nihil aliud dicunt, quàm Deum cognoscere hæc futura per suas Ideas: Quòd verò Ideæ concurrant per modum obiecti, non declarant. Pro eadē sententia citat Henric. Corduba l.1.q.55.dub.8. sed non designat locum: tribuit etiam D. Tho. sed immerito, vt ostendam. Caiet. verò 1.part. quæstio.14. artic.13. videtur apertè docere hanc sententiam. Dicit enim Ideas esse immediatum obiectum, in quo Deus intuetur hæc futura. Et ita exponit D. Thom. cum dicit. *Deum non solum cognoscere futura in rationibus rerum, quas in se habet (vt quidam dicunt) sed etiam quia eius intuitus æternus fertur ad res ipsas.* Intelligit enim Caietanus, D. Thom. vtramque rationem assignare vt per se sufficientem. B

3. *Quo fundamento id asserant.* Fundamentum esse potest, quia Deus cognoscit res alias in suis Ideis tanquam in obiecto proximo: ergo & hæc futura; quia est eadem omnium ratio. Item, quia Idea, vt obiectum adæquatur diuinæ essentiæ vt rationi intelligendi: sed diuina essentia est ratio cognoscendi hæc futura per modum principij: ergo Idea est ratio cognoscendi illa per modum obiecti proximi. Tandem, quidquid Deus extra se cognoscit, immediatè cognoscit in se ipso tanquam in obiecto proximo, ergo & hæc futura: sed Deus non est obiectum proximum talis cognitionis nisi ratione Idearum: ergo. C

4. *Quid sit Idea, & an habeat rationem obiecti repræsentantis creaturas.* Ad perfectam declarationem huius quæstionis oportet multa de Ideis præmittere: tamen, quia non est præsentis instituti, suppono breuiter, Ideam diuinam non esse aliquid extra Deum, sed in Deo ipso, & propriè esse in actu intelligendi Dei; & hoc modo esse in essentia, quatenus actus ipse sciendi est ipsa essentia Dei; propriè tamen Ideam vt sic non habere rationem obiecti, in quo tanquam in imagine obiectiua repræsentante, cognoscitur creatura: quia reuera non est in essentia diuina talis modus repræsentationis, vt intelligi potest ex his quæ de Ideis, & causa exemplari dixi disputat: 25. Metaph. sect. 1. & in 1. part. latiùs traditur. Vnde respectu cognitionis directæ ipsius creaturæ, nullo modo se habet Idea vt obiectum, sed vt formalis cognitio creaturæ. Quatenus verò potest in Deo intelligi quædam reflexio supra suam scientiã; scit enim se cognoscere creaturas, & habere Ideas illarũ: vt sic habet Idea rationē obiecti.

5. Ex his ergo dicendum est primo, Deum per Ideas suas & rationes rerum quas habet:

A habet cognoscere futura contingentia. Probatur, quia cognoscit Deus hæc futura per scientiam quam in se habet: sed in ea scientia continentur rationes, & Ideæ rerum: imò Idea nihil aliud est quàm ipsemet actus sciendi, vt repræsentans rem existentem. Et ita in hoc nulla potest esse controuersia, quantum ad rem spectat. Solùm quoad nomen est aduertendum, Ideam propriè denotare habitudinem causæ, & sub hac consideratione futura vt futura non cognosci per Ideas, vt Ideæ sunt: nam, vt infrà dicam, scientia futurorum vt sic non est causa futuritionis eorum. Dicunt ergo hæc futura sciri per Ideas, quatenus eadem scientia, in qua sunt exemplaria rerum quas Deus producit, quæ repræsentant easdem res secundùm se, & vt possibiles: eadem (inquam) repræsentat illas etiam vt futuras, statim ac futuræ sunt, sine vlla additione reali quæ illi scientiæ fiat, vt aliàs latè diximus disput. 30. Metaph. Ex hoc etiam intelligitur, conclusionem positam in rigore procedere in his futuris, quorum Deus est auctor: illa enim sola in Deo habent propriam Ideam vt excludantur futura peccata, quatenus mala sunt: nam, sicut illorum Deus non est causa, ita nec propriè dicitur habere illorum Ideam quantum ad habitudinem causæ; sed dicitur hæc cognoscere per Ideam bonorum vt latiùs 1. par. quæst. 15. Assertio prima.

B

Contra hanc conclusionem induci possunt argumenta Scoti in 1. d. 39. qu. 1. quæ refert Caiet. 1. p. q. 14. art. 13. Et summa eorum est, quia Ideæ repræsentant naturaliter ante omnem determinationem liberam voluntatis Dei: ideoque tantùm possunt simplicia, & necessarias complexiones repræsentare. Alia etiam addit Greg. 1. dist. 38. q. 2. art. 2. contendens contra Aureolum, non posse dari Ideas complexionum contingentium, sed tantum rerum incomplexarum & simplicium. Nam, vt Arist. dicit 1. de Interpretatione cap. 2. complexio nihil significat præter extrema. Sed in soluendis his argumentis immorari non oportet, quia fortasse habent aliquam vim contra repræsentationem formalem obiectiuam, vt statim dicam. At verò contra intentionalem repræsentationem, quæ fit per ipsummet actum & iudicium intellectus, nullam habere possunt. Nam per se euidens est iudicium de complexione aliquid amplius intellectualiter repræsentare, quam solum iudicium vel apprehensio simplicium extremorum repræsentat; scilicet vnionem eorum inter se, vel simpliciter vel in ordine ad actualem existentiam, vt in præsenti. Neque hoc Arist. vnquam negauit; sed solùm eam complexionem seu vnionem non posse intelligi sine extremis. Deus autem, quamuis complexè non cognoscat; tamen perfectissimè iudicat, & repræsentat sibi, quæ nos complexè significamus, & intelligimus. 6. Argumenta Scoti contra assertionē positam. Soluuntur.

C

Dico ergo secundò, Idea non est ratio obiectiua determinans diuinam scientiam ad cognoscēdum futurum contingens, seu determinans illam ad certum iudicium de illo ferendum: neque ex solis Ideis potest ratio huius determinationis reddi. Hoc præcipuè intendunt Gregor. Ocham & Gabr. in 1. d. 38. & Scot. d. 39. Et existimo esse mentem D. Thomæ 1. part. quæst. 14. art. 13. cùm dicit Deum cognoscere futura, non solùm quia in se habet rationes rerum, sed etiam propter præsentiam æternitatis, id est, solas rationes rerum per se ad hoc non sufficere sine præsentia æternitatis. Qui sensus colligitur ex D. Thom. aliis locis 1. part. quæst. 58. art. 3. & 4. & 2. 2. quæst. 171. artic. 6. ad 2. & quæstio. 2. de Veritate art. 12. & in 1. distinct. 38. q. 1. art. 3. ad 5. vbique enim requirit hanc præsentiam æternitatis tanquam omnino necessariam ad futurorum cognitionem. Si autem præter illam esset alia ratio per se sufficiens, non esset illa simpliciter necessaria: neque ex negatione illius rectè colligeret D. Thom. negationem scientiæ horum futurorum in Angelis, & in omnibus his quorum cognitio non mensuratur 7. Assertio secunda. Greger. Ocham. Gabr. Scot. D. Thom.

tractaui. Veruntamen hic sensus omnino impertinens est ad præsens: quia scientia Dei respectu futurorum non dicitur indifferens hoc modo, sed solùm quia ex se & intrinseca natura sua non est determinata ad iudicandum hoc esse futurum, potius quàm illud. Alio etiam sensu dici potest, in scientia Dei non esse indifferentiam, scilicet in aliqua duratione reali. Et hic sensus verissimus est; sed non est etiam ad rem: quia nemo negat Deum ab æterno determinatè iudicasse de omnibus obiectis an futura sint, nec ne, & hoc sensu scientiam Dei semper esse ad aliquam partem determinatam; sicut voluntas Dei ab æterno determinata est, quamuis liberè: cum hoc tamen verissimum etiam est Deum in ipsa æternitate sua ex se, seu nostro modo intelligendi, prius ratione esse indifferentem, tam in voluntate ad volendum extra seipsum, quàm in scientia vt determinabili ad futura contingentia repræsentanda, ita vt de vnoquoque iudicet quod futurum est, & non aliud. A

4. Aut ergo prædicta sententia negat in Deo indifferentiam etiam hoc vltimo modo, vel non; si non negat, malè reprehendit alios auctores, & falsò errorem illis imponit, & nihil conficit suo discursu: imò impossibilia sunt quæ dicit, vt ostendam. Si autem hoc etiam genus indifferentiæ Deo negat, grauissimè errat. Primò, quia aliàs non esset in Deo libertas, quæ sine huiusmodi saltem indifferentia intelligi non potest. Ex quo exemplo intelligitur, talem indifferentiam non dicere imperfectionem, neque repugnare puro actui, quia non est per modum potentiæ passiuæ, sed per modũ cuiusdam eminentissimæ perfectionis, quæ se ipsa sine vlla mutatione, vel additione reali potest attingere hoc vel illud obiectum pro suo arbitrio, vel capacitate obiecti. Et hanc doctrinam eleganter significauit Hugo Victor, lib. 1. de Sacramentis pa. 2. cap. 16. dicens. *Si futura non essent, in Deo præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset, quia ipsa, quæ præscientia est, in Deo fuisset.* Ac si diceret, integra maneret scientia, nullaque res, vel modus realis illi defuisset, non tamen haberet habitudinem rationis, seu determinationem talis obiecti vt futuri. B

Hugo Vict.

5. Secundò, quia, si in scientia Dei respectu futurorum contingentium non est saltem hæc indifferentia: ergo diuina scientia natura sua, & ab extrinseco est ita determinata ad scienda illa futura contingentia, quæ nunc scit sicut est determinata ad sciendum ipsum Deum, vel possibilia: consequens est falsum; ergo. Sequela patet: quia indifferentia & determinatio sunt immediatè opposita, & nihil aliud est esse indifferentem, quàm non esse determinatam: si ergo ex se non est indifferens, erit ex se determinata. falsitas consequentis patet: quia talis determinatio non ponitur ex aliqua suppositione, sed ex natura talis scientiæ: quicquid autem conuenit illi scientiæ ex intrinseca natura, simpliciter necessariò conuenit, ita vt contradictionem implicet non conuenire: ergò fuit simpliciter impossibile Deum non scire Petrum peccaturum, vel mũdum esse futurum: hic verò est manifestus error; quia, absolutè loquendo potuit mundus non esse, & Petrus non peccare: ergo absolutè potuit etiam Deus non scire illa esse futura. Quapropter ponere talem determinationem in sciẽtia Dei ex natura sua, planè est tollere libertatem tam in Deo, quàm in nobis: quia, cùm illa scientia dicatur esse simpliciter necessaria aut supponit necessitatem in obiecto simpliciter, aut facit illam, vt possit esse simul abintrinseco infallibilis. C

6. Nec verò juxta oppositam sententiam dici potest, talem determinationem in illa scientia non esse ex necessitate simpliciter, sed ex aliqua suppositione: tum quia hinc necessariò consequitur esse indifferentem modo explicato quod negatum erat. Tum etiam quia statim inquiram quæ sit illa suppositio. Oportet ergo vt sit aliquid distinctum

Occurritur cuidam solutioni.

A ctum à scientia, re, vel ratione, ergo erit aut obiectum ipsum seu res scita, aut aliqua causa eius creata, vel voluntas Dei: omnia autem hæc excludit, & negat prædicta sententia: ergo plane ponit determinationem simpliciter, & necessariam in scientia ipsa: quod sine dubio nulla ratione sustineri potest.

Scientia Dei vt efficax, non est sufficiens ratio futura cognoscendi.

DICO ergo scientiam diuinam per seipsam, & ex vi causalitatis suæ non posse esse sufficientem rationem ob quam determinetur ad hoc obiectum, seu ad iudicandum hoc esse futurum potiùs quam illud. Probatur primò, quia scientia visionis vt sic non est causa futurorum contingentium quæ per illam sciuntur, quæ est expressa sententia D. Tho. q. 6. de Verit. art. 3. vbi ait præscientiam Dei non importare habitudinem causæ vniuersaliter. & ideo certitudinē eius tantùm esse certitudinē cognitionis; prædestinationem verò addere habitudinem, & certitudinem causæ. Atque ad hoc confirmandum valent testimonia Patrum dicentium futura non esse futura, quia præsciuntur: sed potiùs præsciri, quia futura sunt: quos ex parte retuli in 1. libro de auxiliis cap. 13. n. 15. & 16. Et videri etiam potest Hieron. Isai. 16. Et maximè vulgaris est locus Orig. lib. 7. super epist. ad Rom. iuxta illa verba. *Quos vocauit hos & iustificauit*, dicentis. *Non ideo aliquid erit, quia Deus scit; sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Hoc tamen testimonium exponens D. Th. 1. part. q. 23. art. 8. ad 1. ait intelligendum esse secundum vim illationis seu conditionalis propositionis: quia si futurum est, scitur à Deo; non verò in ratione causalis. Et eodem modo exponit Albertus in 1. dist. 38. articulo 3. Sed in primis repugnat vis verborum cum causali nota; quæ plus indicat quam illationem, vt ex Dialectica constat. Deinde obstat illa contrapositio seu comparatio inter has duas propositiones quia DEVS scit futurum, ideo futurum est, vel è conuerso; quia futurum est, ideo scitur à Deo: ergo particula; *quia*, in eadem significatione sumitur in vtraque; neq; enim est verisimile æquiuocationem commissam esse: si autem sumeretur in vi tantùm consequentiæ & conditionalis vtrumque affirmandum esset; nam, si Deus scit aliquid futurum sine dubio erit, & è contrario, si futurum est, etiam Deus scit illud: At vero Origenes, & Patres alij vnam partem affirmant: & alteram negant: ergo non vtuntur sola vi consequentiæ & conditionis, sed aliquid amplius volunt. Præterea Augustinus 5. de Ciu. capite decimo, specialiter negat, hanc causalem, *Quia Deus scit Petrum peccaturum, ille peccabit*: ne faciat Deum auctorem peccati. Quod etiam affirmat Cyrillus lib. 9. in Ioan. capite 10. & Leo Papa serm. 16. de Natiuit. & alij multi: ergo non loquuntur de sola illatione, sed de causalitate: nam etiam in peccatis, bona est illatio. *Si Deus scit Petrum peccaturum, peccabit.* Et hoc exemplo sufficienter posset improbari illa sententia. nam Deus non ideo scit Petrum peccaturum, quia per suam scientiam determinet illum ad peccandum, vt constat ex his Patribus, & ex omnibus quæ de hac re diximus; lib. 2. de auxiliis: nam quoad hoc eadem est ratio de scientia, quæ de voluntate, vel quolibet alio principio: nam omni modo repugnat Deo determinare hominem ad peccatum. Ergo non potest illa esse generalis ratio præsciendi futura. Imò etiam colligi potest nunquam esse; quia quoad hoc eadem est ratio de quolibet alio actu, quæ de peccaminoso. Quod sensit eodem loco Aug. subdens: Si peccare noluerit, hoc omnino ille præsciuit, sicut ergo si homo peccaturus est, hoc supponitur vt Deus illud sciat; ita etiam si peccaturus non est. Hinc denique colligunt Patres, vt infrà cap. vltimo ostendemus, hanc

scien-

Marginalia: 7. (beside "DICO ergo"); B (beside "quia præsciuntur"); C (beside "mant"); D. Thom.; Hieron.; Origen.; D. Thom.; Albert.; August.; Cyril.; Leo Papa.

ſcientiam non imponere neceſſitatem rebus; quia non eſt cauſa, ſed pura intuitio, A quod ſignificauit Conc. Valent. ſub Lothario capit. 2. dicens. Nec prorſus vlli malo præſcientiam Dei impoſuiſſe neceſſitatem, vt aliud eſſe non poſſit: ſed, quod ille facturus erat ex propria voluntate, ille ſicuti Deus, qui nouit omnia ante quàm fiant, præſcit ex ſua potentia, & incommutabili maieſtate. Et hæc eſt ratio à priori huius veritatis: nam ſcientia viſionis ſeu futurorum vt ſic, eſt merè ſpeculatiua, & non practica: omnis autem ſcientia ſpeculatiua ſupponit obiectum ſuum, quia quatenus talis eſt, nō eſt factiua eius, vt ex Metaphyſica conſtat: imò omnis cognitio, quatenus cognitio eſt, ſupponit obiectum cognoſcibile, vt rectè ſenſit Auguſtinus 4. Gen. ad literam capit. 32. Vnde etiam ſcientia practica; quæ vt ſic eſt cauſa ſui obiecti, quatenus cognitio eſt, ſupponit obiectum eſſe factibile, & nondum cognoſcit factum: cognitio autem, qua artifex cognoſcit effectum, vt à ſe factum, nunquam eſt cauſa obiecti, quia ſupponit illud iam cauſatum. Ita ergo eſt in DEO ſupremo artifice, non enim operatur res formaliter per eam ſcientiam, per quam ſcit eas eſſe factas, quia talis ſcientia ſupponit effectionem talium rerum, iuxta illud Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: ſed hæc ſcientia, qua DEVS cognoſcit futurum contingens, eſt illa qua videt rem vt exiſtentem pro ſuo tempore: ergo illa vt ſic non eſt cauſa ſui obiecti: ergo non poteſt eſſe hæc ſcientia propria ratio determinationis rei futuræ. B

Conc. Valent. — Auguſt. — Geneſ.

8. Secundò argumentor vlteriùs; quia, quamuis daremus illam ſcientiam eſſe cauſam, tamen quantum eſt ex parte Dei deberet eſſe cauſa libera & indifferens, cum cauſetur extra Deum, ergo determinanda illa eſſet ad cauſandum hoc potiùs quàm illud; & determinaretur ad iudicandum hoc potiùs quàm illud; ſed non poteſt ipſa ſe ipſam determinare, quia ſcientia non eſt formaliter libera; deberet ergo determinari per priorem voluntatem: ergo impoſſibile eſt, vt ſcientia ſola per ſe ipſam ſit prima radix huius determinationis; ergo vel recurrendum eſt ad voluntatem diuinam quod prædictus auctor negat, de quo infrà dicam, quantum ad rem ſpectat; ille verò non conſequenter loquitur, cùm cauſalitas ſcientiæ eſſe non poſſit niſi per applicationem volūtatis, propter quam rationem potentia executiua Dei non poteſt eſſe prima radix huius determinationis; quia debet per voluntatem determinari. Ac denique, ſi voluntas excludatur, ex parte obiecti ſeu rei ſcitæ quærenda eſt determinatio, vt poſteà concludemus. C

9. Ad fundamentum alterius ſententiæ reſpondetur; iam ſatis conſtare ex dictis quid Patres in hac re ſentiant; inter quos etiam Auguſtinum adduximus: cùm ergo in aliis locis affirmet, res eſſe futuras quia Deus ſcit illas, non loquitur de ſcientia viſionis vt ſic, ſed de ſcientia practica, quæ ſcientia approbationis vocari ſolet, quæ ſecundùm ſe præcedit ordine rationis decretum voluntatis, quo DEVS vult rem futuram eſſe, vel permittere; per voluntatem autem determinatur ad hoc vel illud faciendum, & ſic approbationis dicitur: Et ideo Auguſtinus lib. 5. de Ciui. c. 9. ſemper cum ſcientia voluntatem adiungit; ſic enim habet in fine cap. *Quapropter & voluntates noſtræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præſciuit*, præſcientia ſcilicet, qua cognoſcit proprietatem rei, & valorem eius: de eadem ergo intelligenda ſunt cætera quæ ſubdit. Et eodem modo ait libris de Trinit. *Ideo ſunt, quia nouit; non enim neſciuit quæ fuerat creaturus*: loquitur ergo de ſcientia quæ antecedit, & qua Deus eſt potens ad creandum: de eadem ergo ſubdit. *Quia ſciuit, creauit*, adiuncta ſcilicet voluntate, ſcientia autem viſionis ſubſequitur ſecūdum rationē poſt decretum voluntatis: & ideo hæc ſcientia vt ſic non

Soluuntur fundamenta prioris ſententiæ. — Auguſt.

poteſt

A potest esse causa. Et eodem modo intelligendus est D. Tho. 1. part. q. 14. art. 13. ad 1. D. Thom. Quando verò negat Augu. Deum cognoscere rem futuram, quia futura est, intendit præcipuè Dei scientiam non pendere ex præsentia seu existentia rei: vnde non ait de futuro, sed de præsenti. Non quia sunt, ideo nouit; & subiungit. Neque aliter sciuit creata, quam creanda. Et eodem modo loquitur Gregorius. Adde, quòd in ordine ad eandem scientiam approbationis, à fortiori est vera illa negatio. Denique aliqui scholastici ita loquuntur, ne significare videantur obiectum illud habere propriam causalitatem circa Dei scientiam, aut Deum accipere scientiam à rebus, cum per sese omnia sciat: quam puto fuisse mentem D. Thom. Non tamen negant necessarium ordinem presuppositionis, quo necessarium est hoc esse futurum vt scientia visionis presciri possit. Quod significant alij Patres, cum illa causali locutione vtuntur.

Ad primam confirmationem respondetur, per eandem scientiam Deum causare, 10. præsentia, per quam causat futura: neutra autem causat per scientiam visionis vt sic. Neque Albertus loquitur de scientia visionis, sed de scientia absolutè. Ad secundam confirmationem, in qua absurdum esse reputat scientiam Dei determinari ex rebus, B respondetur, si intelligat de determinatione formali intrinseca & reali, quæ in Deo sit, verè est absurdum; sed à nemine hoc dicitur: si verò de obiectiua determinatione tanquam conditione necessaria, vt in diuina scientia futurum repræsentetur, id non solùm non est absurdũ, sed omnino necessarium, vt scientia supponat obiectum scibile.

CAPVT VI.

Ex decretro æterno diuinæ voluntatis non sumi sufficientem rationem huius scientiæ.

EST multorum Theologorum opinio, Deum præcognoscere contingentia 1. futura in decreto voluntatis suæ. Richar. in 1. dist. 38. art. 1. q. 5. & Scot. dist. 39. *Sententia affirmans explicatur.* q. vnica §. *Viso de contingentia, &c.* & in quodlibetis q. 14. Et in re idem sentit Caiet. 1. part. qu. 14. art. 13. vt cap. 5. attigi, & multi ex modernis Thomistis idem sentiunt. Fauet etiam Alexander Alens. 1. part. quæst. 24. memb. 7. dicens, præscientiam dicere ordinem ad præordinationem. Inclinat etiam Durandus in 1. dist. 38. C dicens, Deum cognoscere hæc futura in se, & in causa eorum. Est autem diuersitas inter hos auctores; quia Richardus solùm ait cognoscere Deum hæc futura in sua voluntate tanquam in causa infallibili, simplicissimo quidem mõdo, & absque discursu ex parte cognoscentis; virtuali tamen discursu incluso in obiecto, hoc scili. quicquid Deus vult erit; hoc Deus vult, ergo hoc erit. Scotus verba addit alium modum cognitionis præter hunc, scilicet, quia posito decreto illo diuinæ voluntatis, statim incipit esse determinatè vera illa propositio, *Hoc erit*, quæ ante illud decretum non erat determinatè vera: & ideo iam Deus illam cognoscit, non tantum in voluntate sua, sed etiam intuendo in seipsa veritatem illam. vero

Fundamentum huius sententiæ est; quia, si hoc decretum est in Deo, sine dubio est 2. sufficiens principium ad cognoscenda hæc futura propter efficaciam diuinæ voluntatis: sed hæc voluntas est in Deo, vt isti auctores latè probant, & summa omnium rationum est, quia Deus omnia immediatè operatur per voluntatem suam, vel solam, vel cum causis secundis: ergo & dirigit omnia in fines à se intentos & prædefinitos, quod pertinet ad perfectam & efficacem prouidentiam; & operatur omnia per efficacem voluntatem, qua vult illa esse antequam sint futura, & consequenter prius etiam quã *Quo fundamento nitatur.*

præsciat illa esse futura: ergo ad omnia quæ in tempore fiunt, antecedit voluntas efficax Dei, vt intendens, & exequens, non solùm antecessione æternitatis, sed etiam ante præscientiam secundùm rationem. Quod breuiter explicatur, & confirmatur; quia, licèt res non sit futura, quia sit præscita à Deo, sed potiùs è contrà, ideo est præscita à Deo, quia futura est, tamen ideo est futura quia Deus voluit illam fore: nam *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: ergo de primo ad vltimum, voluntas Dei antecedit præscientiam; & consequenter voluntas est sufficiens ratio talis scientiæ. A

Ad Ephes. 1.

3. *Duplex voluntas Dei circa actum liberum hominis.* Hęc sententia ita generatim proposita mihi non probatur. Vt autē rationem explicem, suppono, duplicem voluntatem posse intelligi ab æterno in Deo circa actum liberum creaturæ, priùs ratione quàm intelligatur esse absolutè futurum. Vna est circa actum ipsum absolutè & secundùm se, qua scilicet vult illum actum esse: alia est circa concursum suum ad talem actum. Prior voluntas interdum est inefficax, seu simplex tantùm affectus: de qua hîc non est sermo; quia certum est ex illa non inferri infallibiliter futurum esse effectum, quia hæc solùm est voluntas antecedens, quæ non semper impletur: Debet ergo esse voluntas efficax, & ita absoluta, quæ nullam includat conditionem, quæ ex vi & efficacitate eius poni non possit. Et hæc dici solet prædefinitio, B vel prædeterminatio, quia non solùm ex æternitate præcedit temporalem determinationem ipsius voluntatis, sed etiam ordine rationis antecedit præscientiam eius, & in ratione etiam causæ antecedit. De qua prædefinitione magna quæstio est, an Deus illam habeat circa actus liberos, vel repugnet libertati. Ego verò ex his, quæ latè tradidi in præcedenti opere, suppono prædefinitionem hanc, si solùm sit per modum interni propositi, & absolutæ intensionis voluntatis Dei, non repugnare cum libertate nostrarum actionum, ideoque esse in Deo circa actus bonos, præsertim supernaturales; circa actus autem prauos haberi non posse propter malitiam eorum. Si autem talis præfinitio sit etiam prædeterminatio ad extra voluntatis creatæ, per se prædeterminans illam physicè & efficaciter ad opus, sic credimus repugnare libertati, vt dicto loco latè ostendimus. Posterior autem voluntas concurrendi ad actum, in vniuersum necessaria est ad omnem actum tam bonum, quàm malum, quatenus actus est, quia nullus esse potest sine concursu Dei, & Deus non præbet concursum suum nisi volendo; nec incipit hoc velle in tempore, sed ex æternitate: & necesse est vt priùs ratione hoc velit, quàm præsciat absolutè effectum esse futurum, cùm non possit esse futurus C nisi ex concursu eius. Ac denique necesse est, vt velit in particulari concurrere ad hunc vel illum actum, hîc, & nunc, & non tantùm confusè ad actus voluntatis, quia aliàs Deus confusè & imperfectè operaretur, nec haberet distinctam prouidentiam singulorum effectuum: quod erroneum est. Vnde in hoc non potest esse inter Catholicos controuersia; nec memini me legisse, vel audiisse aliquem in hoc dissentientem, aut in eo constituentem huius disputationis difficultatem: sed in hoc solùm an hæc voluntas concurrendi, quantumuis distincta & in particulari, sit sufficiens ratio cognoscendi effectum esse futurum.

Actus prædefiniti certo cognoscuntur in prædefinitione.

4. *Assertio prima.* HIs positis, dico primò, Actus liberi boni prædefiniti à Deo, supposita tali prædefinitione, euidenter cognoscuntur futuri in illa, & ex vi illius: illa tamen prædefinitio nō potest esse prima ratio cognoscendi futura libera, sed necessariò aliam supponit seu includit. Prima pars conclusionis certissima est, quia non stat aliquid esse sic prædefinitum à Deo, & non fieri, alioqui voluntas Dei non esset efficax, neque omnipotens.

A potens. Et hoc sensu dixit Hilarius lib. 9. de Trinitate. *Quæ Deus facere decreuit, in sua voluntate cognouit.* Hilarius.

Obiiciunt verò quidam, quia æternum decretum diuinæ voluntatis solùm addit respectum rationis ipsi diuinę voluntati, qui respectus rationis intelligitur resultare in Deo, eo quòd res sit futura, sicut resultat relatio expositione termini: ergo non potest in decreto ipso cognosci quòd res sit futura, sed potiùs cognoscendo rem esse futura, & cognoscendo voluntatem Dei, cognoscetur in ea esse tale decretum: sicut cognito fundamento & termino, cognoscitur relatio. Et confirmatur, quia Deus non potest intueri in se illum respectum rationis, solus enim intellectus creatus illum confingit, dum imperfectè rem concipit: & ideo solùm est obiectiuè in intellectu creato abstractiuè cognoscente. Sed hæ rationes supponunt quidem illam difficultatem nũquam satis explicata; quid scilicet sit completè, seu quid addat hoc decretum in Deo, tamen in præsenti nullam nouam difficultatem ingerunt. Nam posterior ratio, vt ab illa incipiamus, vel probat Deum non cognoscere suum decretum liberum in seipso, & prout in se est; quod sine errore dici non potest: vel nihil probat. Probatur, quia, 5. Obiectio.

B si respectus ille rationis ita dicitur addi per hoc decretum, vt sit de intrinseca ratione eius, & sine illo cognosci non possit, & alioqui negatur Deum intueri respectum illũ, aut habere illum obiectiuè in suo intellectu; planè sequitur Deum nõ intueri vel cognoscere suum decretum, quia non cognoscit respectum, qui est de ratione eius. Si autem ille respectus verè non est de intrinseca ratione talis decreti, vt reuera non est, ideoque cognosci potest illud decretum prout in se est, non formando neque fingendo talem respectum, vt reuera potest; & Deus ipse illud cognoscit, & fortasse etiam Beati; planè sequitur, ad cognoscendum decretum formaliter loquendo non esse necessarium cognoscere terminum illius respectus vt sic, & consequenter prius ratione posse cognosci decretum illud, & in illo vt in causa posse cognosci rem esse futuram. per quod etiam facilè respondetur ad priorem rationem, quæ si aliquid valeret, etiam probaret non esse rem futuram ex decreto, sed potiùs ex eo quòd res futura est, esse in Deo decretum. quod omnino falsum est. Et sequela patet, quia ex eo quòd res est futura, dicitur in Deo resultare respectus, per quem formaliter & completiuè constituitur decretum. Falsum ergo est hoc quod supponitur tanquam fundamentum illius

C rationis. Nam, cùm respectus ille reuera non sit in Deo, sed fingatur ab intellectu, quod extrinsecum est, & accidentarium, & decretum verè & intrinsecè sit in Deo; non potest ille respectus intrinsecè constituere ipsum decretum: & ideo licèt ad fingendũ respectum necessarium sit præcognoscere terminũ, nõ verò ad cognoscendum ipsum decretum. Vnde, cùm dicitur decretum liberum non addere Deo nisi respectum rationis; non ideo dicitur, vt affirmetur talis respectus esse de intrinseca ratione decreti: sed solùm vt negetur hoc decretum addere Deo rem, aut modum realem, quo DEVS carere potuisset: ideoque si quid concipitur à nobis tanquam additum, solùm esse respectum rationis. Nihil ergo obstat illa ratio, quominùs actus prædefinitus cognoscatur esse futurus in decreto, quo prædefinitur, tanquam in causa, qua existente infallibile est sequi talem effectum.

Secunda pars conclusionis, in qua est difficultas, ita declaratur. Nam hæc prædefinitio diuina, vt terminata ad actum liberum creaturæ, necessariò supponit in DEO & facultatem efficaciter faciendi vt ille actus infallibiliter fiat, & scientiam qua nouit quid necesse sit ipsum Deum facere circa voluntatem creatam, vt illa infallibiliter faciat talem actum: & hoc sensu talis prædefinitio necessariò supponit in DEO hanc sci- 6. Prædefinitio non est prima radix cognoscendi futura libera.

 entiam

entiam conditionatam: *Si ego hoc vel illud facio circa hunc hominem, hoc volet*: vel è conuerso: *Si hic homo in tali opportunitate excitetur vel moueatur, hoc operabitur.* Vnde, qui ponunt in Deo prædefinitionem hanc, si simpliciter negant hanc scientiam, non consequenter loquuntur, & repugnantia dicunt. Dico autem, *si simpliciter negent*, quia potest diuersis modis hæc scientia poni, vt statim explicabo: & si vno modo negetur, & non alio, non erit repugnantia; tamen simpliciter illam tollere, & admittere prædefinitionem, repugnat. Probatur, quia impossibile est, eum, qui per intellectum & voluntatem operatur intendere prudenter & efficaciter finem, quin habeat præcognita media, quibus possit consequi finem illum: ergo, si intentio non quomodocunque esse debet efficax, sed ita vt illa posita impossibile sit in sensu composito effectum intentum non sequi; necesse est vt qui habet eam intentionem, præcognoscat modum & viam infallibiliter exequendi effectum intentum, vt ex vi talis intentionis infallibile sit applicare illa media, quibus ille effectus infallibiliter est futurus: huiusmodi autem est intentio Dei efficax, vt declaratum est: & ideo de Deo dicitur: *Quæcunque voluit Dominus fecit*: ergo talis voluntas supponit facultatem, & scientiam operandi ex tali facultate; essetque imprudentissima & temeraria voluntas, quæ vellet aliquid vt infallibiliter efficiendum, ignorando modum quo possit facere, vt infallibiliter fiat. Hæc autem scientia includit virtute illam conditionalem, quòd, si Deus hoc vel illud faciat, vel permittat circa voluntatem creatam, illa hoc vel illud operabitur. A B

7. Rursus hæc præscientia duobus modis intelligi potest: primò vt effectus ille cognoscatur futurus posita illa conditione seu motione Dei ex vi eiusdem; vel aliunde ex alia præsentia reali, vel obiectiua. Si hoc posterius dicatur, ia ille modus supponit cognitionem effectus liberi alia via & ratione præter prædefinitionem diuinam: & ita prædefinitio non poterit esse prima ratio & causa cognoscendi effectũ liberum, quod intendimus. Prior verò modus requirit non tantùm prædefinitionem per modum intentionis, sed etiam per modum efficacis determinationis voluntatis, quę repugnat libertati: ergo nullo modo sola prædefinitio potest esse prima ratio huius cognitionis. Consequentia cum maiori propositione, & prima parte minoris est clara in hoc posteriori discursu; quia, cùm ante suam prædefinitionem Deus cognoscat, voluntatem creatam, si hæ vel illæ conditiones illi adiungantur, hoc esse facturam, non potest cognoscere id esse facturam nisi altero ex duobus modis positis, scilicet, quia vel illa se determinabit cum proportionato concursu, vel auxilio Dei; vel quia determinabitur à solo Deo; quia neque agere potest sine determinatione, neque modo alio determinari potest, nisi altero ex prædictis, vt omnes conuenimus. Et quidem, si priori modo est determinanda, manifestè concluditur, eam determinationem in illa conditionali non cognosci in alia prędefinitione; quia ante illam pręscientiam nulla alia est, vt probauimus; &, si talis fingeretur, de illa rediret idem argumentum. Igitur talis præscientia supponit alium modum cognoscendi effectus futuros liberos. Et hac ratione dixi prædefinitionem non posse esse primam radicem huius cognitionis, nisi illa etiam talis sit, quæ physicè determinet voluntatem ad actum prædefinitum. supponimus autem hoc esse impossibile salua libertate, ex dictis in lib. 1. & 3. de Auxiliis: ergo. Dicunt verò aliqui, decretum illud non esse prædefinitiuum, neque supponere præscientiam etiam conditionatam; sed esse concomitans, & secum potius afferre præscientiam, & ideo non repugnare libertati; quia licet sit prius causalitate, non tamen subsistendi cõsequentia, sicut causa in actu est prior natura effectu, non est tamen prior subsistendi consequentia. Sed hoc non rectè dicitur, quia tota ratio repugnantiæ inter decretum C

Aliquorum placitum.

Reiicitur.

physicè

A physicè determinans voluntatem; & libertatem posita est in causalitate non in subsistendi consequentia. Nam etiam causa necessitans posita in actu non est prior suo effectu in subsistendi consequentia, & tamen propter antecessionem in causando repugnat libero vsui inferioris causæ. Decretũ ergo illud si est prius causalitate, & non supponit præscientiam, necesse est vt ex se sit efficax ad prædeterminandam potentiam, & quòd id faciat, vt efficax sit & infallibile, hæc autem efficacitas nõ relinquit libertatem actualem in inferiori causa; quod secus est quando tale decretum supponit aliunde conditionatam scientiam, vt dictum est, & iterum statim dicetur.

Dico secundò, Prędefinitio diuina non est neque esse potest sufficiens ratio cognoscendi hæc futura in vniuersum. Ratio est, quia hæc prædefinitio non conuenit rebus omnibus seu actibus futuris contingentibus: in prædefinitione autem solùm possunt cognosci ea quæ prædefiniuntur, vt per se cõstat. Prior propositio probata est à nobis latè in libr. 2. de Auxiliis; vbi ostendimus Deum nec prædeterminare voluntates humanas ad actus peccatorum, neque eos absolutè prædefinire aut determinare vt sint, sed solùm permittere, vt Concilia, & Sancti loquuntur, oppositumque repugnare diuinæ bonitati. 8. Prædefinitio non est sufficiens ratio cognoscendi futura in vniuersum.

B Dicunt verò aliqui sufficere voluntatem permittendi esse peccatum, vt in ea cognoscatur esse futurum. Sed hoc falsum est, in rigore ac per se loquendo, nisi supponatur alia ratio cognoscendi hæc futura, quæ per se iuuet, vt in fine huius capitis declarabo. De actibus autem bonis in eodem opere de Auxiliis ostendimus incertum esse an omnes sint prædefiniti à Deo, præsertim illi qui supernaturales non sunt: si ergo aliqui non fuere prędefiniti, illi non cognoscentur in decreto prædefiniente. Et saltem videtur certũ potuisse Deum non prædefinire hos actus, etiamsi voluerit ad illos concurrere: non potuit tamen illos ignorare, quacunque ratione futuri fuerint. Prædefinitio ergo neque adæquata, neque necessaria ratio huius scientiæ futurorum esse potest.

Decretum concurrendi cum creatura non est adhuc sufficiens ratio cognoscendi futurum actum.

DICO tertiò, Decretum æternum quo Deus statuit concurrere in tempore cum humana voluntate ad talem actum, non est sufficiens principium, vel ratio cognoscendi illum actum esse futurum, nisi aliunde ex alia scientia, vel præscientia iuuetur. 9. Assertio 3.

C Declaratur, & probatur; quia vel illud decretum est absoluta & efficax volitio talis actus, vel est tantum voluntas dandi concursum, qui ex parte DEI requiritur: primum dici non potest; secundum autem per se non est sufficiens ratio cognoscendi futura, ergo. Minor quoad priorẽ partem probatur; primò, quia illa voluntas non est decretum de quo agimus; loquimur enim in conclusione de voluntate Dei necessaria ad dandum concursum suum creaturæ: illa autem voluntas sic absoluta & efficax non est necessaria ad dandum concursum, vt in libr. 1. & 2. de Auxiliis latè probaui: tum quia nemo haberet paratum DEI concursum ad ea opera, quæ non facit, quia de illis non est tale decretum Dei: tum quia in malis actibus non habet Deus tale decretum. Secundò principaliter, quia talis voluntas esset simpliciter prædefinitio talis actus, quia ante præscientiã actus absolutè & efficaciter per illam voluntatẽ præordinatur vt fiat.

Responderi potest illam voluntatem esse quidem absolutam pręfinitionem talis actus; præfinitionem (inquam) secundùm ordinem æternitatis ad tempus, non tamen esse præfinitionem secundùm ordinem rationis ad nostram voluntatẽ, quia est omnino concomitans comparatione illius. Sed hæc responsio satisfacre non potest. Nam 10. Responsio ad rationem positam.

dicium illud est liberum per se & formaliter seu electiuè: & hoc supponit falsum principium, scilicet intellectum esse potentiam formaliter liberam: & prætereà tota contingentia erit in illo iudicio. De quo vlteriùs inquirendum erit, in qua causa cognoscatur: & redit etiam idem argumentum. Denique ratio à priori est, quia intellectus, seu iudicium eius non mouet voluntatem nisi ex parte obiecti: obiectum autem non infert necessitatem voluntati quoad exercitium (de hac enim loquimur) extra visionem beatam. A

14. Excluduntur illa quæ dici possent volũtatem determinare.

Deinde in voluntate inquiro, quid sit illud quod determinat illam? quia non potest esse actus ab illa elicitus, vt ex dictis in secunda suppositione manifestè constat. Nam; si actus ille, sit liber, ad illum requiretur alia determinatio: vel si in illo sistitur, iam non cognoscitur in causa, sed in se. Si verò est necessarius, iam determinatio quæ ex illo sequitur, erit naturalis & necessaria. Neque etiam potest esse solus habitus, quia, vt dixi, omnis habitus subditur vsui libero voluntatis, si aliàs non determinetur ab obiecto. Respondebis; esse motionem diuinam inhærentem voluntati. Sed hoc etiam facilè excludi potest ex hactenus dictis: nam vel illa motio intelligitur esse ipsemet actus liber voluntatis creatæ prout est à Deo, vel aliquid distinctum ab actu, præuium ad illum, datumque voluntati, vt determinatè efficiat illum. Si primum dicatur, non est ad rem præsentem: nam cognoscere actum in tali motione, non est cognoscere effectum in causa, sed in se, quia illa motio est ipsemet actus seu actio contingens & libera. Nisi fortè dicatur, Deum cognoscendo illam motionem vt est ab ipso, per illam cognoscere respectum ad voluntatem creatam. Quòd tamen dici non potest de illa motione, vt est aliquid receptum in creatura. Nam, vt alias ostendi, est vna indiuisibiliter à Deo & creatura, quam Deus simplici & perfecto actu intuetur prout in se est. Vnde non priùs, etiam secundùm rationem, videt illam vt à se, quàm vt à creatura, vel è conuerso: non ergo cognoscit vnum respectum in alio, sed videt simul simplicem illam actionem cum vtroque respectu. An verò in voluntate sua, quaten⁹ est causa illius actionis possit Deus præcognoscere determinationẽ, seu concomitantiam causæ secundæ, alia quæstio est, posteà tractanda. Si autem illa motio dicitur esse præuia, iam in superiori opere latè probatum est talem motionem non esse necessariam ad causalitatem causæ primæ cum causa secunda; neque etiam spectare ad auxilia gratiæ, quæ nobis date fides docet, ideoque & necessariam non esse, & sine causa fingi, & prætereà repugnare libertati: talis ergo motio nihil ad futurorum contingentium cognitionem confert. B C

15. Malos actus non cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum.

Atque hinc etiam facilè impugnatur sententia eorum, qui dicebant in malis actibus futura contingentia cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum: nam sermo esse potest vel de futuris peccatis, quæ consistunt in sola carentia actus, vel quæ consistunt in actu positiuo. Prima carentia vel non potest cognosci illo modo, vel, si cognoscatur, non poterit esse culpabilis & libera: quia aut motio illa Dei, in cuius negatione cognosci dicit⁹, est simpliciter necessaria ad agendum, vel non: si non est necessaria, ergo sine illa poterit esse actus: ergo in negatione illius non poterit cognosci negatio actus vt infallibiliter futura. Si autem ratio est necessaria: ergo impossibile est sine illa fieri actum: ergo non potest ad culpam tribui quod sine illa non fiat. Neque effectus ille priuatiuus est contingens respectu talis causæ priuatiuæ, sed simpliciter necessarius. Dicetur fortasse, esse culpabilem homini talem carentiam actus, quia per illum fiat quò minùs habeat illa motionẽ Dei. Sed hoc non dicit⁹ consequenter, quia respectu illius motionis homo tantum passiuè se habet, quia, vt supponitur, illa motio

A non est ipsamet operatio hominis, sed aliquid præuium illi datum, vt ita determinate operetur. Neque fingi potest quid acturus sit homo vt recipiat hanc motionem: oportebit enim illud esse aliquid liberum, & ad illud indigebit alia motione. Vnde sistendum erit, vel in motione quæ fit à solo Deo, & non sit in potestate hominis; vel in aliquo actu bono libero, ad quem non sit necessaria talis motio; quod intendimus. De quo discursu latissimè diximus in libris de Auxiliis. Et ferè idem fieri potest de alio peccandi genere per efficientiam actus mali: quia vel ad actum malum est necessaria eadem præmotio diuina quæ ad actum bonum; & sic ad cognoscendum illum non sufficiet cognoscere carentiam motionis ad bonum: sed oportebit cognoscere positiuè motionem ad malum: nam fieri posset vt neutra daretur. Vel non est necessaria talis motio Dei determinans ad malum: & tunc ex sola carentia motionis ad actum bonum non potest cognosci actus malus; quia adhuc voluntas manet indifferens ad agendum, vel non agendum; & non supponitur determinata per aliquam motionem Dei: ergo nullo ex his modis potest cognosci actus malus, vel bonus ordinis naturæ in sua causa.

B

Satis fit fundamentis aliarum opinionum.

SVPERES T vt fundamenta aliarum opinionum dissoluamus: Ad primum respondetur: illas locutiones. *Si in Tyro & Sidone, &c.* & similes non fundari in cognitione futurorum effectuum contingentium in causis suis, sed in præscientia conditionata futurorum contingentium de qua an, & quomodo sit, infra est disputandum ex professo. Ad secundum argumentum illud rectè procedit de futuris contingentibus, quæ pendēt à solis causis naturalibus, quæ ab intrinseco determinari, vel impediri possunt: ad causam verò liberam non rectè accommodatur. nam positis omnibus quæ illam possunt remouere, vel inclinare, ipsa per se potest vel determinare, vel cohibere actum cum auxilio Dei accommodato. Et ideo, sicut hac ratione non potest in ipsa voluntate nudè sumpta cognosci effectus; ita neque in illa adiunctis aliis requisitis, cum adhuc intrinsecam indifferentiam retineat. Ad tertium respondetur, Deum superare Angelos in perfectione cognitionis; quia potest meliùs comprehēdere omnia, quæ vel ex parte creaturarum, vel ex parte ipsius Dei possunt inclinare voluntatem: 16.
C tamen ex parte obiecti non posse aliter effectum in causa cognosci quam in ea contineatur: & ideò quandiu ipsa indifferens & indeterminata manet, non posse effectum in ea omnino infallibiliter cognosci. Ad fundamentum secundæ opinionis, quod attinet ad auxilium efficax, supposita doctrinā præcedentis operis, respondeo breuiter, efficaciam huius auxilii non consistere in hoc quòd physicè & vi sua determinet voluntatem; sed in hoc quòd ex præscientia & liberalitate Dei datur eo modo & ea opportunitate & tempore, quo Deus scit habiturum effectum: & ideo tale auxilium non potest esse prima ratio cognoscendi in illo effectum futurum. Nam potiùs supponitur præscientia, saltem conditionata; quòd si tale auxilium detur, habiturum est effectum. Ad aliam partem de actibus bonis respondetur, quoad physicum concursum primæ causæ non aliter concurrere Deum ad actus bonos naturales, quàm ad actus malos quoad entitates eorum. Nihilominus tamen dici, & esse auctorem bonorum, & non malorum, quia illi sunt per se intenti ab ipso, & non isti; illi sunt politi, isti tantum permissi; illos præcipit & consulit Deus, hos verò minimè, sed potiùs prohibet, vt latè in 1. lib. superioris operis dictum est. Hæc autem omnia nihil referunt vt actus boni possint in causa proxima cognosci, potiùs quàm mali.

CAPVT IV.

Rationem cognoscendi futura contingentia ex diuinis ideis non satis reddi.

1. DICENDVM sequitur de causa prima, seu Deo ipso, an in se vt in causa sufficienter cognoscat hæc futura. Duplex autem ratio causæ potest in præsenti considerari, scilicet exemplaris, & efficientis; nam causa finalis specialem hîc difficultatem non habet. Ad causam verò exemplarem pertinent ideæ, ad efficientem scientia, & voluntas: & ideo de his tribus dicemus. Nam de potentia, cùm à scientia, & potentia executiua determinetur; clarum est per sese non posse esse rationem sufficientem huius scientiæ: quia nihil operari valet, nisi per scientiam & voluntatem determinetur.

2. *Deum futura cognoscere in suis Ideis, sentiunt aliqui.* De Ideis ergo fuit aliquorum Theologorum opinio, cognoscere Deum omnia futura contingentia in suis Ideis, tanquam in proximo obiecto determinante diuinam scientiam ad iudicium de huiusmodi futuris. Insinuat Alexander Alensis 1. p. quæ. 23. memb. 3. art. 4. & memb. 4. art. 3. Et communiter tribuitur Bonau. in 1. d. 39. art. 2. qu. 3. Tamen hi auctores nihil aliud dicunt, quàm Deum cognoscere hæc futura per suas Ideas: Quòd verò Ideæ concurrant per modum obiecti, non declarant. Pro eadē sententia citat Henric. Corduba l. 1. q. 55. dub. 8. sed non designat locum: tribuit etiam D. Tho. sed immeritò, vt ostendam. Caiet. verò 1. part. quæstio. 14. artic. 13. videtur apertè docere hanc sententiam. Dicit enim Ideas esse immediatum obiectum, in quo Deus intuetur hæc futura. Et ita exponit D. Thom. cum dicit. *Deum non solum cognoscere futura in rationibus rerum, quas in se habet (vt quidam dicunt) sed etiam quia eius intuitus æternus fertur ad res ipsas.* Intelligit enim Caietanus, D. Thom. vtramque rationem assignare vt per se sufficientem. B

3. *Quo fundamento id asserant.* Fundamentum esse potest, quia Deus cognoscit res alias in suis Ideis tanquam in obiecto proximo: ergo & hæc futura, quia est eadem omnium ratio. Item, quia Idea, vt obiectum adæquatur diuinæ essentiæ vt rationi intelligendi: sed diuina essentia est ratio cognoscendi hæc futura per modum principij: ergo Idea est ratio cognoscendi illa per modum obiecti proximi. Tandem, quidquid Deus extra se cognoscit, immediatè cognoscit in se ipso tanquam in obiecto proximo, ergo & hæc futura: sed Deus non est obiectum proximum talis cognitionis nisi ratione Idearum: ergo. C

4. *Quid sit Idea, & an habeat rationem obiecti repræsentantis creaturas.* Ad perfectam declarationem huius quæstionis oportet multa de Ideis præmittere: tamen, quia non est præsentis instituti, suppono breuiter, Ideam diuinam non esse aliquid extra Deum, sed in Deo ipso, & propriè esse in actu intelligendi Dei; & hoc modo esse in essentia, quatenus actus ipse sciendi est ipsa essentia Dei; propriè tamen Ideam vt sic non habere rationem obiecti, in quo tanquam in imagine obiectiua repræsentante, cognoscitur creatura: quia reuera non est in essentia diuina talis modus repræsentationis, vt intelligi potest ex his quæ de Ideis, & causa exemplari dixi disputat. 25. Metaph. sect. 1. & in 1. part. latiùs traditur. Vnde respectu cognitionis directæ ipsius creaturæ, nullo modo se habet Idea vt obiectum, sed vt formalis cognitio creaturæ. Quatenus verò potest in Deo intelligi quædam reflexio supra suam scientiam; scit enim se cognoscere creaturas, & habere Ideas illarū: vt sic habet Idea rationē obiecti.

5. Ex his ergo dicendum est primo, Deum per Ideas suas & rationes rerum quas habet:

A habet cognoscere futura contingentia. Probatur, quia cognoscit Deus hæc futura per scientiam quam in se habet: sed in ea scientia continentur rationes, & Ideæ rerum: imò Idea nihil aliud est quàm ipsemet actus sciendi, vt repræsentans rem existentem. Et ita in hoc nulla potest esse controuersia, quantum ad rem spectat. Solùm quoad nomen est aduertendum, Ideam propriè denotare habitudinem causæ, & sub hac consideratione futura vt futura non cognosci per Ideas, vt Ideæ sunt: nam, vt infrà dicam, scientia futurorum vt sic non est causa futuritionis eorum. Dicunt ergo hæc futura sciri per Ideas, quatenus eadem scientia, in qua sunt exemplaria rerum quas Deus producit, quæ repræsentant easdem res secundùm se, & vt possibiles: eadem (inquam) repræsentat illas etiam vt futuras, statim ac futuræ sunt, sine vlla additione reali quæ illi scientiæ fiat, vt aliàs latè diximus disput. 30. Metaph. Ex hoc etiam intelligitur, conclusionem positam in rigore procedere in his futuris, quorum Deus est auctor: illa enim sola in DEO habent propriam Ideam vt excludantur futura peccata, quatenus mala sunt: nam, sicut illorum Deus non est causa, ita nec propriè dicitur habere illorum Ideam quantum ad habitudinem causæ; sed dicitur hæc cognoscere per Ideam bonorum vt, latiùs 1. par. quæst. 15. *Assertio prima.*

B

Contra hanc conclusionem induci possunt argumenta Scoti in 1. d. 39. qu. 1. quæ refert Caiet. 1. p. q. 14. art. 13. Et summa eorum est, quia Ideæ repræsentant naturaliter ante omnem determinationem liberam voluntatis Dei: ideoque tantùm possunt simplicia, & necessarias complexiones repræsentare. Alia etiam addit Greg. 1. dist. 38. q. 2. art. 2. contendens contra Aureolum, non posse dari Ideas complexionum contingentium, sed tantum rerum incomplexarum & simplicium. Nam, vt Arist. dicit 1. de Interpretatione cap. 2. complexio nihil significat præter extrema. Sed in soluendis his argumentis immorari non oportet, quia fortasse habent aliquam vim contra repræsentationem formalem obiectiuam, vt statim dicam. At verò contra intentionalem repræsentationem, quæ fit per ipsummet actum & iudicium intellectus, nullam habere possunt. Nam per se euidens est iudicium de complexione aliquid amplius intellectualiter repræsentare, quam solum iudicium vel apprehensio simplicium extremorum repræsentat; scilicet vnionem eorum inter se, vel simpliciter vel in ordine ad actualem existentiam, vt in præsenti. Neque hoc Arist. vnquam negauit; sed solùm eam complexionem seu vnionem non posse intelligi sine extremis. Deus autem, quamuis complexè non cognoscat, tamen perfectissimè iudicat, & repræsentat sibi, quæ nos complexè significamus, & intelligimus. 6. *Argumenta Scoti contra assertionē positam. Soluuntur.*

C

Dico ergo secundò, Idea non est ratio obiectiua determinans diuinam scientiam ad cognoscēdum futurum contingens, seu determinans illam ad certum iudicium de illo ferendum: neque ex solis Ideis potest ratio huius determinationis reddi. Hoc præcipuè intendunt Gregor. Ocham & Gabr. in 1. d. 38. & Scot. d. 39. Et existimo esse mentem D. Thomæ 1. part. quæst. 14. art. 13. cùm dicit Deum cognoscere futura, non solùm quia in se habet rationes rerum, sed etiam propter præsentiam æternitatis, id est, solas rationes rerum per se ad hoc non sufficere sine præsentia æternitatis. Qui sensus colligitur ex D. Thom. aliis locis 1. part. quæst. 58. art. 3. & 4. & 2. 2. quæst. 171. artic. 6. ad 2. & quæstio. 2. de Veritate art. 12. & in 1. distinct. 38. q. 1. art. 3. ad 5. vbique enim requirit hanc præsentiam æternitatis tanquam omnino necessariam ad futurorum cognitionem. Si autem præter illam esset alia ratio per se sufficiens, non esset illa simpliciter necessaria: neque ex negatione illius rectè colligeret D. Thom. negationem scientiæ horum futurorum in Angelis, & in omnibus his quorum cognitio non mensuratur 7. *Assertio secunda. Gregor. Ocham. Gabr. Scot. D. Thom.*

æternitate: nam dici posset, eos per Ideas aliquas, vel species intelligibiles ea cogno- A
scere. Atque ita videntur intellexisse hanc doctrinam D. Thom. Capreol. in 1. distinct. 36. quæstio. 1. artic. 2. & distinct. 38. quæst. 1. artic. 3, ad 5. contra 2. conclus. & Ferrariensis 1. contra Gentes cap. 66. & 67. Quod etiam confirmatur ex alio membro. Nam, licèt Diuus Thomas dicat. *Non solùm per rationes rerum, sed etiam per præsentiam*; tamen inde colligi non potest solam præsentiam sufficere sine rationibus rerum suo modo vel suo ordine concurrentium: quia præsentia requiritur (vt ita dicam) ex parte obiecti: tamen ex parte scientis requiritur actus in quo sit formalis, seu intentionalis repræsentatio talis obiecti: & ille actus vt sic repræsentans, dicitur ratio obiecti: ergo similiter cum dicitur *per rationes rerum*, sensus est, illas quidem requiri ex parte cognoscentis; tamen etiam requiri determinationem obiecti per præsentiam æternitatis, vt tales rationes rerum ad talia obiecta determinentur.

Capreol. Ferrar.

8. Ratione declaratur conclusio, primò quia iuxta veriorem sententiam Ideæ prout in Deo sunt, non concurrunt ad cognitionem creaturarum per modum obiecti proximi, sed per modum actus intellectualis, quo intentionaliter repræsentantur creaturæ ipsæ, vt in citato loco Metaphysicæ generaliter ostendi. Quare Caietan. in suo fundamento falsum principium sumit. Secundò, quia Ideæ ex se & ex natura sua, id est, B
quatenus habent necessariam repræsentationem, non repræsentant futura contingentia, vt rectè dixit Scotus: alioqui illa futura simpliciter essent necessaria, quia haberent connexionem cum aliquo, quod ex necessitate simpliciter conuenit Deo, scilicet cum Ideis: ergo Ideæ non necessariò, sed liberè determinantur ad repræsentanda hæc futura: ergo ratio huius determinationis non potest ex ipsis Ideis sumi, quia in eis vt sic non est libertas. Et hæc est ferè tota vis argumentorum Scoti. Quam Caietanus reuera non soluit, sed ferè totum quod probatur, admittit: Ait tamen posita determinatione libera diuinæ voluntatis, statim Ideas determinari ad repræsentanda futura, quæ iam futura sunt ex vi determinationis voluntatis. Sed in primis nunquàm Diuus Thomas hanc docuit radicem cognoscendi in Deo futura contingentia. Vnde quo ad hoc coincidit Caietan. cum opinione Scoti infrà tractanda: & patitur difficultates omnes quas contra illam obiiciemus. Deinde, si ad determinationem diuinæ voluntatis recurrere oportet: non est necesse aliud obiectiuum medium excogitare. Nam determinatio diuinæ voluntatis non cognoscitur in Ideis, sed in ipsa; & illa cognita, determinabitur scientia Dei ad cognoscenda futura: & eodem modo determinabuntur Ideæ, potiùs quam ipsa Idea sit ratio talis determinationis: Addo etiam, si concipiatur Idea per modum imaginis obiectiuæ; & seclusa iudicij determinatione, vix concipi posse quòd ex sola voluntate, quæ secundum rationem extrinseca est, determinetur Idea, vt est imago, ad hoc potiùs quàm ad illud repræsentandum: quia hoc non aliter fieri potest, quam cognoscendo talem voluntatem, & consequenter cognoscendo ex illa hoc potiùs quàm illud futurum. Hæc ergo sententia difficultatem, & obscuritatem habet, & non declarat aliud medium diuinæ huius cognitionis, præter diuinam voluntatem, de qua statim. C

CAPVT

CAPVT V.

Deum non cognoscere hæc futura in sola suæ scientiæ efficacitate.

INVENIO quosdam nouos Theologos asserentes, Deum sua scientia, & efficacia eius, vt antecedit voluntatem Dei determinare, & efficere vt ex effectibus contingentibus contradictoriis hoc potiùs quàm illud futurum sit: & hoc modo, atque hac ratione cognoscere illud quod futurum est, quia facit vt illud futurum sit. Ita docuit Palat. in 1. distinct. 38. quæst. 2. disput. 2. dub. penult. Vbi distinctè explicat se loqui de scientia visionis vt sic; & vehementer impugnat opinionem Scoti dicentis, voluntatem diuinam determinare diuinam scientiam ad iudicandum hoc esse futurum, potiùs quàm illud. Et ratio eius non fundatur specialiter in voluntate, sed quia generaliter putat esse grauem errorem ponere aliquid extra diuinam scientiam, determinans illam, quasi ipsa in se indifferens sit, & indigeat determinante; siue hoc sit voluntas Dei, siue obiectum ipsum vt futurum. Vnde eodem modo damnat erroris dicere, scientiam Dei determinari à rebus ipsis. Quia indifferentia, (inquit) nulla est apud Deum, qui omnia limpidissimè nouit, & actui purissimo omnis indifferentia repugnat. 1. Explicatur sententia affirmans.

Fundatur præcipuè hac ratione; quia diuina scientia est causa futurorum: ergo ex se, & ex vi suæ causalitatis scit illa. Antecedens colligit primò ex variis locis Augustini dicentis, Res futuras esse, quia Deus scit illas; non è conuerso. Ita loquitur libr. 6. de Trinit. capit. 10. & lib. 15. cap. 13. & lib. 5. de Ciuit. cap. 9. Eumque imitatur Gregor. 20. Moral. capit. 24. sentit etiam D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 8. ad 1. & artic. 13. ad 1. & Albertus 1. distinct. 38. artic. 3. & multi moderni Theologi ita loquuntur. Quia res futuræ non possunt esse causa scientiæ diuinæ, cùm hæc sit æterna, & supra omnem causam: ergo scientia ipsa est causa, ob quam res sunt futuræ; quia necesse est vt sit aliquis ordo causalitatis inter illa duo. Confirmatur primò: quia diuina scientia est causa præsentium; ergo & futurorum. quia eandem causalitatem semper habet. Antecedens probat ex Alberto lib. de Processione vniuersitatis, tract. 1. dicente, scientiam Dei esse quæ dat formam rebus, non voluntatem. Confirmatur secundò: quia diuina scientia æterna est, & antecedit omnia; ergo à rebus non pendet, neque à moribus siue bonis siue malis, neque ab eis determinatur; sed propria essentia omnia nouit; & quia nouit, erunt. 2. Illius opinionis fundamentum.

Hæc sententia est sine dubio falsa; & vtitur locutionibus valde æquiuocis; quæ, si in eo sensu assumantur, qui ad confirmandam prædictam sententiam aliquid conferre valeant, multa continet & nostræ, & diuinæ libertati repugnantia. Ostendo singula. Primum vt ab eius fundamento incipiam. Cùm enim ait nullam ponendam esse in Deo indifferentiam, sed repugnare hanc puro actui: aut tollit liberam voluntatem, aut omnino extra propositum loquitur. Aut per indifferentiam intelligit potentiam passiuam ad plures actus, aut ad plures modos reales, & intrinsecos. Et hoc modo verissimum est in DEO non esse indifferentiam, &, vt existimo prorsus repugnat puro actui: quamuis ex aliquorum sententia id non sit erroneum, vt ab illo auctore asseritur. Nam Caiet. & alij ponunt voluntatem Dei indifferentem ad modos illos positiuos & reales. Mihi tamen Caietani sententia omnino displicet, vt alibi latè 3. Iudicium sensus de prædicta sententia.

 tractaui.

tractaui. Veruntamen hic sensus omnino impertinens est ad præsens: quia scientia Dei respectu futurorum non dicitur indifferens hoc modo, sed solùm quia ex se & intrinseca natura sua non est determinata ad iudicandum hoc esse futurum, potius quàm illud. Alio etiam sensu dici potest, in scientia Dei non esse indifferentiam, scilicet in aliqua duratione reali. Et hic sensus verissimus est; sed non est etiam ad rem: quia nemo negat Deum ab æterno determinatè iudicasse de omnibus obiectis an futura sint, nec ne, & hoc sensu scientiam Dei semper esse ad aliquam partem determinatam: sicut voluntas Dei ab æterno determinata est, quamuis liberè: cum hoc tamen verissimum etiam est Deum in ipsa æternitate sua ex se, seu nostro modo intelligendi, prius ratione esse indifferentem, tam in voluntate ad volendum extra seipsum, quàm in scientia vt determinabili ad futura contingentia repræsentanda, ita vt de vnoquoque iudicet quod futurum est, & non aliud. A

4. Aut ergo prædicta sententia negat in Deo indifferentiam etiam hoc vltimo modo, vel non; si non negat, malè reprehendit alios auctores, & falsò errorem illis imponit, & nihil conficit suo discursu: imò impossibilia sunt quæ dicit, vt ostendam. Si autem hoc etiam genus indifferentiæ Deo negat, grauissimè errat. Primò, quia aliàs non esset in Deo libertas, quæ sine huiusmodi saltem indifferentia intelligi non potest. Ex quo exemplo intelligitur, talem indifferentiam non dicere imperfectionem, neque repugnare puro actui, quia non est per modum potentiæ passiuæ, sed per modũ cuiusdam eminentissimæ perfectionis, quæ se ipsa sine vlla mutatione, vel additione reali potest attingere hoc vel illud obiectum pro suo arbitrio, vel capacitate obiecti. Et hanc doctrinam eleganter significauit Hugo Victor, lib. 1. de Sacramentis pa. 2. cap. 16. dicens. *Si futura non essent, in Deo præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset, quia ipsa, quæ præscientia est, in Deo fuisset.* Ac si diceret, integra maneret scientia, nullaque res, vel modus realis illi defuisset, non tamen haberet habitudinem rationis, seu determinationem talis obiecti vt futuri. B

Hugo Vict.

5. Secundò, quia, si in scientia Dei respectu futurorum contingentium non est saltem hæc indifferentia: ergo diuina scientia natura sua, & ab extrinseco est ita determinata ad scienda illa futura contingentia, quæ nunc scit sicut est determinata ad sciendum ipsum Deum, vel possibilia: consequens est falsum; ergo. Sequela patet: quia indifferentia & determinatio sunt immediatè opposita, & nihil aliud est esse indifferentem, quàm non esse determinatam: si ergo ex se non est indifferens, erit ex se determinata. falsitas consequentis patet: quia talis determinatio non ponitur ex aliqua suppositione, sed ex natura talis scientiæ: quicquid autem conuenit illi scientiæ ex intrinseca natura, simpliciter necessariò conuenit, ita vt contradictionem implicet non conuenire: ergò fuit simpliciter impossibile Deum non scire Petrum peccaturum, vel mũdum esse futurum: hic verò est manifestus error; quia, absolutè loquendo potuit mundus non esse, & Petrus non peccare: ergo absolutè potuit etiam Deus non scire illa esse futura. Quapropter ponere talem determinationem in sciẽtia Dei ex natura sua, planè est tollere libertatem tam in Deo, quàm in nobis: quia, cùm illa scientia dicatur esse simpliciter necessaria aut supponit necessitatem in obiecto simpliciter, aut facit illam, vt possit esse simul ab intrinseco infallibilis. C

6. Nec verò juxta oppositam sententiam dici potest, talem determinationem in illa scientia non esse ex necessitate simpliciter, sed ex aliqua suppositione: tum quia hinc necessariò consequitur esse indifferentem modo explicato quod negatum erat. Tum etiam quia statim inquiram quæ sit illa suppositio. Oportet ergo vt sit aliquid distinctum

Occurritur cuidam solutioni.

A ctum à scientia, re, vel ratione, ergo erit aut obiectum ipsum seu res scita, aut aliqua causa eius creata, vel voluntas Dei: omnia autem hæc excludit, & negat prædicta sententia: ergo plane ponit determinationem simpliciter, & necessariam in scientia ipsa: quod sine dubio nulla ratione sustineri potest.

Scientia Dei vt efficax, non est sufficiens ratio futura cognoscendi.

DICO ergo. scientiam diuinam per seipsam, & ex vi causalitatis suæ non posse esse sufficientem rationem ob quam determinetur ad hoc obiectum, seu ad iudicandum hoc esse futurum potiùs quam illud. Probatur primò, quia scientia visionis vt sic non est causa futurorum contingentium quæ per illam sciuntur, quæ est expressa sententia D. Tho. q. 6. de Verit. art. 3. vbi ait præscientiam Dei non importare habitudinem causæ vniuersaliter. & ideo certitudinē eius tantùm esse certitudinē cognitionis; prædestinationem verò addere habitudinem, & certitudinem causæ. Atque ad hoc confirmandum valent testimonia Patrum dicentium futura non esse futura, quia præsciuntur: sed potiùs præsciri, quia futura sunt: quos ex parte retuli in 1. libro de auxiliis cap. 13. n. 15. & 16. Et videri etiam potest Hieron. Isai. 16. Et maximè vulgaris est locus Orig. lib. 7. super epist. ad Rom. iuxta illa verba. *Quos vocauit hos & iustificauit*, dicentis. *Non ideo aliquid erit, quia Deus scit; sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Hoc tamen testimonium exponens D. Th. 1. part. q. 23. art. 8. ad 1. ait intelligendum esse secundum vim illationis seu conditionalis propositionis: quia si futurum est, scitur à Deo; non verò in ratione causalis. Et eodem modo exponit Albertus in 1. dist. 38. articulo 3. Sed in primis repugnat vis verborum cum causali nota; quæ plus indicat quam illationem, vt ex Dialectica constat. Deinde obstat illa contrapositio seu comparatio inter has duas propositiones quia DEVS scit futurum, ideo futurum est, vel è conuerso; quia futurum est, ideo scitur à Deo: ergo particula; *quia*, in eadem significatione sumitur in vtraque; neq; enim est verisimile æquiuocationem commissam esse: si autem sumeretur in vi tantùm consequentiæ & conditionalis vtrumque affirmandum esset; nam, si Deus scit aliquid futurum sine dubio erit, & è contrario, si futurum est, etiam Deus scit illud: At vero Origenes, & Patres alij vnam partem affirmant: & alteram negant: ergo non vtuntur sola vi consequentiæ & conditionis, sed aliquid amplius volunt. Præterea Augustinus 5. de Ciu. capite decimo, specialiter negat, hanc causalem, *Quia Deus scit Petrum peccaturum, ille peccabit*: ne faciat Deum auctorem peccati. Quod etiam affirmat Cyrillus lib. 9. in Ioan. capite 10. & Leo Papa serm. 16. de Natiuit. & alij multi: ergo non loquuntur de sola illatione, sed de causalitate: nam etiam in peccatis, bona est illatio. *Si Deus scit Petrum peccaturum, peccabit.* Et hoc exemplo sufficienter posset improbari illa sententia. nam Deus non ideo scit Petrum peccaturum, quia per suam scientiam determinet illum ad peccandum, vt constat ex his Patribus, & ex omnibus quæ de hac re diximus; lib. 2. de auxiliis: nam quoad hoc eadem est ratio de scientia, quæ de voluntate, vel quolibet alio principio: nam omni modo repugnat Deo determinare hominem ad peccatum. Ergo non potest illa esse generalis ratio præsciendi futura. Imò etiam colligi potest nunquam esse; quia quoad hoc eadem est ratio de quolibet alio actu, quæ de peccaminoso. Quod sensit eodem loco Aug. subdens: Si peccare noluerit, hoc omnino ille præsciuit, sicut ergo si homo peccaturus est, hoc supponitur vt Deus illud sciat; ita etiam si peccaturus non est. Hinc denique colligunt Patres, vt infrà cap. vltimo ostendemus, hanc scien-

Marginalia: 7. — D. Thom. — Hieron. — Origen. — D. Thom. — Albert. — August. — Cyril. — Leo Papa. — B — C

scientiam non imponere necessitatem rebus; quia non est causa, sed pura intuitio, A
Conc. Valent. quod significauit Conc. Valent. sub Lothario capit. 2. dicens. Nec prorsus vlli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, vt aliud esse non possit: sed, quod ille facturus erat ex propria voluntate, ille sicuti Deus, qui nouit omnia ante quàm fiant, præscit ex sua potentia, & incommutabili maiestate. Et hæc est ratio à priori huius veritatis: nam scientia visionis seu futurorum vt sic, est merè speculatiua, & non practica: omnis autem scientia speculatiua supponit obiectum suum, quia quatenus talis est, nō est factiua eius, vt ex Metaphysica constat: imò omnis cognitio, quatenus cognitio est, supponit obiectum cognoscibile, vt rectè sensit Augustinus 4. Gen. ad literam capit. 32. Vnde etiam scientia practica; quæ vt sic est causa sui obiecti, quatenus cognitio est, supponit obiectum esse factibile, & nondum cognoscit factum: cognitio autem, qua artifex cognoscit effectum, vt à se factum, nunquam est causa obiecti, quia supponit illud iam causatum. Ita ergo est in DEO supremo artifice, non enim operatur res formaliter per eam scientiam, per quam scit eas esse factas, quia talis scientia supponit effectionem talium rerum, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: sed hæc scientia, qua DEVS cognoscit futurum contingens, est illa qua videt rem vt existentem pro suo tempore: ergo illa vt sic non est causa sui obiecti: ergo non potest esse hæc scientia propria ratio determinationis rei futuræ. B

(Marginal notes: Aug. — Genes.)

8. Secundò argumentor vlteriùs; quia, quamuis daremus illam scientiam esse causam, tamen quantum est ex parte Dei deberet esse causa libera & indifferens, cum causetur extra Deum, ergo determinanda illa esset ad causandum hoc potiùs quàm illud; & determinaretur ad iudicandum hoc potiùs quàm illud; sed non potest ipsa se ipsam determinare, quia scientia non est formaliter libera; deberet ergo determinari per priorem voluntatem: ergo impossibile est, vt scientia sola per se ipsam sit prima radix huius determinationis; ergo vel recurrendum est ad voluntatem diuinam quod prædictus auctor negat, de quo infrà dicam, quantum ad rem spectat; ille verò non consequenter loquitur, cùm causalitas scientiæ esse non possit nisi per applicationem volūtatis, propter quam rationem potentia executiua Dei non potest esse prima radix huius determinationis, quia debet per voluntatem determinari. Ac denique, si voluntas excludatur, ex parte obiecti seu rei scitæ quærenda est determinatio, vt posteà concludemus. C

9. Soluuntur fundamenta prioris sententiæ. Ad fundamentum alterius sententiæ respondetur; iam satis constare ex dictis quid Patres in hac re sentiant; inter quos etiam Augustinum adduximus: cùm ergo in aliis locis affirmet, res esse futuras quia Deus scit illas, non loquitur de scientia visionis vt sic, sed de scientia practica, quæ scientia approbationis vocari solet, quæ secundùm se præcedit ordine rationis decretum voluntatis, quo DEVS vult rem futuram esse, vel permittere; per voluntatem autem determinatur ad hoc vel illud faciendum, & sic approbationis dicitur: Et ideo Augustinus lib. 5. de Ciui. c. 9. semper cum scientia voluntatem adiungit; sic enim habet in fine cap. *Quapropter & voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præsciuit*, præscientia scilicet, qua cognoscit proprietatem rei, & valorem eius: de eadem ergo intelligenda sunt cætera quæ subdit. Et eodem modo ait libris de Trinit. *Ideo sunt, quia nouit; non enim nesciuit quæ fuerat creaturus*: loquitur ergo de scientia quæ antecedit, & qua Deus est potens ad creandum: de eadem ergo subdit. *Quia sciuit, creauit*, adiuncta scilicet voluntate, scientia autem visionis subsequitur secūdum ratione post decretum voluntatis: & ideo hæc scientia vt sic non

(Marginal note: August.)

potest

A potest esse causa. Et eodem modo intelligendus est D. Tho. 1. part. q. 14. art. 13. ad 1. D. Thom.
Quando verò negat Augu. Deum cognoscere rem futuram, quia futura est, intendit præcipuè Dei scientiam non pendere ex præsentia seu existentia rei: vnde non ait de futuro, sed de præsenti. Non quia sunt, ideo nouit; & subiungit. Neque aliter sciuit creata, quam creanda. Et eodem modo loquitur Gregorius. Adde, quòd in ordine ad eandem scientiam approbationis, à fortiori est vera illa negatio. Denique aliqui scholastici ita loquuntur, ne significare videantur obiectum illud habere propriam causalitatem circa Dei scientiam, aut Deum accipere scientiam à rebus, cum per sese omnia sciat: quam puto fuisse mentem D. Thom. Non tamen negant necessarium ordinem præsuppositionis, quo necessarium est hoc esse futurum vt scientia visionis præsciri possit. Quod significant alij Patres, cum illa causali locutione vtuntur.

Ad primam confirmationem respondetur, per eandem scientiam Deum causare, 10.
præsentia, per quam causat futura: neutra autem causat per scientiam visionis vt sic. Neque Albertus loquitur de scientia visionis, sed de scientia absolutè. Ad secundam confirmationem, in qua absurdum esse reputat scientiam Dei determinari ex rebus,
B respondetur, si intelligat de determinatione formali intrinseca & reali, quæ in Deo sit, verè est absurdum; sed à nemine hoc dicitur: si verò de obiectiua determinatione tanquam conditione necessaria, vt in diuina scientia futurum repræsentetur, id non solùm non est absurdū, sed omnino necessarium, vt scientia supponat obiectum scibile.

CAPVT VI.

Ex decretro æterno diuinæ voluntatis non sumi sufficientem rationem huius scientiæ.

EST multorum Theologorum opinio, Deum præcognoscere contingentia 1.
futura in decreto voluntatis suæ. Richar. in 1. dist. 38. art. 1. q. 5. & Scot. dist. 39. Sententia affirmans
q. vnica §. *Viso de contingentia, &c.* & in quodlibetis q. 14. Et in re idem sentit explicatur.
Caiet. 1. part. qu. 14. art. 13. vt cap. 5. attigi, & multi ex modernis Thomistis idem sentiūnt. Fauet etiam Alexander Alens. 1. part. quæst. 24. memb. 7. dicens, præscientiam dicere ordinem ad præordinationem. Inclinat etiam Durandus in 1. dist. 38.
C dicens, Deum cognoscere hæc futura in se, & in causa eorum. Est autem diuersitas inter hos auctores; quia Richardus solùm ait cognoscere Deum hæc futura in sua voluntate tanquam in causa infallibili, simplicissimo quidem mōdo, & absque discursu ex parte cognoscentis; virtuali tamen discursu incluso in obiecto, hoc scili. quicquid Deus vult erit; hoc Deus vult, ergo hoc erit. Scotus verba addit alium modum cognitionis præter hunc, scilicet, quia posito decreto illo diuinæ voluntatis, statim incipit esse determinatè vera illa propositio, *Hoc erit*, quæ ante illud decretum non erat determinatè vera: & ideo iam Deus illam cognoscit, non tantum in voluntate sua, sed etiam intuendo in seipsa veritatem illam. verò

Fundamentum huius sententiæ est; quia, si hoc decretum est in Deo, sine dubio est 2.
sufficiens principium ad cognoscenda hæc futura propter efficaciam diuinæ voluntatis: sed hæc voluntas est in Deo, vt isti auctores latè probant, & summa omnium rationum est, quia Deus omnia immediatè operatur per voluntatem suam, vel solam, vel cum causis secundis: ergo & dirigit omnia in fines à se intentos & prædefinitos, quod pertinet ad perfectam & efficacem prouidentiam; & operatur omnia per efficacem voluntatem, qua vult illa esse antequam sint futura, & consequenter prius etiam quā Quo fundamento nitatur.

præsciat illa esse futura: ergo ad omnia quæ in tempore fiunt, antecedit voluntas efficax Dei, vt intendens, & exequens, non solùm antecessione æternitatis, sed etiam ante præscientiam secundùm rationem. Quod breuiter explicatur, & confirmatur; quia, licèt res non sit futura, quia sit præscita à Deo, sed potiùs è contrà, ideo est præscita à Deo, quia futura est, tamen ideo est futura quia Deus voluit illam fore: nam *operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: ergo de primo ad vltimum, voluntas Dei antecedit præscientiam; & consequenter voluntas est sufficiens ratio talis scientiæ. A

Ad Ephes. 1.

3. Duplex voluntas Dei circa actum liberum hominis.

Hęc sententia ita generatim proposita mihi non probatur. Vt autè rationem explicem, suppono, duplicem voluntatem posse intelligi ab æterno in Deo circa actum liberum creaturæ, priùs ratione quàm intelligatur esse absolutè futurum. Vna est circa actum ipsum absolutè & secundùm se, qua scilicet vult illum actum esse: alia est circa concursum suum ad talem actum. Prior voluntas interdum est inefficax, seu simplex tantùm affectus: de qua hîc non est sermo; quia certum est ex illa non inferri infallibiliter futurum esse effectum, quia hæc solùm est voluntas antecedens, quæ non semper impletur: Debet ergo esse voluntas efficax, & ita absoluta, quæ nullam includat conditionem, quæ ex vi & efficacitate eius poni non possit. Et hæc dici solet prædefinitio, vel prædeterminatio, quia non solùm ex æternitate præcedit temporalem determinationem ipsius voluntatis, sed etiam ordine rationis antecedit præscientiam eius, & in ratione etiam causæ antecedit. De qua prædefinitione magna quæstio est, an Deus illam habeat circa actus liberos, vel repugnet libertati. Ego verò ex his, quæ latè tradidi in præcedenti opere, suppono prædefinitionem hanc, si solùm sit per modum interni propositi, & absolutæ intensionis voluntatis Dei, non repugnare cum libertate nostrarum actionum, ideoque esse in Deo circa actus bonos, præsertim supernaturales; circa actus autem prauos haberi non posse propter malitiam eorum. Si autem talis præfinitio sit etiam prædeterminatio ad extra voluntatis creatæ, per se prædeterminans illam physicè & efficaciter ad opus, sic credimus repugnare libertati, vt dicto loco latè ostendimus. Posterior autem voluntas concurrendi ad actum, in vniuersum necessaria est ad omnem actum tam bonum, quàm malum, quatenus actus est, quia nullus esse potest sine concursu Dei, & Deus non præbet concursum suum nisi volendo; nec incipit hoc velle in tempore, sed ex æternitate: & necesse est vt priùs ratione hoc velit, quàm præsciat absolutè effectum esse futurum, cùm non possit esse futurus nisi ex concursu eius. Ac denique necesse est, vt velit in particulari concurrere ad hunc vel illum actum, hîc, & nunc, & non tantùm confusè ad actus voluntatis, quia aliàs Deus confusè & imperfectè operaretur, nec haberet distinctam prouidentiam singulorum effectuum: quod erroneum est. Vnde in hoc non potest esse inter Catholicos controuersia; nec memini me legisse, vel audiisse aliquem in hoc dissentientem, aut in eo constituentem huius disputationis difficultatem: sed in hoc solùm an hæc voluntas concurrendi, quantumuis distincta & in particulari, sit sufficiens ratio cognoscendi effectum esse futurum. B C

Actus prædefiniti certo cognoscuntur in prædefinitione.

4. Assertio prima.

His positis, dico primò, Actus liberi boni prædefiniti à Deo, supposita tali prædefinitione, euidenter cognoscuntur futuri in illa, & ex vi illius: illa tamen prædefinitio nō potest esse prima ratio cognoscendi futura libera, sed necessariò aliam supponit seu includit. Prima pars conclusionis certissima est, quia non stat aliquid esse sic prædefinitum à Deo, & non fieri, alioqui voluntas Dei non esset efficax, neque omnipotens.

A potens. Et hoc sensu dixit Hilarius lib. 9. de Trinitate. *Quæ Deus facere decreuit, in sua voluntate cognouit.* Hilarius.

Obiiciunt verò quidam, quia æternum decretum diuinæ voluntatis solùm addit respectum rationis ipsi diuinę voluntati, qui respectus rationis intelligitur resultare in Deo, eo quòd res sit futura, sicut resultat relatio expositione termini: ergo non potest in decreto ipso cognosci quòd res sit futura, sed potiùs cognoscendo rem esse futura, & cognoscendo voluntatem Dei, cognoscetur in ea esse tale decretum: sicut cognito fundamento & termino, cognoscitur relatio. Et confirmatur, quia Deus non potest intueri in se illum respectum rationis, solus enim intellectus creatus illum confingit, dum imperfectè rem concipit: & ideo solùm est obiectiuè in intellectu creato abstractiuè cognoscente. Sed hæ rationes supponunt quidem illam difficultatem nūquam satis explicatā; quid scilicet sit completè, seu quid addat hoc decretum in Deo, tamen in præsenti nullam nouam difficultatem ingerunt. Nam posterior ratio, vt ab illa incipiamus, vel probat Deum non cognoscere suum decretum liberum in seipso, & prout in se est; quod sine errore dici non potest: vel nihil probat. Probatur, quia, 5. Obiectio.

B si respectus ille rationis ita dicitur addi per hoc decretum, vt sit de intrinseca ratione eius, & sine illo cognosci non possit, & alioqui negatur Deum intueri respectum illū, aut habere illum obiectiuè in suo intellectu; planè sequitur Deum nō intueri vel cognoscere suum decretum, quia non cognoscit respectum, qui est de ratione eius. Si autem ille respectus verè non est de intrinseca ratione talis decreti, vt reuera non est, ideoque cognosci potest illud decretum prout in se est, non formando neque fingendo talem respectum, vt reuera potest; & Deus ipse illud cognoscit, & fortasse etiam Beati; planè sequitur, ad cognoscendum decretum formaliter loquendo non esse necessarium cognoscere terminum illius respectus vt sic, & consequenter prius ratione posse cognosci decretum illud, & in illo vt in causa posse cognosci rem esse futuram. per quod etiam facilè respondetur ad priorem rationem, quæ si aliquid valeret, etiam probaret non esse rem futuram ex decreto, sed potiùs ex eo quòd res futura est, esse in Deo decretum. quod omnino falsum est. Et sequela patet, quia ex eo quòd res est futura, dicitur in Deo resultare respectus, per quem formaliter & completiuè constituitur decretum. Falsum ergo est hoc quod supponitur tanquam fundamentum illius

C rationis. Nam, cùm respectus ille reuera non sit in Deo, sed fingatur ab intellectu, quod extrinsecum est, & accidentarium, & decretum verè & intrinsecè sit in Deo; non potest ille respectus intrinsecè constituere ipsum decretum: & ideo licèt ad fingendū respectum necessarium sit præcognoscere terminū, nō verò ad cognoscendum ipsum decretum. Vnde, cùm dicitur decretum liberum non addere Deo nisi respectum rationis; non ideo dicitur, vt affirmetur talis respectus esse de intrinseca ratione decreti: sed solùm vt negetur hoc decretum addere Deo rem, aut modum realem, quo DEVS carere potuisset: ideoque si quid concipitur à nobis tanquam additum, solùm esse respectum rationis. Nihil ergo obstat illa ratio, quominùs actus prædefinitus cognoscatur esse futurus in decreto, quo prædefinitur, tanquam in causa, qua existente infallibile est sequi talem effectum.

Secunda pars conclusionis, in qua est difficultas, ita declaratur. Nam hæc prædefinitio diuina, vt terminata ad actum liberum creaturæ, necessariò supponit in DEO & facultatem efficaciter faciendi vt ille actus infallibiliter fiat, & scientiam qua nouit quid necesse sit ipsum Deum facere circa voluntatem creatam, vt illa infallibiliter faciat talem actum: & hoc sensu talis prædefinitio necessariò supponit in DEO hanc sci- 6. Prædefinitio non est prima radix cognoscendi futura libera.

 entiam

entiam conditionatam: *Si ego hoc vel illud facio circa hunc hominem, hoc volet*: vel è conuerso: *Si hic homo in tali opportunitate excitetur vel moueatur, hoc operabitur*. Vnde, qui ponunt in Deo prædefinitionem hanc, si simpliciter negant hanc scientiam, non consequenter loquuntur, & repugnantia dicunt. Dico autem, *si simpliciter negent*, quia potest diuersis modis hæc scientia poni, vt statim explicabo: & si vno modo negetur, & non alio, non erit repugnantia; tamen simpliciter illam tollere, & admittere prædefinitionem, repugnat. Probatur, quia impossibile est, eum, qui per intellectum & voluntatem operatur intendere prudenter & efficaciter finem, quin habeat præcognita media, quibus possit consequi finem illum: ergo, si intentio non quomodocunque esse debet efficax, sed ita vt illa posita impossibile sit in sensu composito effectum intentum non sequi; necesse est vt qui habet eam intentionem, præcognoscat modum & viam infallibiliter exequendi effectum intentum, vt ex vi talis intentionis infallibile sit applicare illa media, quibus ille effectus infallibiliter est futurus: huiusmodi autem est intentio Dei efficax, vt declaratum est: & ideo de Deo dicitur: *Quæcunque voluit Dominus fecit*: ergo talis voluntas supponit facultatem, & scientiam operandi ex tali facultate; essetque imprudentissima & temeraria voluntas, quæ vellet aliquid vt infallibiliter efficiendum, ignorando modum quo possit facere, vt infallibiliter fiat. Hæc autem scientia includit virtute illam conditionalem, quòd, si Deus hoc vel illud faciat, vel permittat circa voluntatem creatam, illa hoc vel illud operabitur.

7. Rursus hæc præscientia duobus modis intelligi potest: primò vt effectus ille cognoscatur futurus posita illa conditione seu motione Dei ex vi eiusdem; vel aliunde ex alia præsentia reali, vel obiectiua. Si hoc posterius dicatur, ia ille modus supponit cognitionem effectus liberi alia via & ratione præter prædefinitionem diuinam: & ita prædefinitio non poterit esse prima ratio & causa cognoscendi effectū liberum, quod intendimus. Prior verò modus requirit non tantùm prædefinitionem per modum intentionis, sed etiam per modum efficacis determinationis voluntatis, quę repugnat libertati: ergo nullo modo sola prædefinitio potest esse prima ratio huius cognitionis. Consequentia cum maiori propositione, & prima parte minoris est clara in hoc posteriori discursu; quia, cùm ante suam prædefinitionem Deus cognoscat, voluntatem creatam, si hæ vel illæ conditiones illi adiungantur, hoc esse facturam, non potest cognoscere id esse facturam nisi altero ex duobus modis positis, scilicet, quia vel illa se determinabit cum proportionato concursu, vel auxilio Dei; vel quia determinabitur à solo Deo; quia neque agere potest sine determinatione, neque modo alio determinari potest, nisi altero ex prædictis, vt omnes conuenimus. Et quidem, si priori modo est determinanda, manifestè concluditur, eam determinationem in illa conditionali non cognosci in alia prędefinitione; quia ante illam pręscientiam nulla alia est, vt probauimus; &, si talis fingeretur, de illa rediret idem argumentum. Igitur talis præscientia supponit alium modum cognoscendi effectus futuros liberos. Et hac ratione dixi prædefinitionem non posse esse primam radicem huius cognitionis, nisi illa etiam talis sit, quæ physicè determinet voluntatem ad actum prædefinitum. supponimus autem hoc esse impossibile salua libertate, ex dictis in lib. 1. & 3. de Auxiliis: ergo. Dicunt verò aliqui, decretum illud non esse prædefinitiuum, neque supponere præscientiam etiam conditionatam; sed esse concomitans, & secum potius afferre præscientiam, & ideo non repugnare libertati; quia licet sit prius causalitate, non tamen subsistendi cōsequentia, sicut causa in actu est prior natura effectu, non est tamen prior subsistendi consequentia. Sed hoc non rectè dicitur, quia tota ratio repugnantiæ inter decretum

Aliquorum placitum.

Reiicitur.

physi-

A physicè determinans voluntatem; & libertatem posita est in causalitate non in subsistendi consequentia. Nam etiam causa necessitans posita in actu non est prior suo effectu in subsistendi consequentia, & tamen propter antecessionem in causando repugnat libero vsui inferioris causæ. Decretũ ergo illud si est prius causalitate, & non supponit præscientiam, necesse est vt ex se sit efficax ad prædeterminandam potentiam, & quòd id faciat, vt efficax sit & infallibile, hæc autem efficacitas nõ relinquit libertatem actualem in inferiori causa; quod secus est quando tale decretum supponit aliunde conditionatam scientiam, vt dictum est, & iterum statim dicetur.

Dico secundò, Prędefinitio diuina non est neque esse potest sufficiens ratio cognoscendi hæc futura in vniuersum. Ratio est, quia hæc prædefinitio non conuenit rebus omnibus seu actibus futuris contingentibus: in prædefinitione autem solùm possunt cognosci ea quæ prædefiniuntur, vt per se cõstat. Prior propositio probata est à nobis latè in libr. 2. de Auxiliis; vbi ostendimus Deum nec prædeterminare voluntates humanas ad actus peccatorum, neque eos absolutè prædefinire aut determinare vt sint, sed solùm permittere, vt Concilia, & Sancti loquuntur, oppositumque repugnare di- 8. Prædefinitio non est sufficiens ratio cognoscendi futura in vniuersum.
B uinæ bonitati. Dicunt verò aliqui sufficere voluntatem permittendi esse peccatum, vt in ea cognoscatur esse futurum. Sed hoc falsum est, in rigore ac per se loquendo, nisi supponatur alia ratio cognoscendi hæc futura, quæ per se iuuet, vt in fine huius capitis declarabo. De actibus autem bonis in eodem opere de Auxiliis ostendimus incertum esse an omnes sint prædefiniti à Deo, præsertim illi qui supernaturales non sunt: si ergo aliqui non fuere prędefiniti, illi non cognoscentur in decreto prædefiniente. Et saltem videtur certũ potuisse Deum non prædefinire hos actus, etiamsi voluerit ad illos concurrere: non potuit tamen illos ignorare, quacunque ratione futuri fuerint. Prædefinitio ergo neque adæquata, neque necessaria ratio huius scientiæ futurorum esse potest.

Decretum concurrendi cum creatura non est adhuc sufficiens ratio cognoscendi futurum actum.

DICO tertiò, Decretum æternum quo Deus statuit concurrere in tempore cum humana voluntate ad talem actum, non est sufficiens principium, vel ratio cog- 9. Assertio 3.
C noscendi illum actum esse futurum, nisi aliunde ex alia scientia, vel præscientia iuuetur. Declaratur, & probatur; quia vel illud decretum est absoluta & efficax volitio talis actus, vel est tantum voluntas dandi concursum, qui ex parte DEI requiritur: primum dici non potest; secundum autem per se non est sufficiens ratio cognoscendi futura, ergo. Minor quoad priorẽ partem probatur; primò, quia illa voluntas non est decretum de quo agimus; loquimur enim in conclusione de voluntate Dei necessaria ad dandum concursum suum creaturæ: illa autem voluntas sic absoluta & efficax non est necessaria ad dandum concursum, vt in libr. 1. & 2. de Auxiliis latè probaui: tum quia nemo haberet paratum DEI concursum ad ea opera, quæ non facit, quia de illis non est tale decretum Dei: tum quia in malis actibus non habet Deus tale decretum. Secundò principaliter, quia talis voluntas esset simpliciter prædefinitio talis actus, quia ante præscientiã actus absolutè & efficaciter per illam voluntatẽ præordinatur vt fiat.

Responderi potest illam voluntatem esse quidem absolutam prędefinitionem talis actus; præfinitionem (inquam) secundùm ordinem æternitatis ad tempus, non tamen esse præfinitionem secundùm ordinem rationis ad nostram voluntatẽ, quia est omnino concomitans comparatione illius. Sed hæc responsio satisfacere non potest. Nam 10. Responsio ad ratio. nem positam.

cùm voluntas Dei dicitur concomitans aliud, comparatur ad id, respectu cuius talis A
dicitur: aut ergo comparatur ad effectum prout in re ponendum, aut ad præscientiam talis effectus, aut ad causalitatem causæ secundæ cum qua Deus concurrit ad talem effectum. Primo modo non potest voluntas Dei dici concomitans; quia & reali duratione æterna antecedit effectum, & ordine etiam causalitatis, quia est causa eius. Secundo autem modo non potest dici concomitans, maximè iuxta contrariam opinionem, quia hæc voluntas talis esse dicitur, vt in ea Deus cognoscat futurum; ergo non est concomitans, sed antecedens scientiam, quia est ratio eius. Tertio verò modo si fiat comparatio, constat non posse fieri in ordine ad durationem realem: quia voluntas Dei per æternitatem antecedit effectionem causæ secundæ: nam, licèt actio ad extra, etiam prout à Deo fit, in tempore fiat; nunc autem non comparamus ipsam actionem ad extra secundùm respectus diuersos eius; sed comparamus voluntatem æternam Dei, cum temporali concursu creaturæ: ergo secundùm durationem non possunt dici concomitanter se habere, sed antecedit voluntas Dei: ergo debent dici secũdùm causalitatem. Sed hoc etiam modo concomitans esse non potest; quia voluntas Dei qua vult simpliciter effectum in se ita debet esse efficax & infallibilis, vt in sensu B
composito impossibile sit illam esse positam, & effectum non poni; ergo debet habere certam & infallibilem connexionem cum influxu causæ secundæ necessario ad illum effectum; ergo hæc infallibilis connexio fundari debet vel in causalitate, qua Deus per illam voluntatem facit vt causa secunda influat, vel in præscientia, qua iam Deus præuidit causam secundam hoc esse facturam, & sua voluntate approbat, & vult illud fieri: & si fiat primo modo, est voluntas prædeterminans seu prædefiniens: si autem fiat posteriori modo, est subsequens, nam supponit effectum in æternitate, & præscientiam eius: nullo ergo modo potest esse concomitans, quia præter illos duos nullus alius excogitari potest. Hoc ita confirmatur, & declaratur. nam vt actus voluntatis creatæ eueniat, necesse est iuxta hanc opinionem vt duæ voluntates, diuina scilicet & humana in illo efficiendo, & suo modo volẽdo conueniant: ergo necesse est vt vel vna ordine naturæ & causalitatis antecedat alteram; vel quòd vna ex præscientia alterius illi coniungatur, alioqui omnino à casu & fortuitò in illo effectu volendo coniungẽtur. vt si duæ voluntates humanæ debeant coniungi simul in volendo eodem opere, necesse est vt vel vna moueat alteram; vel adiungatur illi ex præscientia illius; alioqui C
casu & fortuitò coniungerentur: sed voluntas diuina & humana non conueniunt casu & fortuitò in volendo tali effectu: ergo, si voluntas Dei ab æterno vult illum actum, vt ei per se & infallibiliter coniungatur voluntas humana, necesse est vt id fiat vel ex vi alicuius causalitatis diuinæ voluntatis in humanam, vel ratione præscientiæ; quia talis determinatio voluntatis humanæ supponitur futura: ergo non habet hîc locum voluntas merè concomitans.

11. Ad hæc verò responderi potest, illam voluntatem Dei dici, & esse concomitantem cum concursu humanæ voluntatis ad eundem actum, ratione causalitatis, quia omnino simul in illum influunt: vt autem Deus possit habere talem voluntatem, satis esse scientiã conditionatam, qua prænouit voluntatem creatã in tali vel tali occasione fore determinandam ad hoc vel illud, si ipse Deus concursum ei præbeat. Sed in primis hęc responsio admittit, vel supponit quod intendimus; scilicet, Deum alia via cognoscere futuram determinationẽ liberam nostræ voluntatis; sine qua non potest cognosci effectus futurus; & consequenter solùm decretũ ad hoc non satis esse. Deinde inquiro, an posita illa præscientia conditionata, Deus absolutè velit talem actum? & sic necesse

A necesse est vt velit etiam efficaciter quicquid necessarium est ad talem actum, & consequenter vt velit influxum nostri liberi arbitrij in talem actum; quia sine illo esse non potest. imò essentialiter talis actio libera includit respectum ad liberum arbitrium, quod est proxima causa illius: ergo si Deus illum efficaciter & absolutè vult, etiam vult efficaciter vt voluntas humana concurrat ad illum: ergo tale decretum Dei est antecedens nostrum liberum arbitrium, & præfiniens vel prædeterminans illud quod repugnat libertati vt sæpè dixi: si verò non sic vult Deus illum actum, sed tantum volendo suum concursum ad illum, iam conceditur aliud mēbrum propositum de quo posteà dicetur.

Respondent decretum illud esse absolutũ & efficax, & nihilominus nec repugnare libertati, nec esse simpliciter antecedens ex eo solùm quòd supponit dictam præscientiam conditionatam futuri euentus & consensus liberi ipsius voluntatis. Sed hęc responsio sufficienter vt existimo refelli potest & ex eius improbatione apertè conuinci quod intendimus. nam inprimis fieri non potest, vt Deus velit illo modo præbere concursum, ex illa conditionata præscientia, nisi idem decretũ sub eadem cōditione in B obiecto illi⁹ præscientiæ includatur. Quia necesse est vt in obiecto illius præsciētię includat divinus concursus, sub eadem conditione, quia sine illo nihil pōt velle creata voluntas; ergo non potest de illa præsciri, q̄ in hac opportunitate hoc vellet, nisi includendo in illo antecedēte hanc conditionē, si in illa opportunitate haberet proportionatum concursum Dei: ergo non refert illa præscientia ad saluandam libertatem, si concursus definitè datur ad solum hunc actum per absolutum decretum. Probatur consequentia, quia sumo ipsam cōditionatam præscientiam; & inquiro, an concursus ille qui in eius obiecto sub conditione includitur, dandus intelligatur per hanc absolutam & definitam voluntatem Dei, vel per aliam? si dicatur primum, redit idem argumentum; quia iam tunc non potest cognosci actus nisi vt necessario futurus ex illa suppositione: quia posito decreto Dei absoluto non potest non sequi effectus; & iam tunc dici non pōt illud decretum esse ex alia præscientia conditionata, vel ex alia suppositione; nulla enim fingi aut excogitari potest: ergo talis præscientia nihil confert ad libertatem, cum in illa supponatur conditio auferens libertatem, & indifferentiam ad operandum. si vero dicatur, in illa conditionali non intelligi concursum vt dandum C per hoc decretum sed per aliã voluntatem, ergo nunc etiam in reipsa non datur per tale decretum, quia in illa præscientia includitur sub conditione necessarius concursus; & nunc in re non datur alius, nisi qui necessarius est. Et confirmatur ac declaratur. nam inquiro quando DEVS præscit voluntatem humanam in hac occasione si habeat concursum paratum, hoc volituram, an præcognoscat, eandem voluntatem non volituram aliud etiam si habeat paratum concursum ad aliud volendum, nec ne? nam si hoc Deus non præscit, sed solum præscit voluntatem creatam nihil aliud esse volituram in ea occasione quia non esset habitura concursum ad aliud volēdum, talis omissio seu carentia actus non præscit' vt libera, sed vt necessaria: quia impossibile est volũtatem habere actum, ad quem non habet paratũ concursum. Dicetur fortasse, illam non esse habituram concursum in tali opportunitate, quia non esset in ea volitura ex libertate sua atq; hoc ipsum præscire Deum. At hoc impossibile est, loquendo vt loquimur, de concursu in actu primo, seu prout oblato ex parte voluntatis Dei: quia vt voluntas liberè omittat actum, necesse est vt supponatur habere cōcursum in potestate sua, seu oblatum quantum est ex parte Dei: ergo non potest per scientiam conditionalem præsciri, voluntatem in tali occasione constitutam liberè omissuram

Margin notes: "12." beside the paragraph beginning "Respondent"; "Friuolæ responsioni occurritur." beside "impossibile est volũtatem ..."

suram talem actum, nisi sub eadem conditione præsupponatur concursus Dei sufficienter illi oblatus, ita vt conditio sit hæc, etiamsi voluntas Adæ (verbi gratia) habeat in tali occasione concursum Dei paratum ad volendum resistere tentationi, non volet. Ex hoc ergo apertè concluditur, vt opinor concursum Dei non dari per voluntatẽ absolutam ipsius actus: quia hæc conditionalis implicat contradictionem: Etiamsi Deus velit absolutè aliquem actum esse, ille non erit ex libertate humanæ voluntatis: quia Deo absolutè volenti non potest humanum resistere arbitrium: ergo si Deus præscit illam conditionalem propositionem; licèt Deus offerat voluntati concursum, in tali occasione ad aliquid volẽdum, ipsa non volet, necesse est, vt concursus sufficienter offeratur per aliquam voluntatem DEI quæ non sit omnino absoluta, cui videlicet humanum arbitrium resistere possit. A

Collectio ex dictis. Atque hinc vlterius concluditur, volitionem, quam Deus nunc habet concurrendi cum humana voluntate liberè operante, non potuisse esse omninò absolutam propter præscientiam conditionatam; qua Deus præsciuit voluntatem creatam fuisse hoc volituram, si ipse vellet cum illa concurrere: nam volitio, qua nunc concurrit, non est alia, nisi illa quæ in illa conditionali includitur, aliàs mutaret Deus conditionem: sed in illa conditionali non includitur voluntas absoluta, vt ostensum est, quia debet esse talis voluntas cui humanum arbitrium possit resistere; & quia æquè debet offerri concursus ad oppositum actum, aliàs non esset voluntas ad vtrumlibet indifferens: ergo, &c. Concluditur prætereà, præscientiam illam conditionalem non obstare, quominùs impediatur vsus libertatis, si Deus præbet concursum per illam voluntatem absolutam. Quia, si talis absoluta voluntas includitur sub conditione in obiecto illius scientiæ, præscietur futurus effectus ex efficacia antecedenti talis volitionis Dei, & non ex libero vsu voluntatis creatæ; tolleturque indifferentia quoad specificationem, quia si concursus supponitur dandus per talem voluntatem, non potest dari, neque offerri, nisi ad vnum actum, & consequenter, voluntas creata non potest simpliciter aliũ efficere: tollitur etiam libertas quoad exercitium; quia supponitur in Deo volitio, cui humana voluntas non potest resistere, & illa est omnino antecedens, cùm non supponat aliam præscientiam, vt dictum est. Quod si in præscientia conditionata præscitur ille actus, vt necessariò futurus ex vi talis causæ, posita conditione, eadem necessitate, fiet, & non liberè, quia non aliter futurus est, quàm fuerit præscitus, neque è conuerso. Si autẽ illa absoluta voluntas non includitur in obiecto illius præscientiæ, sed posteà additur, iam non prębet Deus concursum in re ipsa eo modo, quo in præscientia illa supponebatur: ergo talis præscientia non obstat, quominùs per adiunctam voluntatem Dei absolutam simpliciter impediatur vsus libertatis: quia illa volitio Dei vltra præscientiam addita est, & voluntatem humanam præuenit, talisque est, vt ei resistere non possit, neque aliquid aliud extra illam velle. B C

Ex vera doctrina retorquetur argumẽtum, sed sine vlla vi. Dices volitionem, qua Deus prædefinit aliquem actum bonum humanæ voluntatis, iuxta nostram sententiam, non tollere libertatem: quia supponit conditionatam præscientiam, quamuis talis voluntas prædefinitiua non includatur in obiecto illius scientiæ: ergo idem dici poterit in præsenti. Respondeo, argumentum hoc efficaciter retorqueri ad hominem contra auctores alterius opinionis: ipsi enim dicunt, volitionem prædefinitiuam auferre libertatem, non obstante præscientia conditionata: ergo multò magis id dicere debent de hac voluntate, per quam Deus cõcurrit, si est voluntas absoluta talis actus: nam est eadem ratio de illa, vel potiùs longè maior. Sed nos facilè respondemus, negando similitudinem: nam voluntas prædefiniens nec per sese imme-

A immediatè efficit in humanam voluntatem; nec mutat modum operandi, vel concurrendi Dei ad talem actum, ita vt ex vi illius determinationis necessariò præbeat media accommodata, quibus præscit, infallibiliter esse futurum talem actum, quamuis liberè. Secus verò est de illa voluntate absoluta, qua dicitur Deus concurrere ad actum, quia illa per se est efficaciter operatiua ad extra, & per illam mutatur modus concurrendi Dei inclusus in obiecto conditionatæ præscientiæ, vel, si illum non mutat, in ipsamet præscientia non præcognoscitur talis effectus vt liberè, sed vt determinatè ac necessariò futurus ex vi illius voluntatis Dei, vt satis declaratum est.

Superest dicendum de alio membro, & probandum, aliam voluntatem concurrendi non esse sufficientem rationem huius præscientiæ. Primò, quia voluntas illa non est omnino absoluta, sed conditionem aliquam virtute includens, vt in libris de Auxiliis ex communi Theologorum sententia, & ex modo diuinæ prouidentiæ necessariò ad constituendam actionem in potestate liberi arbitrij humani, & vt actio peccaminosa Deo non imputetur, variis modis ostendi; sed in voluntate conditionata per se sumpta non cognoscitur effectus futurus sufficienter, nisi aliàs cognoscatur conditio impleta, vel implenda; quia conditio ipsa suspendit efficaciam voluntatis, vel potiùs ipsa voluntas suam efficaciam sustinet, donec conditio impleatur, ergo. Atque huius argumenti vis magis declarabitur secunda ratione, quæ talis est. Effectus talis voluntatis non est futurus à sola illa voluntate, sed necessarium est vt voluntas etiam humana simul se determinet ad talem effectum: quia Deus per illam voluntatem non vult efficere illum effectum vel actionem se solo, sed cum cooperatione libera voluntatis humanæ, ideòque actio ad extrà, quæ ab illa voluntate procedit essentialiter dependet ab vtraque voluntate: non potest ergo cognosci illa actio vt futura nisi præcognita vtriusq; voluntatis determinatione futura. Ergo non potest sufficienter cognosci in solo illo decreto voluntatis diuinæ. Patet consequentia. quia effectus non potest præcognosci in causa, nisi illa sit sufficiens, & efficax: illud autem decretum per se solum non est sufficiens causa simpliciter loquendo illius effectus, sed tantum in vno genere, scilicet causæ primæ. Dicetur fortassè, quando Deus definit dare concursum humanæ voluntati ad talem actum, simul in ipsa æternitate scire voluntatem humanam esse determinandam ad eundem actum, ideoque statim præscire talem effectum esse futurum. Sed in primis hoc fortassè non ita est: nam, cùm voluntas humana sit proximè libera, non tantùm quo ad exercitium actus, sed etiam quoad specificationem, non solùm habet concursum oblatum ex parte Dei ad vnum actum quem factura est, sed etiam ad plures quos hic & nunc circa tale obiectum facere posset: Deus autem non offert concursum nisi per voluntatem concurrendi ad talem vel talem actum prout liberè voluntas humana cooperata fuerit: hæc enim est conditio implicitè inclusa in illa voluntate; & ideo neque hoc est contra efficaciam diuinæ voluntatis, quia ipsamet non vult maiorem adhibere, neque magis absolutè talem effectum velle, neque etiam est frustrà; quia talis causa secunda ita potens, & indifferens, talem etiam concursus applicationem natura sua postulat: quæ omnia in dict. li. de Auxiliis latiùs declaraui, & ostendi. Atque hinc etiam confirmatur obiter quod intẽdimus. quia voluntas concurrendi vt sic, quantum est ex se, potest non habere effectum: ergo non est sufficiens ratio vt in ea cognoscatur effectum esse futurum. Vnde addo vlteriùs, etiam respectu illius actus, qui faciendus est à tali voluntate, non esse illam sufficientem rationem cognoscendi futuritionem illius actus. Cùm enim dicitur Deus posito illo decreto cognoscere ad quem actum voluntas humana cooperatura sit; interrogo, an

Probatur primò assertio tertia.

Secundò probatur.

B

C

Confirmatur magis.

Ccc cogno-

cognoscat esse cooperaturam ex vi & efficacia illius voluntatis diuinæ de concursu A
præstando? & hoc dici non potest, alioqui illa voluntas Dei non esset tantùm concurrendi, sed etiam determinandi humanam voluntatem: vel an solùm cognoscat Deus voluntatem humanam suo arbitrio & influxu esse determinandam ipso concurrente? quod verissimum est. Inde tamē apertè sequitur illam determinationem futuram humanæ voluntatis non cognosci à Deo in suo decreto seu voluntate concurrendi, sed aliunde, quia illa voluntas concurrendi non se habet causaliter, vt ita dicam ad determinationem voluntatis humanæ, quatenus ab ipsa manatura est, sed tantùm concomitanter, ergo non potest in illa vt in causa cognosci, quandoquidem non est ratio cognoscendi cooperationem alterius causæ, sine cuius cognitione non potest cognosci effectum esse futurum.

14. Responsio ad prædicta. Dicetur fortasse, priùs ratione quàm Deus habeat hoc decretum concurrendi, supponi in ipso hanc conditionatam scientiam, si talis voluntas humana in tali occasione, &c. ad volendum expedita, habuerit concursum causæ primæ, hoc operabitur, & non aliud: & ideo voluntatem concurrendi esse sufficientem rationem cognoscendi talem effectum esse futurum; quia, licèt includat conditionem, vel requirat concausam, iam supponit eam fore implendam seu determinandam. Respondeo, primò negando simpliciter antecedens; quia Deus non tantùm offert, quantum est ex parte sua, concursum ad actum, quem sub conditione præsciuit futurum, sed etiam ad actum quem præscit non esse futurum, vt libertas quoad specificationem integra maneat. B
Impugnatur.

Secundò respondetur negando consequentiam, etiam respectu illius actus, quem Deus præsciuit futurum esse sub dicta conditione; quia, licet tunc posita voluntate concurrendi Deus præsciat absolutè futurum actum; tamen non ex vi solius voluntatis concurrēdi, sed coniunctè cum illa præscientia determinationis humanæ qua cognoscit effectum futurum: nam in virtute intercedit ibi ex parte subiecti hic syllogismus, si voluntas humana habeat concursum diuinum, hoc faciet: sed habebit illum ex vi decreti diuini, ergo: de omni autem syllogismo verissimum est vnam præmissarum per se sumptam non esse sufficientem causam veritatis consequentis. Vnde adhuc explicandum superest quod intendimus; scilicet, qua ratione cognoscat Deus voluntatem humanam esse determinandam, siue nunc in absoluta scientia, siue in ea conditionata, si ad eam recurratur. Non enim potest dici, per illam conditionatam C
hoc sciri ex decreto conditionato in ea incluso, quia illud tantum est decretum concurrendi, vt supponimus, quod non causaliter, sed concomitanter tantùm comparatur ad voluntatem humanam respectu determinationis eius: necessariò ergo quærenda est alia ratio cognoscendi futura. Omitto vulgares alias rationes Nominalium, & aliorum, quia minùs efficaces mihi videntur.

Permissionis voluntas non sufficit vt ex vi eius cognoscatur futurum peccatum.

15. Assertio quarta. ATQVE hinc constat quartò & vltimò dicendum esse, voluntatem permittendi peccatum per se solam non esse sufficientem rationem vt cognoscatur peccatum esse futurum. Hoc à fortiori constat ex dictis; declaratur tamen breuiter. Nam duobus modis procedere possumus; primò supponendo Deum habere hanc scientiam conditionatam. *Si permitto Adam hic & nunc peccare, peccabit*: vel nulla supposita tali scientia, vel potius supponendo Deum non habere illam. Iuxta hunc posteriorem modum pro-

A dum probatur facilè conclusio ex dictis. quia voluntas permittendi, duo includit: vnum est propositum non impediendi peccatum, nec dandi auxilium efficax, seu determinationem omnimodam ad oppositum actum, seu ad vitandum peccatum: aliud est decretum concurrendi ad positiuum actum voluntatis, quo peccatum liberè ac voluntariè fit: suppono enim nunc peccatum non fieri sine actu positiuo, etiamsi sit peccatum omissionis, saltem moraliter loquẽdo. Ratione prioris partis non potest futurum peccatum cognosci in sola permissione, vt latè ostendi li. 2. de Auxiliis c. 5. n. 16. & sequentibus: & ideo solùm declaratur breuiter. Quia vel illud auxilium efficax, est aliqua prædeterminatio physica: & hæc non est necessaria ad vitandum peccatũ, imò nec possibilis, si liberè vitandum est; aut etiam si homini imputatur quòd illud non euitet, vt in prædicto l. de Auxiliis sæpiùs ostendi: ergo in negatione huius determinationis non potest cognosci futurum peccatum. Aut illud auxilium est aliqua vocatio, excitatio, aut specialis protectio Dei tempore congruo: & hæc (siue sit necessaria ad vitanda singula peccata siue non, de quo nunc non disputo) non est efficax absq; præscientia conditionata, vt probatum est in l. 3. de Auxiliis; nunc autem loquimur absq;
B præsuppositione talis scientiæ: quid enim sentiendum sit, illa supposita, statim dicemus. De altera verò parte, scilicet, de voluntate concurrendi, iam generaliter dictum est, & illa omnia à fortiori locum habent in actibus malis, quia voluntas humana non est ex se determinata ad illos faciendos, sed indifferens, nec Deus ex vi voluntatis concurrendi determinat illam. At verò supposita prędicta scientia conditionali, & adiunctâ voluntate permittendi peccatum, manifestum est euidenter inferri & cognosci peccatum esse futurum. nam infertur ex propositione conditionata, quę vera esse supponitur, cum veritate antecedentis seu conditionis. Talis verò cognitio non est in sola voluntate permittendi; supponitque aliam rationem cognoscendi liberam determinationem voluntatis humanæ, vt à fortiori ex dictis constat.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ solutio constat ex dictis: quod etiam latiùs tractaui in dicto opere de Auxiliis, vbi li. 2. c. 7. ex professo declaraui non esse necessarium ad perfectioné prouidentiæ diuinæ vt omnes actus humanos in particulari pręfiniat, neque in malis actibus id decere diuinam bonitatem; in bonis verò id facit Deus iuxta rei, vel finis exigentiam pro suo arbitrio & sapientia. In capi. autem 3. eiusdem 16. *Soluuntur rationes pro opposita sententia.*
C lib. 2. num. 11. & sequentibus, & in ca. 15. libr. 1. fusè declaraui quomodo voluntas Dei, qua vult concurrere cum humano arbitrio, virtute includat conditionem & quoad causalitatem concomitanter se habeat cum humano arbitrio. Ex quibus principiis ostendimus hanc voluntatem per se non esse sufficientem rationem cognoscendi effectum futurum. Et ex eisdem respondetur in forma ad prædictum fundamentum, hanc voluntatem esse efficacem quantum est ex parte Dei ad concursum præstandum, altera causa cooperante, non verò absolutè & simpliciter ad ponendum effectũ, quia non est absoluta voluntas vt effectus sit, sed cum hac conditione, si voluntas humana sese ad illam accommodauerit. Neq; etiam est voluntas efficax accommodandi seu determinandi ipsammet voluntatem humanam, sed quoad hoc concomitanter se habet. Vnde ad aliam argumẽtandi formã respondeo, hanc causalẽ. *Res futura est quia Deus voluit eam fore*, in his quæ ex sola Dei causalitate futura sunt, veram simpliciter esse; in his verò quæ non à solo Deo, sed ętiam à cooperante libero arbitrio futura sunt, in primis non est vera de omnibus futuris contingentibus. nam in actibus peccaminosis falsum est dicere, *Antichristus persequetur Ecclesiam, quia Deus voluit vt id faceret*: quia Deus non id voluit, sed permisit: nec tamen verũ est dicere id fore quia Deus

id permisit, quia etiam voluntas permittendi non est causa talis effectus, sed solùm nō impedit illum. In bonis autem actibus erit vera illa causalis, præsertim propter voluntatem Dei præfinientem, vbi hæc intercedit: vel etiam propter voluntatem inducendi, & iuuandi hominem ad hos actus: nam in causa etiam consulendi humana verè dicimus. *Ioannes hoc voluit, quia Petrus consuluit*, quamuis consilium non sit causa adeò efficax, vt in eo posset infallibiliter cognosci alterum fuisse consensurum. Ratione autem voluntatis concurrendi illa causalis est vera, si dicat causam tantùm in vno ordine, scilicet causæ primæ; nō verò si dicat causam adæquatam simpliciter in omni genere; neque etiam, si dicat causam prædeterminantem aliam concausam: & ideo causalis illa, in eo sensu quo vera est, non sufficit vt in solo antecedenti infallibiliter cognoscatur consequens esse futurum. A

CAPVT VII.

Realem ac æternam præsentiam seu coexistentiam cum Deo non conuenire rebus creatis, neque in ea fundari posse scientiam futurorum contingentium. B

1. Quomodo loquatur S. Tho. in hac re, & qua occasione.

DIVVS Thom. 1. par. q. 14. art. 13. postquàm improbauit alios modos cognoscendi futura contingentia; concludit posse cognosci quatenus sunt æternitati præsentia, quia æternitas infinita est & tota simul, ideoque omnia complectitur. Atque eodem modo explicuit D. Tho. hanc cognitionem vbicūque de illa disput. 1. p. qu. 57. ar. 3. vbi negat Angelos posse cognoscere hæc futura, quia eorum cognitio non mensuratur æternitate. Idem 1. cont. gent. cap. 66. & 67. vbi comparat æternitatē puncto centri, in quo lineæ non distant quamuis aliàs inter se distant. Sumpsit autem D. Tho. hanc dicendi rationem ex antiquis Patribus, præsertim ex Augustino, qui sæpissimè dicit respectu Dei nihil esse futurum, neque præteritum: quia in illa æternitate *nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Iacob. 1. Sed omnia respectu illius sunt quasi permanentia in vno nunc. Et ideo in Scriptura declaratur æternitas per modum vnius Diei præsentis, Psal. 2. *Ego hodie genui te*. De qua re legi potest August. libr. 11. Confess. à cap. 18. & lib. 10. de Ciuit. cap. 12. & lib. 11. ca. 21. & lib. 4. de Trinit. ca. 13. & lib. 11. ca. 7. & lib. de Prædest. Sanct. cap. 5. & lib. 2. ad Simplicianum q. 2. vbi id confirmat. Quia nō aliter Deus intuetur futura cùm in suo tempore sunt, quàm antequam sint; quia in diuina cognitione non potest esse vnus atque alius modus cognitionis, sed semper idem. Et ideo dicitur ad Rom. 4. *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*. Et Ecclesiast. 39. *Opera vniuersa carnis coram illo*. Sed quando sunt, videt illa realiter præsentia; ergo sic semper videt. Quare idem repetit Augustinus serm. 11. de verbis Apostoli circa id Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Vbi Hieronymus idem sentit. Et idem Augustinus exponens illud Psalm. 49. *Pulchritudo agri mecum est*. Simili modo loquitur sæpe Gregor. 2. Moral. ca. 20. & lib. 4. ca. 32. & 38. & lib. 9. cap. 25. & lib. 20. ca. 24. vbi inter alia dicit; præscientiam non propriè dici de Deo, quia nihil ei est futurum, sed omnia præsentia. Quod dixerat priùs Augustinus citato loco ad Simplicianum: & Boetius lib. 5. de Consolat. prosa vlti. Idem sentit Ambrosius li. 1. de fide c. 7. & 1. ad Corint. 15. Ansel. li. de Concord. Prædestin. & liberi arbitrij ca. 1. & 2. & de casu diaboli c. vl. & li. 1. Cur Deus homo c. 18. Beda li. 1. Variarum quæstionū q. 17. tom. 8. & Boetius citato loco, Hugo de Sanct. Vict. in Summ. sentent. tractat. 1. cap. 12. C

Iacob. Psalm. Ad Rom. Ecclesiast. August. Hieron. D. Gregor. Boet. Ambr. Anselm.

Prima

A

Prima opinio refertur, & suadetur.

PROPTER hæc, est prima sententia affirmans hunc præsentiæ modum, quem latè exposuit Caiet. 1. part. quæst. 14. artic. 13. Priùs verò docuerat Capreolus 1. distinct. 36. 37. & 38. vbi etiam Richard. artic. 1. quæst. 3. & distinct. 39. artic. 1. quæst. 1. Ferrariensis 1. Contr. Gent. capit. 66. & 67. Inclinat. Marsil. 1. quæstio. 40. artic. 2. Abulensis Iosue 11. quæst. 68. & 76. Tenet Catherinus Opusc. de Præscientia & prouident. & communiter Thomistæ. Quorum sententia in duobus præcipuè consistit. Primum est, res omnes quæ in tempore fiunt semper esse præsentes æternitati Dei secundùm realem existentiam priùs ratione quàm cognoscantur; ita vt si intelligatur essentia Dei æterna, etiamsi per impossibile non esset cognoscens, intelligenda sit perpetuò realiter coexistens rebus omnibus, & omnes illi. Quod si inquiras, quomodo res quæ non est in sua duratione & tempore, potest semper coexistere æternitati. Respondetur, quia æternitas in se indiuisibilis existens, omnia tempora complectitur. Quo fit, vt quidquid in tempore existit, sit etiam in æternitate, & consequenter, vt licèt in se non B semper existat, tamen in æternitate semper sit: & hoc est æternitati coexistere. Atque hoc solum est fundamentum huius partis; præter auctoritatem Sanctorum: Quia in Dei æternitate nulla est successio, ergo simul complectitur omnium temporum successionem, cùm sit infinita: ergo è contrario, omnia quæ sunt in aliqua differẽtia temporis simul sunt æternitati correspondentia, etiamsi inter se non coexistant. Quia non adæquatè coexistunt æternitati, nec pro quolibet instanti temporis, vt Caietanus notat, sed tantùm inadæquatè pro suo tempore, & pro instanti æternitatis. Secundum dictum huius sententiæ est, hanc præsentiam esse sufficientem rationem ex parte obiecti, atque adeo simpliciter sufficientem vt Deus hæc cognoscat. Probatur, quia obiectum præsens iam est determinatum, & consequenter aptum ad determinandam cognitionem: sed ex parte Dei est etiam infinita vis cognoscendi, & æterna visio, quæ omnia etiam tempora complectitur: ergo. 2.

Imò hinc prætereà addere possumus (licèt non omnes auctores huius sententiæ id admittant) hanc præsentiam esse simpliciter necessariam ad hanc cognitionem: id enim sentit D. Thom. suprà. Idem sentiunt Augustinus, & Boëtius, qui non solùm po- C nunt in Deo scientiam præsentium rerum, sed negant propriam præscientiam futurorum. Imò Augustinus infert tanquam inconueniens, quòd Deus habeat earundem rerum duplicem scientiam, scilicet, præscientiam futurorum vt sic, & scientiam præsentium. Ratione etiam ostenditur, quia futura, quamdiu vt futura considerantur, sunt indeterminata; vt præsentia verò sunt determinata ad vnum: ergo non possunt certo cognosci sub priori cognitione, sed sub posteriori: à Deo autem certò cognoscuntur, ergo necesse est cognosci vt præsentia. Et confirmatur primò, quia scientia Dei est necessaria: ergo non attingit veritatem aliquam nisi vt necessariam: veritas autem contingens non habet necessitatem nisi vt præsens est, eam scilicet de qua dixit Aristoteles, quòd res, quando est, necesse est esse: ergo, &c. Confirmatur secundò, quia exclusimus omnes modos cognoscendi hæc futura in alio; ergo debent cognosci in se ipsis: cognosci autem aliquid in se, idem est quod cognosci vt præsens, quia seclusa hac præsentia, nihil est, & consequenter nihil habet quo possit in se, & per se visionem terminare. Atque hinc concluditur prior pars; tum quia, si hæc præsentia non est secundùm coexistentiam realem, nihil ponit in obiecto, quo possit terminare actum intellectus: tum maximè, quia, si non est præsentia realis, quæ nam erit? Dices, esse præ-

3. Præsentiam hanc esse medium necessarium ad præscientiam, quibus probetur.

ſentiam obiectiuam. Contrà, interrogo, an hæc præſentia obiectiua in ordine rationis A antecedat ſcientiam, vel ſequatur? vel ad ſummum formaliter per illam fiat, ita vt ſit denominatio ab ipſamet ſcientia: Si hoc poſterius dicatur, talis præſentia non deſeruit ad hanc ſcientiam, neq; eſt vllo modo ratio illius, vt per ſe conſtat: ergo per hanc præſentiam ſic explicatam nullo modo declaratur quo modo Deus cognoſcat hæc futura; imò idem per idem diceretur, aſſerendo Deum ſcire futura, quia habet illa præſentia obiectiuè. Et in rigore eſſet falſa illa cauſalis, nam potiùs habet illa præſentia, quia illa videt. Ergo neceſſe eſt explicare illam præſentiam priori modo, ita vt quaſi in actu primo cenſeatur res priùs ratione obiectiue præſens, quàm actu videatur: talis autem preſentia obiectiua coincidit, vel includit neceſſariò præſentiam coexiſtentię realis; quia, vt dicebamus, neceſſe eſt talem præſentialitatem fundari in eſſe reali eius, in quo etiam conſiſtit coexiſtentia realis.

Secunda opinio contraria.

Scot. Durand. Aureol. Gabr. Gregor. Bonauent. Alenſ. Cordub. Heruæ. Hiſpalenſ. Syluest. Ægid.

4. NIHILOMINVS communiter alij Theologi in 1. diſt. 38. negant res creatas ſemper exiſtere aut in ſe, aut etiam in æternitate, & conſequenter negant eas ſemper B æternitati coexiſtere, aut (quod idem eſt) eſſe illi ſemper pręſentes ſecundùm realē coexiſtentiam: ac denique concludunt huiuſmodi coexiſtentiam non poſſe eſſe rationē cognoſcendi futura neque ex parte Dei, neque ex parte ipſarum rerum. Ita Scotus ibi, & Durandus quæſt. 3. & Aureol. & Gabriel q. vnica, & idem ſentit Greg. q. 2. arti. 2. Bonauent. diſt. 39. art. 2. qu. 3. Alexander Alenſ. 1. par. qu. 23. memb. 4. art. 3. & memb. 3. ar. 4. Corduba dict. q. 55. dub. 8. Et ex ſententia D. Thom. tenent Heruæus in 1. diſt. 38. art. 3. Hiſpalenſ. ibi q. 1. Syluester in Conflato. 1. par. & Ægidius Opuſc. contra corruptores doctrinæ D. Tho. ar. 4.

5. *Iudicium fertur de vtraque opinione.*

Hæc poſterior opinio mea ſententia veriſſima eſt. Prior verò adeo eſt difficilis, ſuppoſitis principiis certis ex doctrina fidei, vt vix intelligam quid dicere poſſit in re ipſa diuerſum. Declarabo igitur priùs rem ipſam, & quæ nam præſentia, vel exiſtentia rerum creatarum in æternitate poſſit admitti, & an illa quidpiam ad ſcientiam futurorum conferre poſſit, tandem explicabo.

6. *Quid ſit realis duorum coexiſtentia.*

Primò ergo ſupponendum eſt coexiſtentiam realem inter duas res nihil eſſe aliud, quàm ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque. nam coexiſtentia nullam dicit habitudinē C cauſæ, aut effectus, aut aliam ſimilem inter res, quæ coexiſtentes dicuntur: non poteſt ergo excogitari quid ſit coexiſtentia, præter illam ſimultatem in exiſtendo, ita vt ſit relatio realis inter res quæ coexiſtentes dicuntur, ſi capaces ſint eius, vel denominatio mutua ex vtriuſque exiſtentia proueniens.

7. *Æternitas Dei quæ ſit.*

Secundò ſupponendum eſt, Deum habere æternam exiſtentiam, eiuſque æternitatem eſſe rem quadam ſeu durationem ab intrinſeco neceſſariam, infinitam, & immutabilem, in qua proinde nulla poteſt eſſe vera & interna ſucceſſio, nec ſubſtantialis, neque accidentalis: quia apud Deum nulla eſt tranſmutatio, ſine qua realis ſucceſſio nec concipi poteſt. Eſt ergo illa æternitas eadem omnino ſemper permanens, ac propterea dicitur etiam indiuiſibilis, ac tota ſimul, quia alioqui haberet ſucceſſionem. De qua latè diximus diſ. 30. Metaphyſicæ.

8. *Nulli rei conuenit æternitas.*

Tertiò è contrario ſtatuendum eſt, nullam rem extra Deum eſſe, non ſolùm de ſe & propriè æternam, verùm neque ab æterno productam, aut exiſtentem, ſimpliciter loquendo. Nam de fide eſt rès omnes creatas in tempore, & per veram creationem incepiſſe, id eſt, ex nihilo productas fuiſſe ſimpliciter; ergo nihil erant antequa crearentur, id eſt

A id est in tota æternitate vsque ad initium temporis. Ideoque merito dixit Augustinus 12. de Ciuitate capit. 25. antequam fierent, non fuisse, non solùm in tempore, sed etiam in æternitate. August.

Res creatas non coextitisse Deo ab æterno in propria duratione.

EX his ergo quæ indubitata sunt, sequitur primò: simpliciter loquendo, res creatas vt consideratas in propria duratione & mensura, non coextitisse Deo ab æterno. Ita tenent Doctores secundæ opinionis; & non videntur contradicere priores: dicunt enim; si in his locutionibus, *Antichristus coexistit Deo*, vel *est præsens æternitati Dei*, copula referatur ad tempus, seu propriam durationem Antichristi, propositiones esse falsas. Et probatur, quia nec tempus, nec duratio aliqua intrinseca rei creatæ extitit ab æterno, vel existit: ergo in ordine ad tempus, vel talem durationem creatam nulla res potest extra Deum coexistere Deo. Probatur consequentia, tum ex primo fundamento, quod coexistentia dicit simultaneam existentiam vtriusque extremi: sed alterum extremorum non habuit existentiam æternam seu ab æterno; ergo nec coexistentiam: tum etiam, quia coexistentia dicit ordinem ad vnam aliquam durationem aliquo modo communem vtrique extremo vel intrinsecè, vel extrinsecè. quando enim res coexistentes dicuntur simul coexistere, illud aduerbium, *simul*, non dicit propinquitatem, vel identitatem loci, vt per se constat; neque aliquod aliud genus vnionis: nullum enim tale requiritur inter res coexistentes ad hoc præcisè vt coexistentes sint: dicit ergo propinquitatem vel vnitatem durationis, id est, quòd duratio vnius existat, seu sit quando est duratio alterius, atque adeo quòd in ordine ad idem instans, aut verum, aut mente conceptũ, vtriusque duratio simul esse intelligatur: sed temp⁹, vel duratio quælibet creata non ita se habuit ad æternitatem Dei ab æterno: ergo res creatæ in ordine ad proprias durationes, vel in ordine ad nunc temporis realiter existentis, non potest dici coexistere Deo ab æterno, vel coextitisse. 9. Assertio prima.

B

Secundò sequitur, vnamquamque rem creatam, quando in propria duratione verè existit, verè etiam coexistere æternitati Dei, & toti æternitati Dei; quãmuis non totaliter neque adæquatè: Deum verò è contrario coexistere rebus creatis existentibus, non solùm adæquatè, verùm etiam excedendo illas. Explico singula, nam in primis, quia æternitas Dei est duratio ab intrinseco necessaria, fieri non potest vt aliqua alia duratio existat, quin coexistat æternitati Dei. nam quando incipit alia duratio, non desinit æternitas Dei, simul ergo perseuerant: hoc autem est coexistere, vt dictum est: Quo fit vt hæc coexistentia nihil addat Deo eiusque æternitati nisi denominationem extrinsecam, quia non est capax nouæ relationis, vt suppono. In creatura verò in primis addit existẽtiam seu intrinsecam durationem, si antea illam non habebat: & deinde etiam addit denominationem; vel etiam; si quis maluerit, relationem. exemplum huius est in Dei immensitate, & existentia in loco: nam, quando res creata realiter in loco existit, necesse est vt DEVS sit in ipsa secundùm essentiam, id est, secundùm intimam præsentiam realem in ordine ad eundem locum, vel spacium indiuisibiliter mente conceptum: quæ præsentia ex parte Dei supponit infinitum quendam modum (vt more nostro loquamur) necessariò & immutabiliter ei conuenientem: addit verò deinde solam denominationem extrinsecam: In creatura verò ponit præsentiam realem localem, si antea illam non habebat, additque vel similem denominationem; vel relationem propinquitatis. 10. Secunda assertio non existit res quin Deo coexistat.

C

An aliquid addat coexistentia super entitatem.

Atque

11. Atque hinc etiam constat, res quæ coexistunt, vel quando coexistunt, æternitati, A
Quidquid est coexistit toti æternitati, sed nõ adæquate.
toti æternitati coexistere; quia cum æternitas sit indiuisibilis, non potest aliquid coexistere parti æternitatis sed toti; quia in ea non sunt partes, neque secundùm se habet magis & minùs. Addidi verò, *quamuis res temporales coexistant toti æternitati*, non verò totaliter; neque adæquatè. Primo quidem quia æternitas est duratio ex se infinita; omnis autem duratio creaturæ finita est: finitum autem non potest adæquari infinito. Deinde quia æternitas necessariò coexistit omnibus temporibus, præteritis, præsentibus, & futuris; ipsa autem tempora inter se non coexistunt, neque etiam res creatæ quæ in illis sunt saltem ex necessitate: ergo æternitas, & duratio creata vel temporalis non sunt inter se adæquatæ in coexistendo & durando. Vnde rectè sequitur, quod est æternum coexistere cuicunque rei temporali, & omnibus quæ illi coexistunt, & omnibus etiam temporibus, etiamsi in infinitum durent, & omnibus ac singulis partibus & instantibus eorum. E contrario verò non sequitur, quod est in duratione creata, & per illam coexistit æternitati consequenter coexistere omnib. aliis rebus vel temporibus: ergo signum est nullam durationem creatam adæquatè coexistere æternitati, sed hanc semper excedere. Tandem hoc satis declarat exemplum de immensitate. nam ita DEVS est in rebus, vt totus sit in qualibet, & consequenter coexistat B
illi toti, & quælibet res creata toti Deo secundùm locum, non tamen totaliter neque adæquatè: quia extra quamlibet rem totus Deus est, & quantumuis corporalia loca augeantur, Deus totus potest esse in pluribus, & maioribus.

Temporalia non verè dicuntur Deo coexistere ab æterno.

12. Assertio tertia.
TERTIO, principaliter sequitur ex dictis, res temporales & creatas non posse verè ac propriè dici coexistere Deo ab æterno, etiam in æternitate. Ita docent auctores secundæ sententiæ: &, licèt priores aliter loquantur, tamen nec D. Tho. illo modo vnquam locutus est, vt infrà ostendam; neque in rigore videtur vera, aut probanda sentẽtia. Quod sic ostendo. nam in primis res quæ in se nõ existit, & quando in se non existit, non potest dici existere in æternitate: sed res creatæ ab æterno non extiterunt in se ipsis, & in propria existentia & duratione: ergo neque ab æterno extiterunt in æternitate; ergo neque ab æterno coexistunt, vel coextiterunt realiter æternitati. Maior probatur, quia existere in æternitate supponit existere in se, tum quia C
hæc illatio; existit in æternitate; ergo existit; non est (vt aiũt) à secundùm quid ad simpliciter, sed est ab inferiori ad superius affirmatiuè: quia existere in æternitate non est conditio diminuens ipsum existere in se, sed addit supra illud denominationem, vel relationem ad aliud simul existens: tum etiam, quia esse in extrinseca duratione, & quasi communi seu superiori ac excedente, supponit esse in propria, sicut esse in loco communi supponit esse in aliquo proprio, qui sub communi contineatur, sed res creatæ non dicuntur esse in æternitate tanquam in propria duratione, sed tamquam in extrinseca & communi seu superiore: ergo, vt sint in æternitate, necessariò debent supponi esse in aliqua propria & intrinseca duratione. & hoc est in se ipsis existere. Sicut enim sine fundamento non potest intelligi relatio, ita neque existentia in alio seu cum alio sine existentia in se.

13. Tandem, quia dum res dicitur existere in æternitate, duo de illa dicuntur, vnum quod existat, alterum quod in æternitate existat. Primum horum non potest esse denominatio extrinseca; nulla enim res potest dici existens per denominationem extrinsecã ab alio: ergo nec potest aliquid dici existens in æternitate per solam denominationem

A nationem extrinsecam ab æternitate Dei: ergo, vt dicatur res existens in æternitate, debet supponi in se existens intrinsecè; & ab æternitate solùm accipiet denominationem quantum ad illud, quod est, esse in æternitate: ergo, sicut simpliciter & absolutè non possunt dici res creatæ ab æterno existere, neque in propria duratione existere; ita nec possunt dici in æternitate existere; ergo nec possunt dici ab æterno æternitati realiter coexistere. Probatur hæc consequentia, quia coexistere realiter, supponit existentiam vtriusque extremi in ordine ad eandem durationem seu mensuram, ita vt in qua duratione dicuntur coexistere realiter, in eadem debeat vtrumque existere: ergo, si Deus & creatura ab æterno coexistunt in æternitate, non tantùm Deus, sed etiam creatura ab æterno existit in æternitate: ostensum est autem hoc esse falsum, scilicet creaturam ab æterno existere, etiam cum illo addito, *in æternitate*: ergo etiam illud aliud falsum est, scilicet coexistere realiter ab æterno, etiam in æternitate.

Respondent aliqui, in huiusmodi locutione, creatura coexistit æternitati Dei, verbum illud seu copulam de præsenti duplicem sensum efficere posse. Vnus est, vt verbum, *est*, cõsignificet aliquod instans nostri temporis, vel aliquam partem eius seu du- 14. Aliquorum euasio.
B rationem creatam: & hoc modo fatentur esse falsam locutionem. Alius verò esse potest, vt verbum illud solùm consignificet instans æternitatis, & totam temporis latitudinem, quæ illi coexistit, vel coexistere potest: & hoc sensu defendunt veram esse locutionem; vt quando dicimus, nunc seu hoc tempore esse ægritudinem, & salutem, nõ significamus pro eodem temporis instanti hæc omnia simul contingere, sed per illud nunc designamus cursum huius vitæ in quo hæc omnia existunt, quædam in vno tempore, alia in alio; omnia verò in nunc huius vitæ: ita dicunt esse omnia in nunc æternitatis. Quidam verò addunt, per verbum de præsenti, locutiones illas rectè verificari in dicto sensu, non tamen per verbum de præterito; non; vt si dicamus, creaturæ fuerunt, vel coexstiterunt æternitati, quia verbum de præsenti conuenit æternitati, quæ semper est: non sic autem verbum de præterito, quia in æternitate non est præteritum, neque futurum, sed tantùm præsens.

Verùm hæc omnia in primis magis pertinent ad modum loquendi, quàm ad veram existentiam, vel coexistentiam realem omnium rerum in æternitate: quin potiùs, si attentè res consideretur, ille modus consignificandi totam latitudinem temporis per 15 Præcluditur
C modum vnius diei præsentis, fit potiùs per apprehensionẽ intellectus, quàm in re subsistat, sicut loquimur de toto die, vel anno, ac si nunc esset præsens, cùm reuera secundum existentiam suam non ita sit: & ita illa simultas seu præsentia magis est secundũ rationem obiectiuam, quàm secundùm realem coexistentiam. Deinde, admissa etiam illa significatione & apprehensione, in rigore non videtur verè dici quòd omnes res creatæ sunt ab æterno existentes, vel coexistentes æternitati, seu in æternitate: quia aliud est coexistere æternitati, aliud ab æterno coexistere: illud primum indefinitum est & particulare, & pro breui tempore verificari potest, & ita potuit ab æterno cognosci & significari per propositionem de futuro, vel de præsenti in ea significatione ampla iam declarata: tamen posterior locutio facit sensum vniuersalem, & distributiuum, & significat illam coexistentiam semper & absque initio fuisse. Hoc autẽ falsum est, quia coexistentia includit existentiam vtriusque extremi, & hæc non semper fuit, neque sine initio. Item quia verbum, *est*, prout dicitur ampliari ad completam totam temporis latitudinem, non amplectitur aliquod tempus ab æterno existens, sed tantùm differentias eius, ex quo initium habuit, ergo etiam ratione talis significationis non potest illa locutio esse vera cum illo addito, *ab æterno*.

16. Res successiuè coexistunt in æternitate. Atque ex his tandem infero, res creatas non simul existere, vel coexistere in æternitate secundùm rem loquendo, sed successiuè prout in se successiuè fiunt & existunt. Probatur ex eodem principio; quia coexistentia supponit existentiam extremorum: sed res creatæ neque inter se simul coexistunt, sed vna post aliam, neque in æternitate; quia in illa non sunt nisi media propria existentia & duratione: ergo in nullo vero sensu dici possunt simul coexistere realiter. A

17. Obiectio soluitur. Dices, Ergo etiam Deo coexistent successiuè; ergo est successio in ipsa Dei æternitate. Respondetur concedendo primam consequentiam, negando secundam: nam res, quæ priùs existit, priùs etiam cóexistit æternitati, quàm altera quæ posteriùs fit: & hoc etiam modo Deus ipse priùs coexistit vni rei, quàm alteri: & hoc modo admittimus successionem in hac coexistentia. Item, quia hæc coexistentia non est æterna, incipit ergo in tempore: ergo eadem ratione potest in ea esse prius, & posterius, & finiri etiam potest, si res quæ incipit, desinat esse. Omnia verò hæc solùm ponunt in Deo denominationem extrinsecam ab alia re quæ simul cum illo existit; & ideo non indicant successionem in æternitate Dei, sed in rebus quæ simul cum illa existunt. Exemplum sensibile est in arbore immobili permanente in flumine, quæ successiuè præsens est seu propinqua secundùm locum aquis fluentibus, non per successionem quæ sit in arbore, sed in aquis: & exemplum de immensitate suprà adductum, id declarat. Nam Deus in tempore incipit esse in rebus, & desinit etiam esse in illis per earum tantùm mutationem. Imò quo ad hoc idem facere inuenitur in æuo Angelorum. nam idem manens, successiuè coexistit temporalibus rebus, quæ successiuè fiunt. B

Res obiectiuè solùm ab æternitate Deo præsentes sunt.

18. [illegible] Vltima assertio. VLTIMO ex dictis concludo, res creatas, simpliciter loquendo, non esse præsentes Deo ab æterno secundùm realem coexistentiam, sed tantùm obiectiuè in ordine ad æternam scientiam Dei, quantum eius intuitus æternus simul cadit in omnia tempora, ac si iam essent actu existẽtia. Hoc non indiget noua probatione. nam prior pars negatiua demonstrata est ex dictis: posterior verò sequitur à sufficienti enumeratione ex priori. nam testimonia & rationes initio adductæ probant, aliquo modo omnia esse ab æterno præsentia diuinæ scientiæ: ergo si hoc non est verum propter coexistentiam æternam, necesse est vt saltem propter obiectiuam verum sit. Et reuera C

Explicantur in hunc sensum Patres citati ad initium capitis. Sancti citati, nihil aliud intendunt, vt facilè constabit consideranti eorum verba. Hoc enim dixit Augustinus. *Non aliter nouit futura, quàm facta, quia in eius dispositione iam tempora facta sunt.* Et Gregor. *Deo futurum nihil est, ante cuius conspectum non transeunt futura, neque veniunt.* Et Boetius. *Talia apud se præsentia spectat, qualia in tempore futura proueniunt.*

Obiectio. Dices. Cur ergo hi Patres negant in Deo præscientiam futurorum propriè dictam, sed solùm scientiam? nam sola obiectiua præsentia non excludit propriam præscientiam. Nam etiam Astrologus, qui præscit futuram eclipsim, habet illam obiectiuè præsentem, & nihilominus propriissimè præscit illam; quia illa propositio solùm indicat talem scientiam duratione antecedere obiectum suum: ergo, quando Sancti negant scientiam Dei esse præscientiam, astruere volunt non solùm obiectiuam præsentiam, sed etiam realem secundùm coexistentiam. Soluitur. Respondeo, si hoc argumentum esset validũ; etiam probare in Deo non esse propriè prædefinitionem, nec prædestinationem, cùm tamẽ idem Sancti hæc & similia Deo tribuunt cum omni proprietate. Deinde in omni ẽt proprietate certissimum est, scientiam Dei, sicut & Deum ipsum, duratione antecedere rerum omnium creatarũ existentiam: ergo, si illa particula, *Præ*, solũ denotet hanc

antecef-

A anteceſsionem, certiſsimum erit eſſe in DEO præſcientiam cum omni proprietate. Non ergo dicti Patres in hoc ſenſu hoc negarunt; ſed per quandam exaggerationem locuti ſunt, vt declararent perfectionem ſcientiæ, quam Deus habet de futuris: nam illa tam clarè & diſtinctè cum omnibus circumſtantiis intuetur, ac ſi præſentia actu iam exiſterent: ideoque ſcientia illa non eſt abſtractiua, ſed propriiſsima intuitio, ad hoc ergo ſignificandum dixerunt, illam non tam eſſe dicendam præſcientiam, quàm ſcientiam. Nam, more humano loquendo, quæ præſciuntur, non ita clarè & diſtinctè cognoſcuntur; vt in dicto exemplo Aſtrologus, qui præſcit futuram eſſe eclipſim, non apprehendit & cognoſcit illum effectum diſtinctè, prout in re futurus eſt, cum omnibus conditionibus & circumſtantiis eius: & ideò non habet de illo ſcientiam intuitiuam, ſed abſtractiuam: at verò Deus tam diſtinctè intuetur futurum, antequam ſit, ſicut quando eſt, tamque veram intuitiuam ſcientiam illius habet. Quò circa in eo ſenſu in quo illi Patres noluerunt illam ſcientiam propriè appellare præſcientiam: illa particula *Præ*, non ſolum excludit realem exiſtentiam, ſed etiam præſentiam obiectiuam exactam, & omnimodam effectus ſic cogniti.

B Tandem hunc eundem etiam exiſtimo fuiſſe ſenſum D. Thomæ. Primò, quia nullibi talem coexiſtentiam realem explicuit, ſed ſemper declarat per ordinem ad diuinũ intuitum: ſic enim 1. p. quæſt. 14. artic. 13. ſcribit. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate,* & infrà. *Contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundùm ſuam præſentialitatem*. Et idem colligere licet ex ſolutionibus argumentorum, præſertim ad ſecundum, & ex arti. 9. vbi dicit, ſcientiam, qua Deus nouit quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, vocari ſcientiam viſionis, *quia cùm æternitate menſuretur, quæ ſine ſucceſsione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus Dei fertur ad omne tempus, & in omnia quæ ſunt in quocunque tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter*, vbi non dicit, ſicut in coexiſtentia ſibi realiter, ſed *ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter: quia eius intuitus* (ait) *habet hanc vim attingendi, & ſubiiciendi ſibi omnia tempora.* Optimus locus eſt quæ. 16. arti. 2. vbi inquirit an veritates creatæ ſint æternæ: & reſpondet eſſe æternas ſolùm, prout ſunt obiectiuè in intellectu diuino: *Et, ſi nullus* (inquit) *intellectus eſſet æternus, nulla veritas creata eſſet æterna.* Et in ſolutione ad 3. extendit hanc doctrinam ad veri- 19. *Quæ ſit mens D. Thom.*

C tates contingentes. Et q. 20. art. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuiſſe, niſi in Deo: tamen per hoc quòd in Deo fuerunt, ab æterno cognoſci ab ipſo in propriis naturis, & qu. 87. art. 4. ſic ait. *In ſe ipſis quidem futura cognoſci non poſſunt, niſi à Deo, cui etiam ſunt præſentia, dum in curſu rerum ſunt futura, in quantum eius æternus intuitus ſimul fertur ſupra totum temporis curſum* Idemque ferè dixerat. q. 57. art. 3. Idem in 1. diſt. 38. quæſt. vnica arti. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heruæus, Ægydius, Hiſpalenſis, & Syluester locis citatis. Duo verò hîc ſuperſunt explicanda. Primùm, quid ſit hæc præſentia obiectiua: ſecundum quo modo ad ſcientiam futurorum deſeruit: vtrumque verò breuiùs, & commodiùs oſtendetur ſeq. cap. in quo magis declarabimus mentem & diſcurſum D. Thom. in illo art. 13.

Fundamenta alterius opinionis ex dictis expedita ſunt. Nam dicta Sanctorum ſolum probant in æternitate Dei non eſſe intrinſecam ſucceſsionem. Ex quo rectè ſequitur res omnes, quamdiu exiſtunt illi toti coexiſtere: non tamen inde ſequitur ſemper ei coexiſtere, quia nulla res eſt, quæ totaliter & adæquatè illi coexiſtat. Ac propterea etiam non rectè infertur res omnes ab æterno coexiſtere Deo, etiam in æternitate, cũ non ſemper in illa exiſtant, aut quod idem eſt, illi coexiſtant. Vnde etiam fit, nihil 20. *Soluuntur fundamenta oppoſitæ opinionis.*

repugnare diuinæ æternitati & eius permanentiæ, vt ſucceſſiuè rebus creatis coexiſtat, A
quatenus illæ ſucceſſiuè exiſtunt. quia hæc ſucceſſio non eſt intrinſecè in Deo, ſed denominatio extrinſeca reſpectu illius, quam negare non poſſunt Caietan. & alij, quatenus ſecundùm propriam temporis durationem fatentur, non ſemper, neque ſimul coexiſtere Deo res omnes creatas: ergo ſecundùm eam conſiderationem coexiſtunt ſucceſſiuè: præter hanc verè non dari aliam, ſatis, vt opinor, oſtenſum eſt. Ad alteram verò partem fatemur quidem ſi daretur talis præſentia realis creaturarum illam ex parte obiecti fore ſufficientem rationem, ſeu conditionem, vt ab intellectu habente ſufficiētem vim cognoſcēdi, videri poſſent: tamen, quia hęc pręſentia intelligi nō pōt antequam in ſua duratione exiſtat, ideò negamus rationem illam ſic intellectam eſſe ſufficientem, imò & eſſe poſſibilem. Vnde à fortiori negamus eſſe neceſſariam. Nec D. Thomas, & alij Patres in hoc ſenſu locuti ſunt, vt oſtendimus. Nec verò hinc ſequitur Deum aliter ſcire rem ab æterno, ſeu antequàm ſit, & actu exiſtat, quia, vt ſuprà dicebamus, hæc ſcientia Dei ab æterno eſt intuitiua, quia perfectiſſimè repræſentat rem ſecundùm omnes conditiones exiſtentiæ eius, neque aliquid amplius in ea videt quando exiſtit, quàm anteà, neque alio modo ex parte ſua, quia eadem claritate & perſpi- B
Dei ſciētia futurorum & præſentium eadem eſt. cuitate ſemper videt: ſed ex parte rei videt eam aliter ſe habere, & ſub alio reſpectu comparari ad hoc vel illud tempus. An verò per denominationem quandam extrinſecam poſſit hoc modo ſcientia Dei ratione à nobis diſtingui in ſcientiam futurorum & præſentium non multum refert; quia quæſtio ſolum videtur eſſe de nomine. Gabriel tamen in 1. d. 39. videtur id inſinuare, cùm cognitionem hāc diſtinguit in ſcientiā & præſcientiam: eâdem verò ratione addere debet memoriam, quæ ſit ſcientia præteritorum; nam eadem eſt de illa ratio. Alij verò Doctores communiter non ita diſtinguunt, nec videtur neceſſarium. quia illa tria ſolùm diſtinguuntur à nobis quando aliquo modo variatur cognitio propter illum reſpectum; aut in obiecto aliquid mutatur, vel additur, quod ſaltem ſecundùm rationem intelligitur addi in ſcientia, quo modo diſtinguimus in Deo ſcientiam futurorum à ſcientia poſſibilium: at vero per ſcientiam rei præſentis nihil additur, etiam ſecundùm rationem ſcientię rei futuræ: ſed eadem res cum diuerſo reſpectu ſignificatur; illę ergo denominationes pertinent magis ad obiecta ipſa, quàm ad ſcientiæ diſtinctionem. Cætera ex dicendis duobus capitibus ſequentibus diſſoluta relinquentur. C

CAPVT VIII.

Quo tandem modo cognoſcat Deus futura contingentia.

1. IN omnibus diuinis rebus difficilius eſt cognoſcere quomodo ſint, quàm quo modo non ſint. Et ideò reiectis modis quibus non ſatis cognoſcuntur
Difficultatis ratio. hæc futura, adhuc ſupereſt quod difficilius eſt, vt ſi fieri poteſt, declaremus modum quo cognoſcuntur. Ratio autem difficultatis ſatis colligitur ex dictis, quia neque in alio, neque in ſe ipſis videntur poſſe cognoſci: quomodo ergo cognoſcentur? Propter quam difficultatem, vt ſuprà dicebam, ferè omnes Nominales dicunt, fide quidem nos certò ſcire, Deum hæc cognoſcere: impoſſibile tamen eſſe intellectui humano declarare modum quo illa cognoſcit. Ita Ocham in 1. d. 38. quæſt. 1. Gabriel q. 1. artic. 2. poſt ſecundam concluſionem Gregor. quæſt. 2. art. 2. & ferè idem dicit Corduba ſuprà dicta quæſt. 55. dub. 10.

Nihilo-

Nihilominus dicendum eſt, Deum cognoſcere hęc futura ſolum per ſimplicem intuitum veritatis vel rei; quæ futura eſt in ſua temporis differentia, & prout in illa futura eſt, & ſecundùm omnes conditiones exiſtentiæ, quas in illa eſt habitura. Ita docent iidemmet auctores: nam, licèt dicant non poſſe à nobis declarari quo modo fiat hæc intuitio, quod verum eſt, quia res diuinas, prout in ſe ſunt, concipere non poſſumus; non tamen negant poſſe à nobis intelligi hunc modum intuitionis eſſe poſſibilem: & aſſignari aliquo modo poſſe ſufficientia principia eius. Scotus etiam, quem ſuprà citaui ca. 5. ſuppoſita determinatione voluntatis diuinæ hunc modum admittit, qui frequentiùs Theologis noſtri temporis placet: & mihi etiam ſemper placuit: non eſt tamen à nouis Theologis excogitatus, vt quidam obiiciunt, ſed antiquorum eſt Theologorum, quos retulimus. Imò & D. Thom. & alij, qui hoc declarant per præſentiam, & ſimplicem intuitionem, nihil aliud intendere potuerunt, cùm oſtenſum ſit eos non loqui de præſentia, ſecundùm exiſtentiam realem, qua ſecluſa non poteſt alius pręſentiæ modus cogitari. 2. Per ſimplicem intuitum veritatis cognoſcuntur hæc futura.

Primum igitur hunc modum impoſſibilem non eſſe probo; quia nulla poteſt oſtēdi repugnantia, quam inuoluat. Secundò, quia res non ſolùm præſens, ſed etiam præterita poteſt in ſe ipſa directè videri, & cognoſci, quia, ſicut res præſens eſt determinata ad vnum, ita res quæ ſemel fuit. Vnde veritas quæ de illa enūciatur, iam eſt determinata & neceſſaria; & ideò cenſetur in ſe, & per ſe cognoſcibilis ſimplici intuitu: ergo idem erit de veritate futura, quam ſuprà oſtendimus eſſe etiam determinatam ad vnū. Tertiò, quia vnumquodque eo modo quo eſt, eſt de ſe cognoſcibile, ſi ex parte cognoſcentis non deſit virtus: ſed ſicut res poſſibilis præſens, & præterita intelligitur habere ſuam propriam habitudinem ad eſſe, ſecūdùm quam eſt cognoſcibilis: ita etiam & res futura, ratione cuius veritas de futuro ſemper determinata eſt: ergo totum hoc, quantum eſt ex parte obiecti, eſt aliquid cognoſcibile: ſed in Deo non poteſt deeſſe virtus cognoſcendi: ergo hinc ſatis intelligimus hunc modum cognitionis non eſſe impoſſibilem. 3. Oſtenditur poſſibilem eſſe hunc modum cognoſcendi. B.

Atque hinc vlteriùs explicantur à nobis aliquo modo ſufficientia principia huius cognitionis, quæ ex duplici parte poſſunt requiri. Primò ex parte cognoſcentis, & de hoc neq; eſt difficultas, neq; aliquid, quod de nouo dicamus: quia in Deo ſola eſſentia eius eſt ſufficiens ratio cuiuſcunq; cognitionis poſſibilis, tam per modum ſpeciei, quā per modum potentiæ, vel actus, ſi aliunde, ſeu ex parte obiecti neceſſaria concurrant, cùm in virtute & efficacitate intelligendi ſit ſimpliciter infinita. Et ex hoc ipſo capite oritur omnimoda certitudo, & infallibilitas in illa ſcientia, quia cùm ſit per ſe infinita: per ſe etiam tendit in verum, neque ab illo poteſt deficere. Aliud ergo caput eſt ipſum obiectum, in quo eſt tota difficultas, quia, cùm nihil ſit antequàm exiſtat, non apparet quo modo poſſit eſſe ex ſe, & in ſe viſibile, aut quo modo ratione illius ſit ab æterno vera enunciatio de futuro; aut quæ nam ſit hæc veritas, cùm nihil reale ſit. 4. Quæ ſint huius cognitionis principia. C.

Propter quod dicūt aliqui, in hac cognitione non eſſe quærendam proportionem, ſeu commenſurationem inter ſcientiam, & obiectum; quia illa non eſt certa ex obiecti certitudine, ſed ſolū ex eminentia, & perſpicacia diuini intellectus, qui potens eſt certiùs cognoſcere hæc obiecta, quàm ipſa ſint cognoſcibilia. Illa enim ſicut non ſunt ab æterno, ita ex ſe incerta ſunt: & conſequenter ex parte ipſorum nulla ratio talis ſcientiæ dari poteſt. Nihilominus tamen Deus infinita vi ſua illā cognoſcit, & quaſi vincit illam difficultatem. Sed hoc ita indiſtinctè dictum, inuoluit, vti videtur, repugnan- 5. Exponitur aliquorum loquendi modus. Reiicitur.

tiam. quia sicut diuina potentia non potest facere id quod de se non est factibile, ita nec scientia diuina scire id, quod ex se scibile non est, neque certum iudicium ferre de eo, quod in se omnino incertum est: nam neque scientia potest ferri extra suum obiectum; neque potest suo modo non cōmensurari illi incertitudine & infallibilitate, quia requirit adæquationem. Et ideò D. Thomas sæpè dicit, scientiam non posse esse necessariam, nisi obiectum sub aliqua ratione qua attingitur, necessitatem habeat: Et hoc modo dici potest requiri ex parte obiecti certitudinem obiectiuam, id est, talē modum veritatis, quæ apta sit vt certum & infallibile iudicium feratur, quod sanè habet omnis veritas, hoc ipso quòd veritas determinata est. A

D. Thom.

6. Distinguenda ergo est in obiecto duplex habitudo: vna est principij. altera quasi termini. Priori modo est verū, non esse in obiecto diuinæ scientiæ inquirendam entitatem, seu realitatem, per quam possit esse principium talis scientiæ; quia scientia Dei non sumitur ab hoc obiecto, præsertim quia hoc obiectum est secundarium, respectu illius scientiæ secundum se: & ita quoad hoc cessat difficultas. Posteriori autem modo possunt futura contingentia terminare diuinam scientiam, etiamsi ab æterno non habeant existentiam realem, nec coexistentiam æternam ad Deum, sed tantùm pro suis temporibus: quia hoc terminare, non est aliquid reale intrinsecum in obiecto determinante scientiam, sed est denominatio extrinseca proueniens ab ipsa scientia. Vnde, si alioqui scientia ipsa ex se habeat sufficientem vim attingendi infallibiliter tale obiectum, potest terminari ad illud, etiamsi in illo nulla sit actualis entitas, seu existentia, per quam terminet talem actum. Ex hoc rectè explicatur exemplis adductis de scientia rerum præteritarum, vt sic. nam etiam præteritum, vt præteritum nullam existentiam, vel entitatem actu habet respectu illius tēporis, pro quo præteritū dicitur. Item de re possibili, de qua suprà diximus, terminare etiam cognitionem seu scientiam, cùm tamen secundùm eum statum non habeat in se propriam & actualem entitatem, sed in causa. B

Collectiones ex dictis in hoc capite.

7. Prima. ATQVE hinc intelligitur primò, quo modo illud esse, quod effectus contingens habet, vel habiturus est in suo tempore, etiamsi ab æterno reuera non sit, ex parte obiecti possit esse sufficiens fundamentum, vt per aliquam scientiam æternam, & eminentissimam cognosci possit, & tam perfectè ab æterno videri, ac si iam esset; quia scilicet illud satis est vt actus intuitionis ad illud terminari possit, si aliunde ex parte cognoscentis sit sufficiens virtus. C

8. Secunda. Quænam sit determinata veritas, quam habent hæc futura. D. Thom. Arist.

Secundò intelligitur, quidnam sit veritates has, seu enūciationes de futuro contingenti esse ab æterno & determinatè veras; & quidnam sit æterna earum veritas, cùm ipsa res tunc, nihil sit: propriè enim veritas illa, ac formaliter solum est in intellectu diuino, vt rectè D. Thom. suprà docuit, præsertim dict. quæst. 16. artic. 7. & de veritate in communi significauit Arist. 6. Metaph. Ex parte verò obiectorum nihil aliud est hæc veritas quàm aptitudo quædam, seu non repugnantia, vt intellectus habens virtutem intelligendi sufficientem possit de tali obiecto verè enunciare, seu iudicare, quæ aptitudo realiter non est aliud præter ipsum esse, quod res suo tempore est habitura, ratione cuius comparari potest ad prius tempus; & sic dicitur futurum ad subsequens: & sic potest appellari præteritum: Ideoque veritas hæc ex parte obiecti, fundamentalis appellari solet quæ non semper requirit existentiam realem in actu, sed pro ratione veritatis. Vnde Arist. 5. Metap. tex. 14. & lib. 6. in fin. distinxit duplex ens: vnum

August.

A vnum quod verè eſt: aliud quod licet non ſit, ſufficit ad veritatem propoſitionis: ita hic dicere poſſumus hoc etiam futurum, quamuis ab æterno non ſit, habere tamen quendam modum entis; in quantum ſufficienter fundare poteſt veritatem iudicij æterni ſeu enunciationis, & terminare actum intelligendi, qui vi ſua terminari poteſt ad quodlibet, quacunque ratione participans rationem entis, ſiue præſentis, ſiue futuri, præteriti, aut poſſibilis.

Tertiò, intelligitur ex dictis, quid ſit præſentia obiectiua, de qua ſupra loquuti ſumus: duobus enim modis excogitari poteſt. Primò in actu ſecundo, ſeu potius reſpectu actus ſecundi & vltimi. Et hoc ſenſu nihil aliud eſt eſſe obiectiuè præſens, quàm actu videri; & de præſentia hoc modo explicata veriſſimè dicitur non antecedere etiam ſecundùm rationem ipſam ſcientiam; & ideò non poſſe ex tali præſentia rationem ſcientiæ reddi, cùm per illam formaliter fiat. Secundo modo ſumi poteſt aptitudine; vt in ſenſibilibus dicitur obiectum, quamuis actu non videatur eſſe obiectiuè præſens; quando ita eſt propinquum, illuminatum; & diſpoſitum: vt, quantum eſt ex ſe, videri poſſit. In præſenti ergo, ſi hoc modo velimus præſentiam obiectiuam explicare, nihil B aliud eſt, quàm ipſum eſſe, quod res eſt ſuo tempore habitura; quod dicitur præſens ſecundùm exiſtentiã in ordine ad tempus in quo actu exiſtit, futurum tamen toto tempore ſuperiori; vero, vel imaginario, antequàm fiat. Illud ergo eſſe, quatenus eſt ſufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, vt videri poſſit à Deo (ſicut explicatum eſt) eſt ſufficiens ratio ex parte eiuſdem obiecti, vt poſſit eſſe præſens actui intuitiuæ ſcientiæ. Hæc igitur aptitudo ex parte rei cognoſcendæ, dici poteſt ex parte eius præſentia obiectiua, nihilque aliud excogitari poteſt. 9. Tertia. Quid ſit præſentia obiectiua illorum.

Quartò, intelligitur ex dictis, quomodo æternitas, ſeu coexiſtentia ad æternitatem ad hanc ſcientiam futurorum neceſſaria ſit. Nam in primis ex parte diuinæ ſcientiæ, hoc ipſo quod æterna eſt, neceſſe eſt, vt ab æterno poſſit attingere quidquid in tempore futurum eſt: nam de ratione æterni eſt, vt totam ſuam perfectionem ſimul habeat: pertinet autem ad perfectionem ſcientiæ, attingere omne obiectum ſcibile, hoc ipſo quòd ſcibile eſt: hanc ergo perfectionem non poteſt diuina ſcientia paulatim acquirere; ergò ex vi æternitatis ſuæ totam illam habet ſimul ex ipſa æternitate C ſicut ex parte ẽt ſua ſimul habet quicquid neceſſarium eſt ad coexiſtendum realiter cuiuis rei, ſi ipſa exiſtat. Ex parte autem rerum, vt abſolutè ſciri ab æterno poſſint, neceſſe eſt vt æternitati aliquando coexiſtant, quamuis illa coexiſtentia æterna non ſit, vt ſæpè dixi. Tamen, vt ex parte obiecti terminare poſſit ſcientiam æternam, neceſſe eſt, vt aliquando ſaltem ſit. 10. Quarta. Quare æternitas & rerum coexiſtentia cum illa, requiratur ad iſtam cognitionem.

Et hinc etiam intelligi poteſt, quam efficaciam habet diſcurſus D. Thomæ dicto articulo 13. vbi ex æternitate Dei colligit hanc præſcientiam futurorum. Eſt enim aduertendum, D. Thomam in principio illius articuli pro certo ſupponere Deum cognoſcere aliquo modo hæc futura, quod ex eo tantùm probat, quia *Deus cognoſcit omnia quæ ſunt in potentia ſua, vel creatura: ſed ex his quædam ſunt contingentia nobis futura: ergo etiam ea cognoſcit.* Quæ ratio, ſi attentè ſpectetur, immediatè ſolum probat, Deum habere ſcientiam harum rerum, quæ contingenter ſunt futuræ, ſolum quatenus poſſibiles ſunt contingenter, quia ex vi cognitionis potentiæ, ſeu cauſæ nihil aliud cognoſcitur. Quia verò Deus non tantùm cognoſcit ea quæ ſunt in potentia ſua, vel creaturæ, prout in ipſa ſunt, ſed etiam, prout in ſe ſunt directè, ac propriè ea concipiendo, & cognoſcendo: ideò pro comperto etiam ſupponit Diuus Thomas, Deum habere aliquam ſcientiam futurarum rerum contingenter in ſeipſis & prout in ſe ſunt. Vnde, 11. Quàm verè D. Tho ex æternitate colligat ſcientiam futurorum.

vtminiſ-

vt minimum manifestum etiam est, posse Deum cognoscere actualem existentiam talium rerum, saltem quando illam habent. Solùm ergo illi probandum supererat posse Deum cognoscere huiusmodi res & actualem existentiam earum, antequàm in se actu sint, atque adeò cognoscere illas esse futuras: nam hæc duo vel conuertuntur, vel potiùs sunt idem respectu illius qui perfecto modo & per claram intuitionē cognoscit res futuras. Hoc ergo optimè probauit D. Thomas ex æternitate scientiæ diuinæ; quia sua cognitio (inquit) mensuratur æternitate, sicut suum esse: quod intelligit de illa cognitione & scientia, non solùm prout in se absolutè intelligitur secundùm suum esse reale; sed etiam prout intelligitur à nobis sub quocunque respectu, seu terminatione ad quodcunque obiectum cognoscibile; quia ad infinitam Dei perfectionem spectat, vt etiam hoc modo non possit esse in scientia illius variatio; quia nec potest scientia ipsa realiter augeri, nec potest non simul repræsentare omnia quæ per ipsam cognosci possunt, quia naturaliter, ac necessariò repræsentat supposita veritate, seu cognoscibilitate in obiecto. Hac ergo ratione, non solùm esse diuinum, sed etiam eius scientia mensuratur æternitate. Ex quo vlterius colligit D. Thom. diuinam scientiam suo intuitu ęterno complecti omnia in quocunque tempore existentia, *prout sunt in sua præsentialitate*, id est, prout vnaquæque in suo tempore habet præsentiam realem: nam illa est quæ æterno conspectui diuino obiicitur. Nam, si illa scientia, etiam prout intelligitur subesse omni respectui, mensuratur æternitate, ab æterno habet illum respectum scientiæ, seu intuitus ad vnamquamque rem prout suo tempore futuram: & hoc est habere rem futuram præsentem in sua æternitate. Idemque est cognoscere has veritates de futuro contingenti in seipsis: nam Deus non cognoscit illas per modum complexionis, seu compositionis, sed intuendo actuales existentias singularum rerum pro suis temporibus. Atque hoc modo intellexere hunc discursum D. Thom. antiqui Thomistæ citati in fine superioris capitis, & præsertim Ægid. in 1. distinct. 38. quæstio. vltim. & eadem vti videtur Alexand. Alens. 1. part. quæstio. 23. membr. 4. artic. 4. Estque ratio hęc sic exposita, non tantùm per extrinseca & communia, vt quidam obiiciunt, sed ex propriis, & à priori ex parte diuinæ scientiæ; scilicet, quia simul habet ac necessariò totam perfectionem scientiæ possibilem, semper tamen supponit cognoscibilitatem ex parte obiecti, quam habet ex eo quòd in aliquo tempore habiturum est existentiam, & coëxtiturum æternitati, vt satis declaratum est.

A B C

Ægid. Alex. Alen.

12. Vltimò intelligitur ex dictis, quæ nam cognitio causæ necessaria sit ad habendam certam scientiam futurorum contingentium. Quamuis enim suprà capit. 3. cum D. Thom. dixerimus hæc futura non sufficienter cognosci in causa: nihilominus verum est non cognosci sine causa, id est, sine influxu & determinatione causæ, ita vt vno verbo dicere possimus, non cognosci in causa; cognosci tamen ex causa; id est, non videndo effectum in sola virtute causæ, sed videndo emanationem eius à sua causa. Quod maximè necessarium est in hac scientia Dei; quia, vt diximus, est intuitiua, & perfectissima: vnde est etiam comprehensiua talis effectus: & ideò non cognoscit illū, nisi intuendo emanationem eius à sua causa. Duplex autem causa intercedit per se & quantum ad præsens spectat, respectu talis effectus; scilicet voluntas diuina, & humana: vtriusq; ergo determinationem necesse est cognosci per hanc scientiam, vt cognoscatur effectus contingenter futurus. Hæc autem determinatio in humana voluntate nihil est aliud, quàm ipsamet actio, per quam elicit consensum liberum, quatenus ab ipsa est, vt in libris de Auxiliis latè ostensum est: cognoscere ergo determinationē talis causæ,

Vltimò colligitur, quæ cognitio causæ requiratur ad hanc scientiam.

A causæ, est cognoscere ipsammet emanationem talis effectus, futuram à tali causa. nam inter illam actionem & potentiam (sub qua omnem actum eius primum comprehendimus) nihil mediat: & ideo cognoscere effectum, vel emanationem eius à tali causa in determinatione eius, nihil aliud est, quàm cognoscere emanationem in seipsa, & effectum vt emanaturum, seu emanantem à sua causa. In diuina autem voluntate determinatio intelligitur esse per æternum decretum liberum, quo vult tali tempore influere in talem effectum: quod decretum, quidquid illud sit, nostro modo intelligendi mediat inter voluntatem diuinam, & actionem, seu determinationem voluntatis humanæ, quatenus à Deo est: & comparatione illius est actio transiens, quamuis in voluntate humana sit immanens, ideoque tale decretum non est à diuina voluntate, tanquam ab actione; quia ad actionem non est actio: est ergo tanquam à causa, &, vt sic dicam, tanquam à principio proximo ex parte DEI: necesse est ergo hunc effectum cognosci, vt futurum à tali causa.

Atque hinc fit ad cognoscenda futura contingentia dicto modo perfectè, necessarium esse cognoscere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum est: nam solius decreti cognitio per se non sufficit, vt dixi: est tamen necessaria, quia non potest aliter cognosci emanatio effectus ab integra causa. Neque est quòd aliquis hæreat in peccato futuro, eo quod non sit ab aliquo decreto Dei, tanquam à causa: nam licèt hoc sit verum de peccato, vt peccatum est, tamen actus ipse liber, quo peccatum fit, & sine quo non fieret, & prout hîc & nunc est, non est separabilis malitia, actus (inquam) ille est ab aliquo decreto Dei in suo genere; & ideò illius decreti cognitio necessaria est ad cognoscendum effectum futurum. Imò, licèt fingamus peccatum futurum sine actu positiuo per puram omissionem, necessarium erit præcognoscere decretum de tali peccato permittendo, licèt non sit causa eius, sed solum non impediens: nam ad cognoscendum effectum futurum, non satis est cognoscere intrinsecam causam fore ad illum determinandam, si non impediatur, sed oportet etiam nosse non esse impediendum ab aliqua causa extrinseca; quod ex parte DEI pendet ex prædicto decreto. Ex his verò vlterius inferri solet, hanc scientiam futurorum contingentium in Deo secundùm rationem esse posteriorem, quàm decreta libera circa ipsa futura cõtingentia. Sed an, & quo modo hoc sit, in fine sequentis libri commodiùs dicemus.

Cognitio etiam decreti diuini necessaria est.

B

C

CAPVT IX.

Quo modo præscientia Dei necessitatem non imponat effectibus futuris, nec vsum libertatis impediat.

HACTENVS demonstrauimus cognoscere Deum futura, & modum quo illa cognoscat explicuimus. non verò difficultates ex hac veritate insurgentes dissoluimus; quod in hoc capite faciendum nobis superest. Est autem sita tota difficultas in eo, quod ex Cicerone, & Aristotele tetigimus ca. 2. quia scientia infallibilis & certa, qualis est diuina, repugnare videtur cum effectuum contingentia. Vnde factum est, vt sicut Philosophi dicti, in Deo talem præscientiam, & in ipsis futuris contingentibus cognoscibilem veritatem esse negarunt, ne rerum contingentiam negarent: ita è conuerso alij Philosophi, & multi hæretici, cum fateantur esse præscientiam, ab illa destrui contingentiam, & vsum libertatis, rebusque omnibus fatalem quandam necessitatem imponi, asseruerunt, vt generatim de influxu cau-

1. Qua de causa difficilis visa sit prædicta scientia.

ſæ primæ tetulli in diſput.19. Metaph. De præſcientia autem in ſpeciali id tradidit Vuicleph. & colligitur ex Waldenſe, tomo 1. cap.22. & 25. A

Vuicl.

2. Rationem huius difficultatis & apparentis repugnantiæ inter præſcientiam, & contingentiam, ſeu liberum vſum, tribus modis declarat Diu. Thom. tribus argumentis propoſitis, 1. part. quæſt.14. art.13. Primum eſt, ex cauſa neceſſaria neceſſariò ſequitur effectus: ſed ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria omnium effectuum, qui futuri ſunt: ergo poſita illa ſcientia, ex illa oritur neceſſitas in effectibus, & conſequenter tollitur contingentia. Minor patet, quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum, quia Deus omnia per intellectum operatur: & eſt neceſſaria, quia intra Deum nihil poteſt eſſe contingens. Secundum argumentum eſt. Hæc conſequentia, ſeu illatio eſt neceſſaria. Si Deus ſciuit aliquid eſſe futurum, illud erit: & antecedens illius eſt neceſſarium; ergo etiam conſequens: ergo poſita ſcientia Dei, ponitur neceſſitas in effectu præcognito, & conſequenter tollitur contingentia. Maior eſt euidens ex infallibilitate ſcientiæ diuinæ. Minor patet, quia eſt propoſitio de præterito; & vera; ergo neceſſaria. Prima conſequentia probatur, quia ex antecedente neceſſario in bona conſequentia, non ſequitur, niſi neceſſarium conſequens: aliàs poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum, vt Dialectici argumentantur. Altera verò conſequentia patet; quia neceſſitas, etiam ab extrinſeca cauſa proueniens; tollit contingentiam, tum quia iam effectus non eſt contingens reſpectu totius ſeriei cauſarum: tum etiam, quia vndecunque proueniat neceſſitas, vſus liber impeditur. Tertium argumentum eſt ſimile præcedenti, quia omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe, quia certitudo ſcientiæ hoc requirit, ſi ergo DEVS præſcit futura, neceſſe eſt illa eſſe. B

Difficultas componendi præſcientiam cum libertate vnde ſit orta.

3. Dicendum eſt tamen diuinam ſcientiam non repugnare cum contingentia futurorum, neque illam auferre, vel immutare: quod eſt de fide certum, vt conſtat ſatis ex dictis; quia de fide eſt Deum ſcire hæc futura, & etiam eſt de fide, non obſtante hac diuina ſcientia, manere in nobis libertatem arbitrij, & vſum eius, in quo conſiſtit contingentia horum futurorum: ergo eſt de fide hæc duo non repugnare inter ſe. Confirmat hoc Auguſt.5. de Ciuit. c.4. & 10. & lib.3. de liber. arb. ca.4. & 5. quia non poteſt ſcientia DEI ſe ipſam deſtruere, aut falſam reddere: ſi autem deſtrueret contingentiam rerum, ſuam veritatem deſtrueret; quia ipſa non ſolùm ſcit hæc eſſe futura: ſed liberè & contingenter eſſe futura. Et perinde ferè eſt, quod dixit Boetius 5. de Conſolatione proſa vltima, non repugnare ſcire aliquid eſſe contingenter futurum, ideoque neceſſarium non eſſe, vt ſcientia futuri contingentis deſtrueret contingentiam eius. Antecedens patet, quia aliquid eſſe futurum contingens non repugnat; ergo non repugnat illud ſciri. Conſequentia ex præcedentibus eſt clara, quia omne quod verum eſt, ſcibile eſt: ſi autem aliquid contingenter futurum eſt, verè futurum eſt; eſt ergo illa veritas ſcibilis, ergo non repugnat ſciri ab aliquo: & conſequenter maximè à Deo. Iam verò probatur antecedens; quia eſſe futurum contingenter, duo tantùm dicit, ſcilicet futurum eſſe, & poſſe nõ eſſe; ſed hæc duo non inuoluunt inter ſe repugnantiam: nam multa eſſe poſſunt, quæ non fient: ergo multa etiam fient, quæ poſſent non fieri: ergo futurum eſſe, & poſſe non eſſe facilè poſſunt in concordiam redigi: ergo & ſcientia futurorum cum eorum contingentia. C

Scientia Dei cũ contingentia futura.

Auguſt.

Boet.

4. Tandem, ſi mente apprehendamus nullam eſſe præſcientiam de rebus futuris, nihilominus ſi cætera omnia eodem modo maneant, res verè erunt futuræ, & contingentes: eas enim fuiſſe futuras, oſtenderet poſtea ipſe rerum euentus: nam cùm in tẽpore fiant, argumentum eſt ſemper fuiſſe futuras; contingentes autem eſſent, quia vt ſuppo-

A supponimus causæ de se sunt liberæ, & facta illa hypothesi, nulla esset præscientia, quia contingentiã auferret: sed, quòd nunc addatur præscientia nihil facit ad contingentiã auferẽdam; quia illa quasi omnino extrinsecè se habet ad res futuras & non immutat causas earum, nec modum causandi, sed intuetur solùm: ergo etiam addita præscientia, non tollitur contingentia. Quam rationem tetigit etiam Aug. d. lib. de libe. arb. & in ea indicat primam radicem, & modum huius concordiæ; nimirum quod scientia hæc supponat futuritionem rerum, & ad illam extrinsecus se habeat, neq; immutet illã per aliquam causalitatẽ. & ideò comparat ibidem August. hanc præscientiam Dei cum cognitione nostra, quę nihil addit, vel tollit reb. cognitis. Vnde sic colligit; si vnus homo præsciret quid factura esset volũtas alterius hominis, non tolleret cõtingẽtiam illius effectus, ẽt si certo esset futur⁹, postquàm præscitus est, quia pręscientia vnius hominis non mutat voluntatem alterius: idem ergo est de præsciẽtia Dei, quæ similiter vt talis intuitio est non immutat rẽ. Quo discursu vtitur ẽt supra Boët. toto lib. de Conc. Aug. Boe.

Solutio S. Thom. ad primum argumentum pro opposito errore.

B ATQVE ex hac ipsa ratione facillima videri poterat solutiò primi argumenti: negando scientiam hanc, de qua agimus, esse causam illorum futurorum, quorum est talis scientia. Quia, vt suprà ostensum est, hæc est pura intuitio speculatiua, quę vt sic non est causa sui obiecti proprii, ideoque non potest illud immutare, eive necessitatem imponere. Quamuis autem hoc ita sit formaliter ac præcisè loquendo de scientia visionis, tamen, quia eadem scientia secũdùm rem est causa futurorum. Diu. Tho. vt omnem difficultatem tolleret, ad radicem difficultatis aliter respondet. Poterat enim contra solutionem à nobis datam sic instari. Estò scientia visionis, vt sic non sit causa: tamen non posset Deus habere hanc scientiam visionis, nisi haberet sciẽtiam practicam eorundem futurorum tanquam prima causa eorum: sed hæc scientia infert necessitatem effectibus: ergo. Respondet ergo D. Tho. negando absolutè aliquam scientiam Dei, quæcunque illa sit, inferre necessitatem his effectibus. Ad probationem verò concedit scientiam Dei esse causam necessariam. in hoc enim sensu admittit causam supremam esse necessariam, negat tamen hinc sequi necessitatem in effectu, qui non ab illa sola, sed cum causa secunda fit, à qua potest esse effectus contingens, etiamsi prima causa necessaria sit.

C Circa quam doctrinam aduertendum est; Scientiam Dei posse dici necessariam vel in ratione scientiæ, vel in ratione causæ: Et vtroq; modo dupliciter; scilicet, vel ex necessitate simpliciter, vel ex suppositione. Dicitur ergo sciẽtia in ratione scientiæ simpliciter necessaria, quæ ex intrinseca ratione sua, habet vt sit in rerum natura, vel vt sit talis: & hoc modo scientia Dei absolutè sumpta est simpliciter necessaria, quia non potest Deus esse sine scientia. At vero illa scientia, vt est scientia visionis talis, vel talis effectus futuri, non est simpliciter, & absolutè necessaria; quia poterat non habere talem respectum ad tale obiectũ, quia poterat illud non esse futurum, & tunc Deus non præsciret illud. Sicut velle Dei absolutè est necessarium: tamen velle vt est decretum creandi mundum, non conuenit Deo necessariò. At verò ex suppositione, illa scientia est necessaria in ratione scientiæ tribus modis. Primò; quia supposito quod res futura est, non potest non habere DEVS æternam præscientiam eius, quia hoc spectat ad perfectionem, & æternitatem eius vt dictum est. Potestque hæc necessitas vocari quo ad exercitium; quia supposito tali obiecto non potest DEVS non exercere, id est actu habere hanc scientiam. Secundò, quia posita tali scientia, necessariò & immutabiliter perpetuò manet in Deo, etiamsi res varientur; quia sem- 3. Nota quædam circa necessitatẽ & certitudinem scientiæ Dei.

per scit vniuscuiusque esse pro suo tempore, & respectum futuri, quem habet ad omne tempus præteritum, & hæc est necessitas immutabilitatis. Tertiò, quia, si talis scientia est, necessariò vera est: sic enim solemus cognitionem appellare necessariam, quæ omnino vera, certa, & infallibilis existit: atque hæc necessitas dici potest quoad specificationem. In hoc autem argumento non est sermo de necessitate scientiæ in ratione scientiæ: sed in illa fundantur difficultates secundi & tertij argumenti. A

7. *Scientia in ratione causæ est tripliciter necessaria.* In ratione verò causæ dici potest scientia necessaria tribus etiam modis superioribus proportionatis. Primus est, quia necessaria est ad causalitatẽ talis causæ, & ad productionem effectuũ, & hoc modo meritò dicitur scientia Dei causa necessaria, quia sine illa nec De⁹ efficeret rẽ, nec res effici posset, eò q̃ Deus essentialiter sit causa intellectualis & libera, sine cuius influxu res fieri non possunt. Potestque hæc necessitas quoad specificationem dici; quia, si res fiant, non possunt non à scientia Dei prodire. Et si de hac necessitate solùm sit sermo in argumento facilè dissolueretur, & optimè accommodatur responsio Diu. Thomæ. Quia, licèt DEVS, vel eius scientia sit causa dicto modo necessaria; tamen cum operatur cum causis secundis, sese accommodat illis: & ideò ita cum liberis agit, vt eas contingenter agere sinat. Secundus modus est immutabilitatis, quia quod Deus secum statuit facere per scientiam suam immutabili decreto facit: & ideò scientia hoc modo potest etiam dici causa necessaria. B

Quatenus sit vera solutio D. Th. Et de hac necessitate potest optimè intelligi D. Thomas, & procedit etiam facilè eius responsio. Nam, licèt Deus immutabiliter operetur, non propterea maiorem necessitatem infert. Tertius modus causalitatis necessariæ est per determinationem intrinsecam ad vnũ, & hoc sensu manifestè falsum est scientiam Dei esse causam necessariam. Vnde etiam constat Diuum Thomam in hoc sensu fuisse locutum. *Obiectioni occurritur.* Dices, cur ergo exemplum adhibet in Sole influente, vt plantæ germinent? Respondetur primò, vt à fortiori sumat argumentum: si enim causa remota, seu vniuersalis, etiam si ex necessitate naturę agat, nihilominus producit effectum contingentem propter modum agendi causæ proximæ: multò magis hoc esse poterit, si in effectione causæ vniuersalis solùm sit necessitas infallibilitatis. Quod etiam aliter declaratur; quia, licèt scientia Dei (& idem posset de potentia dici) non agat ex necessitate naturæ: tamen postquàm per voluntatem determinatur ad vnum, tanta necessitate agit, ac si ab intrinseco haberet illam determinationem, & ideo respectu nostri perinde videtur se habere illa necessitas, ac si esset ab intrinseco: si enim scientia vel potentia Dei ex necessitate quadam ab ipso Deo proueniente in nos agit, parum ad nostram libertatem tuendam referre videtur, quòd illa necessitas respectu Dei sit ex intrinseca natura sua, vel ex eius voluntate, quia æquè est nobis extrinseca, & nos determinat. Et iuxta hoc optimè etiam accommodatur responsio D. Tho. quia, licèt ex suppositione voluntatis diuinæ scientia sit causa necessaria, tamen ex vi eiusdem voluntatis sese accommodat modo agendi causæ proximæ: & ideò non impedit quo minùs effect⁹ contingẽter fiat. Hinc verò oriebantur duæ quæstiones graues. Prima est quam vocant de radice contingentiæ; an ita posita sit in modo agendi causæ secundæ; vt licèt prima ageret ex necessitate naturæ, nihilominus effectus essent contingentes. Secunda est, quo modo causa prima in efficiendo vel concurrendo se accommodet secundæ, vt libertatem in eius actionibus seruet. Sed vtramque tractaui latè in Metaphysica disputatione 19. sectione tertia & quarta & de secunda plura dixi in libris de auxiliis. C

Solutiones

A. *Solutiones variæ ad secundum argumentum.*

IN secundo argumēto ferè omnes propositiones, seu partes eius in dubium reuocatæ sunt. Nam in primis aliqui negant illam conditionalem esse veram. *Si Deus sciuit Petrum peccaturum, Petrus peccabit*, quia non est consecutio necessaria, hodie enim antecedens est verum, & consequens falsum; quia iam Petrus non est peccaturus. Sed est falsa sententia & instantia friuola. Primum patet, quia quicquid Deus sciuit, est verum: ergo, si sciuit Petrum peccaturum, illud est verum; ergo illud erit. Dicetur fortè consequenter, non quicqd Deus sciuit, esse verum, sed fuisse verum. Sed in primis saltem sequitur de illo tempore pro quo fuit verum optimam fuisse illationem. Si Deus pro hoc tēpore sciuit hoc esse futurum, ita erit: ergo pro illo tempore procedit argumentum; quòd tunc non fuerit illud futurum contingens, sed necessarium: idemque sequetur de omnibus futuris pro eo tempore quo futura sunt. Et hoc solùm est quod in argumento intenditur; ac propterea dixi, fugam illam esse friuolam; quia sensus illius illationis non est, quod DEVS sciuit esse futurum, semper & in ordine ad B quodlibet tempus esse futurum; sed pro illo tempore, pro quo vt tale præscitur vel absolutè, quod in aliqua differentia temporis aliquando erit. Sic ergo necessaria est illa consecutio. 8. Prima solutio.

Deinde multi negant minorem eiusdem argumenti, scilicet, hanc propositionem, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse necessariam, sed esse contingentem; adeo vt dicant nullam habere necessitatem, nec simpliciter, nec ex suppositione, neq; in sensu diuiso, neque in composito; quia licèt sciuerit Deus Petrum peccaturum, simpliciter potest non sciuisse, potestque Deus facere, vt neque iam sit, neque vnquam in eo fuerit talis scientia: imò & Petrus potest hoc ipsum facere. nam potest non peccare: quòd si non peccet, faciet vt nunquam in Deo fuerit talis scientia. ita videntur loqui aliqui Moderni, vt Vega libro 2. in Trident. capit. 17. & libro 12. cap. 22. & Corduba dicta q.55. dub.11. & 12. & Driedo de Concord. 2. p.c. 2. & 3. & Albertus Pigius libro 8. de libero arbitrio cap.1. Tribuiturque hæc opinio multis antiquis, & grauioribus scholasticis, Bonauentur. in 1. d.38. art. 2. quæstione 2. & distinctio.40. artic. 1.q. 1. Richard. distinct. 38. quæst. 6. Alberto art. 4. Marsil. qu. 40. ad argumenta. Scoto dist.39. qu. C vnica. Durand. 38. quæst. 3. præsertim eam indicant Nominales, Ocham, Gabriel, & maximè Greg. dist. 38. quæst. 2. 9. Secunda solutio.

Sed in prædicto sensu non potest dicta sententia sustineri. Primò, quia ad præteritum non est potentia: ergo propositio de præterito est aliquando necessaria: illa autem, *Deus sciuit*, de præterito est. Maior certissima est, vt latè tractatur in prima parte, q. 25. contra Gregorium in 1. dist. 42. qui solùm sub problemate oppositum defendit. Et prætereà quicquid in aliis rebus circa eam quæstionem sentiatur, tamen in his quæ ad Deum spectant, seu in ipso sunt, nulla verisimilitudine defendi potest propter diuinam immutabilitatem. Vnde non etiam obstat, quod Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 67. & alij dicunt, illam propositionem nón esse propriè de præterito, sed de præsenti, quia scientia Dei semper est. Primo, quia licèt scientia Dei non sit præterita in hoc sensu, vt iam non sit: tamen quoad solàm affirmationem verè fuit, id est coextitit tempori præterito, & hoc satis est, vt habeat tantam necessitatem, quantam habet quęlibet propositio de præterito; vt rectè Caietanus dixit dicto arti. 13. Secundò saltem non potest negari necessitas immutabilitatis, vt Ferrariensis concedit; supposita scilicet veritate illius propositionis de præsenti, *Deus scit Petrum peccaturum*, quam iam in argumento Impugnatur in sensu quo sustinetur. Ferrar. Caiet.

supponimus. Hæc autem necessitas æqualis est, eandemque difficultatem infert; quia, si determinata fuit ab æterno diuina scientia ad iudicandum hoc fore, vel non fore; ergo in eo quod semel iudicauit, omnino necessariò in æternum stabilis perse-uerat, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, nouit Dominus qui sunt eius*: non est ergo potentia in Deo, vel à seipso auferat, vt ita dicam, scientiam, vel scientiæ determinationem, quam semel habuit: ergo habet illa veritas necessitatē omnimodam ex suppositione. Et prætereà est in illa suppositione illa necessitas compositionis, secundùm quam dixit Aristoteles. *Res quando est, necessariò est.* Vnde etiam in rebus creatis, propositio de præsenti, supposito quòd sit vera pro aliquo instanti, non potest etiam de potentia absoluta esse falsa pro eodem instanti: ergo, si Deus in sua æternitate aliquid scit, non potest facere, vt pro eodem instanti illud non sciuerit; neque etiam vt in æternum non sciat; quia illud instans æternitatis in se est indiuisibile propter intrinsecam immutabilitatem. Tandem, si id quod Deus semel sciuit, etiam suppositione hac facta, possit non sciuisse, sequeretur nihil esse fixum, & certum in scientia Dei; quia adhuc esset incertum, an esset facturus ne sciuerit, quod sciuisse supponitur. Quod in reuelatione ad extra explicatur. nam eadem est ratio de hac propositione, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, & de hac, *Christus dixit*: si ergo propter contingentiam rei scitæ potest Deus facere, vt non sciuerit quod sciuit, propter contingentiam rei reuelatæ potest Deus facere, vt non dixerit, quod dixit: ergo ex vi illius reuelationis non manet certum fore, quod dixit. nam fortasse faciet, vt non dixerit. Ergo hæc saltem necessitas non potest negari. hæc autem videre sufficere ad vim argumenti: nam, si Deus ipse non potest hoc mutare, ergo nec liberum arbitrium humanum potest aliquid facere quo hoc mutetur: ergo non manet liberum ad oppositum eius quod Deus sciuit.

2. Ad Tim. B

Solutio tertia.

10\. TErtio igitur alij concesso antecedente, negant consequentiam. Et hoc videtur sensisse D. Thom. suprà, vbi admittit propositionem illam, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse necessariam absolutè; de illa verò propositione, *Petrus peccabit*, negat esse necessariam absolutè. Vnde ad argumentum virtute respondit; negando consequentiam. quia quando antecedens non est causa consequentis, sed continet aliquid pertinens ad actum animæ, non oportet vt consequens sit ita necessarium, sicut antecedēs; sed satis est, vt quatenus substat antecedenti, sit necessarium. C

11\. Hæc verò responsio magnas patitur difficultates. Nam illa propositio, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, non potest esse simpliciter necessaria. Primò, quia illa sola propositio est simpliciter necessaria, quæ ex terminorum connexione intrinsecam habet necessitatem: illa autem propositio non est huiusmodi, vt per se notum est. Secundò absolutè loquendo, potuit Deus ab æterno non habere scientiam talis futuri: ergo propositio in qua prædicatur talis scientia de Deo, non est simpliciter necessaria. Antecedens patet, quia simpliciter potuit illud futurum, non esse futurum, si autem non fuisset futurum, non fuisset scitum à Deo: ergo simpliciter potuit Deus non scire illud esse futurum. Prima verò consequentia per se nota est; quia illa propositio non affirmat aliquid necessariò conueniens subiecto; & consequenter, neque habet veritatem simpliciter necessariam. Tertiò, quia si illa fuisset simpliciter necessaria, maximè quia est vera, & de præterito; sed hoc non satis est; tum quia hæc, *Deus voluit creare mundum*, est de præte-

Quam sit difficilis solutio tertia.

A de præterito, & tamen non est simpliciter necessaria, cùm liberè id voluerit; tum etiam quia propositio de præterito non habet veritatem necessariam, nisi facta aliqua suppositione, vt hæc propositio. *Adam fuit*, non est simpliciter vera, nisi quia supponitur hanc de inesse *Adam est*, in aliquo tempore præterito fuisse veram; quæ suppositio non fuit necessaria; tum denique, quia, vt suprà dicebam, in Deo illa propositio de prçterito æquiualet huic de præsenti, *Deus scit*, quia in Deo nihil est præteritum: illa autem de præsenti non est simpliciter necessaria, quia res contingens & libera, etiam quando est, contingenter est simpliciter, licèt sit necessariò secundùm quid. Tandem quoad hoc rectè concludit argumentum; quia veritas illius propositionis, *Deus sciuit*, pendet, seu connexa est cum veritate alterius de futuro; immò, vt ex dictis constat supponit veritatem eius: ergo, vel illa non potest esse necessaria simpliciter, vel certè ex ea colligemus alteram esse necessariam simpliciter, quia non est talis ex suppositione ipsius scientiæ: nam potiùs scientia ipsa supponit veritatem alterius quàm è contrario; ergo ex se & ex suis causis necessaria est.

B Hę rationes planè concludunt, illam propositionem non esse simpliciter, id est, natura sua necessariam: non tamen procedunt cont. D. Thom. qui non in illo sensu locutus est, sed in alio; scilicet propositionem illam esse *absolutè necessariam*: hæc enim sunt verba eius. Non autem dixit esse simpliciter, vel ab extrinseco necessariam: sunt autem hæc valde diuersa. Dicitur autem propositio ab intrinseco necessaria quæ ex intrinseca connexione terminorum veritatem habet: quo sensu optimè probatur argumentis factis, illam propositionem necessariam non esse. Simili modo dicitur propositio simpliciter necessaria, quæ nullam hypothesim, seu suppositionem requirit, vt habeat inseparabilem veritatem; quod nunquam contingit, nisi quando inter extrema propositionis est intrinseca connexio mediata, vel immediata. nam, si per se illam non habent, necesse est aliunde supponere vt illam habeant; & consequenter vt aliunde supponatur, vt propositio aut vera, aut necessaria esse possit. Quapropter iisdem rationibus optimè probatur, dictam propositionem non esse hoc modo necessariam. Quod de omni propositione de præterito, in qua termini non habent intrinsecam connexionem, verum est: hæc enim propositio, *Adam fuit*, non est simpliciter necessaria; C quia, si nihil supponatur, potest esse falsa: tamen, quia supponitur in aliqua differentia temporis præsentis verum esse dicere, *Adam est*, ideò ex tali suppositione dicitur propositio illa necessaria. Tertiò igitur dicitur propositio de præterito absolutè necessaria, quia, postquàm semel vera est, ampliùs falsa esse non potest. In quo differt à propositione de præsenti, & de futuro, etiam cæteris paribus, & pari materia, cum eadem connexione terminorum, vt significauit etiam Anselmus lib. de Concord. præscient. & prædest. capit. 1. Nam, licèt propositio de præsenti constans ex terminis contingenter vnitis, supponatur vera, potest posteà esse falsa, quia potest res illa desinere esse: & similiter propositio de futuro contingenti vera, postquàm executioni mandata est, desinit esse vera, si sub eadem futuritione proferatur: & ideò hæ propositiones, non sunt absolutè necessariæ, etiamsi semel veræ supponantur: propositio autem de præterito, veritatem quam semel habet, inseparabilem retinet: & ideò dicitur absolutè necessaria. Ratio verò huius necessitatis est eadem, quæ illius axiomatis. *Ad præteritum non est potentia*, scilicet; quia postquam res semel fuit iam omnino mãsit determinata ad vnum; & quoad hoc quod est aliquando fuisse, omnino est extra virtutem suæ causæ, ideòq; non mansit in causa virtus, vt faciat illam non fuisse. Item quia in

12. Notantur aliqua, vt explicetur mens D. Thom.

Quibus modis propositio possit esse necessaria.

Anselmus.

quia in

quia in propositione de præterito inuoluitur illa compositio & necessitas, secundùm A quam dicitur; omne quod est, quando est, necesse est esse, inuoluitur autem cum immutabili habitudine; quia si præsens tempus respicit, vt præteritum aliud tempus pro quo dicitur res fuisse, à fortiori omnia futura tempora respicient illud, vt præteritum: & ideò quidquid nunc est verum ratione præteriti temporis, à fortiori, & necessariò erit semper verum in omni futuro tempore: quod secus est in tempore præsenti, & futuro: nam tempus quod nunc est præsens, paulò pòst non erit præsens, & tempus quod nunc est futurum, paulò pòst non erit futurum, sed vel præsens, vel iam præteritum: & ideo quod nunc verificatur præsens, vel futurum, non est necesse, vt in posterum semper verificetur. Sic ergo est in propositione de præterito absoluta necessitas, & maior quàm sit in propositione de præsenti, vel de futuro.

13. Explicatur in vero sensu D. Tho. De hac ergo necessitate locutus est D. Thom. cùm dixit, hanc propositionem, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse absolutè necessariam, vt etiam interpretes eius, Caiet. Ferrar. & alij intellexerunt, & ex ipsa erat res per se satis nota, & ex aliis locis eiusdem D. Thom. 1. cont. Gent. capit. 67. & quæst. 2. de veritat. artic. 1. ad 4. & 7. & quæst. 6. artic. 3. ad vlt. in quibus locis nullam differentiam facit, siue de præterito dicatur, Deus sciuit, siue de præsenti, Deus scit. Nam, licèt differentia à nobis posita vera sit, in his quæ B per se tempore mensurantur; tamen in scientia Dei, quæ mensuratur æternitate, & solùm recipit denominationem præteriti, per coexistentiam ad nostrum tempus, non variat necessitatem ille significandi modus. Quo etiam, seu proportionali modo dicunt multi, hanc propositionem, *Angelus est*, esse absolutè necessariam secundùm intrinseca principia eius, seu in ordine ad causas naturales, & potentiam Dei ordinariam; quia per se mensuratur æuo, quod naturaliter non potest iterum esse, postquam semel est. Igitur in se tam necessaria est illa proposito: *Deus scit Petrum peccaturum*, sicut, *Deus sciuit*, & eandem in præsenti quæst. ingerit difficultatem, licèt quoad nos clariùs appareat necessitas in propositione de præterito propter significandi modum. Propter hanc itaque necessitatem conatus est D. Th. constituere differentiam, inter propositionem illam de præterito, *Deus sciuit, &c.* & aliam de futuro, *Petrus peccabit*, dicens priorem esse absolutè necessariam, non verò posteriorem.

14. Obiectio. Sed instabit aliquis primò ex Aug. 26. cont. Faustum, c. 4. dicente. *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita.* Ergo nulla est differentia à nobis assignata; C quia vtraque propositio, tam de præterito, quàm de præsenti simpliciter, & sine vlla suppositione sumpta, necessaria non est: facta verò suppositione veritatis eius, vtraque necessaria est, quia iam fit sensus compositus. Quo modo dixit Anselm. dict. li. de Concordia, ca. 1. Deum facere non posse, vt simul non sit futurum, quod est futurum, quia esset facere duo contradictoria vera.

Soluitur. Respondetur, illud dictum Aug. & hoc Anselmi esse verum respectu illius temporis quo res est futura, non verò absolutè. Nam pro eo tempore, pro quo res futura esse supponitur, impossibile est semel facta suppositione veritatis, vt pro eodem tempore falsa fiat, propter illam compositionem, quæ in propositionibus de præsenti reperitur. quia quando est, necesse est esse. Nihilominus tamen, postquàm illa veritas de futuro impleta est, quando scilicet iam res facta est, iam ex tunc incipit propositio de futuro esse falsa, sicut & propositio de præsenti incipit esse falsa, mutata existentia rei: at verò propositio de præterito semel vera, nunquam potest iterum falsa esse: & ideò dicitur magis absolutè necessaria, quàm propositio de futuro, licèt in vtraque sit aliqua necessitas compositionis.

Aduersus

A *Aduersus prædicta difficultates nonnullæ.*

SED adhuc superest integra difficultas argumenti. nam hæc necessitas absoluta illius antecedentis, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, sufficit ad inferendam tantam necessitatem in consequenti, quæ repugnet contingentiæ. nam infert necessitatem in re futura respectu illius temporis pro quo dicitur esse futura: illud autem deberet esse tempus contingentiæ eius. nam quod deinde sequitur post impletam veritatem futuram, impertinens est, vt per se constat: Eò vel maximè quòd suprà diximus, idem esse dicere, DEVS sciuit, ac DEVS scit rem esse futuram, & sensum illius dicti non esse rem illam esse futuram respectu cuiuscunquè instantis, cui coexistit scientia Dei, sed simpliciter habituram aliquando esse, & ideo semper esse veram & necessariam illam propositionem, *Deus scit hoc vel illud esse futurum*: ergo eadem ratione semper erit verum ac necessarium, talem rem esse futuram: ergo tollitur contingentia. Nec satisfacit responsio, quæ statim occurrit; hanc solam esse necessitatem compositionis, quæ non repugnat effectui libero; & contingenti; quia si compositio est cum B re eâdem iam existente, vel futura, qualis est illa, quando res est, necesse est esse; verum est non tollere contingentiā: tamē quando est cum re extrinseca, & quæ non est in potestate operantis, qualis est scientia Dei, videt̃ talis compositio tollere cōtingentiam, quia tollit potestatem ad vtrumlibet, & indifferentiam inferioris causæ non ex libero vsu potestatis eius, sed aliunde ab extrinseco. Et eadē ratione non videtur satisfacere alia responsio, quæ est frequens apud dictos Scholasticos; scilicet, hanc necessitatem in re futura esse tantùm necessitatem consequentiæ, quæ non repugnat contingentiæ: hoc est enim quod argumentum contendit; scilicet, necessitatem consequentiæ, quando est ex antecedenti extrinseco, & quod non est in potestate inferioris causæ, inferre in ipso consequente necessitatem repugnantem contingentiæ. Denique, vel obscurior est, vel eandem difficultatem habet responsio Diui Thomæ, scilicet, solùm sequi illud consequens esse necessarium vt subest antecedenti, non vero absolutè: nam hoc etiam est quod argumentum contendit, nimirum necessitatem illam, quam habet consequens ratione antecedentis excludere contingentiam. 15.

Veruntamen, si rem ipsam tantùm spectemus, facilis est responsio, ex his quæ de C obiecto, & modo huius scientiæ tradidimus. diximus .n. hæc futura, non ideo esse futura quia sciuntur à Deo; sed è cōuerso, quia futura sunt, vel, vt potiùs loquamur, supposito quod futura sint, cognosci à Deo: & ideo conclusimus cognosci à Deo has veritates in seipsis, quia supposita determinatione futura taliū causarum, iam est veritas in tali obiecto, quam Deus ex infinita perspicacia sui intellectus statim intuetur. Illa autem veritas non aliunde supponitur, quàm ex libero vsu futuro ipsius causæ, qui non supponitur futurus ob aliquam causam extrinsecam determinantem, sed ex intrinseca potestate causæ proximæ, cum adiutorio seu cōcursu proportionato causę superioris. Hinc ergo ad argumentū in forma dicitur, omnes responsiones datas esse optimas & in eandem ferè coincidere. Cōcedo igitur ex illo antecedēte sequi aliquam necessitatem in consequenti, non tamen necessitatem simpliciter seu absolutam, sed tantùm secundùm quid, quæ non repugnat contingentiæ. Quæ optimè dicitur esse necessitas illius compositionis, quæ non repugnat cōtingentiæ, seu libertati actus seu effectus; quia reuera hæc non dicitur necessitas compositionis propter solam suppositionem scientiæ diuinæ, sed potiùs quia ipsa scientia diuina supponit futuritionē, seu 16. Soluuntur ex dictis.

veritatem rei futuræ: vt suprà ex Anselmo, & aliis Patribus retulimus. Vnde, quando A communiter dicitur, supposito quod DEVS nouit rem esse futuram, non posse non esse futuram in sensu compositionis, ideò id verum est sine repugnantia libertatis seu contingentiæ, quia in illa suppositione scientiæ, virtute seu mediatè includitur suppositio obiecti eius; scilicet veritatis futuræ. Non est ergo illa suppositio merè extrinseca, neq; est omnino indepēdens à libera potestate causæ proximæ, sed potiùs illius futuram determinationem supponit, ita vt si futura non esset, a Deo nō fuisset scita. Et ob eandem causam dicitur optimè hæc necessitas esse tantum consequentiæ & non consequentis, sicut est illa, si res futura est, erit, vel si est, necessario est: Tum quia, vt dictū est, in illo antecedenti, DEVS *sciuit*, suppositio eiusdem futuritionis includitur: Tum etiam, quia hæc scientia de qua agimus, non est causa ob quam res sit futura, vt supra ostensum est, sed est mera intuitio extrinseca: vnde illa consequentia quatenus est ex scientia visionis Dei, reuera est à posteriori, vt ex supradictis patet: illatio autem à posteriori, quantumuis ipsa necessaria sit, non potest necessitatem consequentis inferre, quantum ad esse eius, nisi aliunde ex se illam habeat, vel ex aliqua eius proprietate aliàs ostendatur: quod hîc dici non potest. nam hæc B scientia Dei est quid extrinsecum rei futuræ, & non immutat illam magis quàm scientia humana, vel quàm visio extrinseca imponit obiecto necessitatem: his enim exemplis vtuntur etiam sancti citati, præsertim Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 4. & Boëtius quinto de Consolatione, prosa 4. vbi rectè dicit, hanc scientiam Dei non esse causam rei futuræ, sed signum; ideoque non maiorem necessitatem imponere rei futuræ, quàm si de illa non haberetur illa scientia: nam signum ostendit id quod designat, non efficit, aut immutat: ideoque stantibus eisdem causis eodem modo eueniret ille effectus, etiam si per impossibile à Deo non sciretur.

Aug. Boe.

17. Tandem in idem redit D. Thomæ responsio dicentis, illud cōsequens tantum esse necessarium vt subest antecedenti: quod ita interpretor, id est, quòd supponitur, habere veritatē per quam possit obiici scientiæ Dei. Nam hoc ipsum est subesse illi antecedenti: ita enim ipse Diuus Thomas interpretatur dicens: Consequens intelligendum est prout subest scientiæ Dei, scilicet, prout est in sua præsentialitate, id est, in sua præsentia, quæ futura esse supponitur. Et hoc est quod subiungit. *Et sic necessarium est consequens, sicut & antecedens, quia omne quod est, dum est, necesse est esse.* Igitur hanc necessi- C tatem, & illam solam sensit Diuus Thomas inferri in illo consequenti. Vnde, cum ait, illud consequens, & antecedens habere eandem necessitatem, cum simili proportione intelligit: scilicet, quia sicut scientia illa Dei non necessariò est, ita illud futurum non est necessariò futurum, nisi ex suppositione quòd sit futurum. Imò ex hac eadem suppositione talis scientia necessaria est, quia non potest Deus ignorare quod futurum est. Ad hanc verò responsionem magis explicandam constituit Diuus Thomas hanc regulam: Quoties in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ: consequens accipiendum esse non secundùm esse quod est in se, sed secundùm esse quod est in anima. Quam regulam latè impugnat Gregorius, & summa impugnationum est, quia ex illo antecedenti, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, Non infertur tantùm Petrum peccaturum in scientia Dei: nam hæc, non esset illatio, sed nugatoria repetitio: infertur ergo, Petrum peccaturum in re ipsa, seu in se. Et quoties per scientiā res verè & prout in se est cognoscitur, optimè potest ex illa inferri, rem esse talem in se. Et ideo non videtur rectè accommodari exemplum quod Diuus Thomas affert de re intellecta.

Magis adhuc explicatur mens D. Thom.

Greg. impugnatio contra S. Tho.

A cta ab anima, si inde inferatur esse immaterialem: hæc enim illatio reuera non est bona, nec similis; quia licet res cognoscatur modo immateriali, non propterea cognoscitur esse immaterialis. Ad hæc verò & similia respondent latè Caietanus, & alij expositores Diu. Thomæ. Breuiter tamen dicitur, regulam Diu. Thomæ intelligendam esse quantum ad eas proprietates quæ attribuuntur consequenti præcisè ratione antecedentis, vt contingit in exemplo quod adducit. Vnde in præsenti non est accipiendum illud consequens, *Petrus peccabit*, simpliciter quantum ad solam futuram existentiam; nam hoc sensu re vera infertur rem futuram in se: sed accipiendum est quantùm ad proprietatem quandam, quæ ex illo antecedenti inferebatur, & tribuebatur consequenti, nempe quòd necessariò futurum sit, nam hæc necessitas non conuenit illi consequenti prout in se futurum est, sed attribuitur illi prout subest tali antecedenti, vt declaratum est. El fit satis.

Assertiones quæ ex prædictis colliguntur.

B ATQVE ex his infertur primò non obstante dicta necessitate secundùm quid illius consequentis, *Petrus peccabit*: simpliciter & absolutè verum esse, Petrum habere potestatem ad non peccandum. quia illa necessitas secundùm quid non excludit hanc potestatem, imò illam supponit; quia supponit liberam futuram determinationem Petri, sine qua non posset esse peccatum: libera autem determinatio supponit potestatem non peccandi. Quod adeo verum est, vt etiam facta illa suppositione, in tali enuntiatione de futuro quòd vera sit, nihilominus simul sit verum, esse vel futuram esse in Petro potestatem ad non peccandum; non quòd in illo sit potestas ad componendum oppositum actum, id est, non peccare cum illa suppositione: quo sensu dicimus non posse in sensu composito; quia non potest simul duo contradictoria facere: sed quòd illa suppositio non excludat potestatem simpliciter ad peccandum, vel non peccandum, nec constituat illam prout in se est extra terminos suæ potentialitatis, vt sic dicam, donec in re ipsa peccet. In quo est etiam consideranda alia differentia inter rem contingentem futuram, & præsentem, aut præteritam. nam respectu præteriti iam potentia fuit omnino reducta in actum, ita vt iam ille actus ab illa non pendeat quantùm ad hoc quod est effectum illum aliquando fuisse: & ideò iam non manet in tali causa vera potestas, aut libertas ad faciendum vt ille effectus non fuerit: propter quod etiam ille iam dicitur absolutè necessarius, vt suprà dicebamus de propositione de præterito. Similiter respectu actus, seu effectus præsentis, potentia causæ est in actum reducta, & ille effectus, quatenus iam est extra causam, non est ampliùs in potestate eius vt pro illo instanti non sit, licèt prius naturâ quam prodiret in actum, haberet in sua potestate non efficere illum, & pro eodem instanti habeat potestatem vt in tempore futuro non conseruet illum. At verò respectu effectus futuri, causa est simpliciter in potentia, & effectus in re ipsa nondum est extra virtutem eius, ideoque talis causa absolutè habet potestatem, & libertatem ad non faciendum illum effectum pro quolibet tempore futuro, & quolibet instanti eius. 18.

Discrimen quod est inter rem futuram contingentem cum præterita & præsenti.

C

Ex qua doctrina declaratur ampliùs, & optimè Diu. Thomæ solutio: nam, quia res præterita iam fuit actu posita; ideò propositio de præterito dicitur absolutè necessaria, non solùm significata cum formali compositione, qualis est hæc: *Res præterita fuit*: sed etiam simpliciter enunciata de re ipsa, vt cùm dicimus: *Adam fuit*. Propositio autem de 19.

Exponitur vltimo mēs D.Tho.

futuro simpliciter prolata, non est absolutè necessaria, sed contingens; & vt necessaria dicatur, oportet addere aliquid quo compositio significetur (vt verbi gratia) rem futuram esse futuram. Et quoad hoc eadem ferè ratio est de propositione de præsente. quia simpliciter prolata, enuntiando effectum de causa, vt *Petrus peccat*, non est necessaria, sed contingens; quia pro eodem instanti præsenti liberè fit actus, & effectus priùs naturà fuit in sola potestate causæ, quàm in se: ideoque, vt explicetur necessitas, oportet addere aliquid quo indicetur compositio, quale est illud Aristotelis 1. de Interpretatione: *Res quando est, necesse est esse*. Quod etiam significauit Anselmus dict. libr. de Concordia, cap. 1. Solùm est differentia inter præsens, & futurum, quòd præsens effectus in eodem instanti durationis est iam extra suam causam, & ideo facta illa suppositione, iam non est potestas in causa vt faciat illum non esse: futurum autem nondum supponitur extra causam pro vllo instanti; & ideo pro quocunque instanti futuro manet potestas in causa ad non ponendum effectum. Atque hac ratione addidit Diuus Thomas alteram partem suæ responsionis; scilicet, ex illo antecedenti de præterito non inferri in consequenti necessitatem, quæ sit in ipso prout in se est, sed solùm vt subest scientiæ Dei, seu vt est in eius præsentialitate: præteritum enim, & præsens dici possunt habere in se, & prout in se sunt eam qualemcunque necessitatem, quam habent ex suppositione vel compositione, quia id quod supponitur, iam est, vel fuit in re positum: futurum verò, licèt etiam habeat suam necessitatem compositionis, nondum tamen dicitur habere illam in se, & prout in se est; quia nondum est extra causam suam in seipso, sed solùm in præsentialitate scientiæ diuinæ: ac proinde optimè dicitur, solùm habere necessitatem prout subest illi scientiæ, vel, vt ita dicam, ex suppositione præsentialitatis obiectiuæ, non realis existentiæ. Atque sic etiam dixit Boëtius quintus, de Consolatio. pros. 6. *Idem futurum, cùm ad diuinam notionem refertur necessarium; cùm verò in sua natura perpenditur, liberum prorsus, atque absolutum videtur.*

Arist. Anselm. Boët. A B

20. Explicatur veritas nonnullarum propositionum de possibili.

Vltimò intelligitur ex dictis, quo modo loquendum sit in quibusdam locutionibus de possibili, quæ in hac materia circumferuntur, *vt homo potest non peccare, quamuis Deus sciat ipsum peccaturum*, vel *potest facere vt Deus sciat ipsum non peccaturum*, & similes. De quibus Gregorius, Marsilius, & alij Scholastici locis citatis multa scribunt. Breuiter tamen potest tota res expediri. nam quod ad rem spectar, hæ sunt veræ in sensu diuiso; falsæ tamen, si includant compositionem: quod est dicere simpliciter & absolutè, & in re hominem habere potentiam ad non peccandum, & nondum reductam ad actum peccati, donec actu peccet; per eam tamen non posse fieri vt hæc duo simul coniungantur; scilicet, quòd ipse de facto & in re non peccet, & quòd DEVS præscierit ipsum peccaturum. Vnde frequentiùs hic sensus compositus fit, quando verbum, *Potest*, de præsenti ponitur, & in ordine ad præteritum; vt cùm dicitur, posse DEVM nescire quod sciuit, aut posse non subsequi quod semel est scitum: de præterito autem positum verbum, *Potuit*, faciliùs reddit sensum diuisum, vt si dicamus: *Potuit Deus nescire quod sciuit*. Optimus etiam loquendi modus est ille Augustini; posse scilicet hominem non peccare, etiam si DEVS præscierit illum peccaturum, non tamen id esse facturum: nam, si esset id facturus, DEVS præsciuisset illud, & non aliud. Legatur citatis locis, & libr. de Correptione, & gratia, capite septimo, & Anselmus, Boëtius, & alij citatis locis. Hugo Victor. libro primo, de Sacrament. part. 2. capite decimoseptimo & sequentibus. Vualdensis in Doctrinali fidei, capite 25. & sequentibus. Atque in hunc modum facilè exponuntur nonnullæ locutiones, qualis est illa:

C Augnst. Anselm. Boëtius. Hugo. Vualden.

A est illa vulgaris, quæ solet Augustino tribui. *Si non es prædestinatus, fac vt prædestineris:* quam his verbis apud Augustinum non reperio; tamen in libro sexto Hypognostic. in fine, significat posse hominem suis orationibus obtinere gratiam prædestinationis: sed illud posset intelligi de gratia quoad executionem, id est, de gratia, quam DEVS per prædestinationem illi dare decreuit. Quomodo dicit etiam Petrus: *Satagite vt per bona opera certam vestram electionem faciatis.* Itaque, si semel ponatur, & fiat suppositio, quòd homo ab æterno fuit prædestinatus, non potest nunc in tempore facere vt ab æterno fuerit prædestinatus; tamen simpliciter potest aliquid facere, quod si faciat, ponendum consequenter erit, illum fuisse prædestinatum. Sic etiam exponitur illa locutio apud Ierem. 18. *Si egerit gens illa pœnitentiam, agam & ego*: metaphorica enim est & eandem habet expositionem. Nam, si semel ponatur, DEVM absoluto decreto statuisse aliquem punire, mutari non potest, est tamen in potestate hominis aliquid facere, quod si faciat, consequenter erit ponendum, DEVM non habuisse ab æterno tale decretum. Atque ad hunc modum erit facilè loqui de omnibus.

2. Petr. ca. 1. *Ierem.*

In tertio argumento eadem attingitur difficultas, si rem spectemus; aliis autem verbis. Duoque in eo petuntur. Primum est, an hæc propositio vera sit, *Omne scitum à* DEO *est necessarium.* Et respondet Diuus Thomas suprà, esse falsam de necessitate rei, quia facit sensum diuisum; esse autem veram de necessitate dicti, quia facit sensum compositum. Quod est dicere, si sit sensus, rem illam, quæ scitur, in se esse necessariam, falsam esse locutionem: si autem sit sensus, posita scientia DEI, necessario est verum dicere, illud quod scitur, esse futurum, sic esse veram; quia solùm dicit necessariam conformationem illarum duarum rerum inter se, scilicet, scientiæ DEI, & futuritionis rei. Quæ responsio sumi potest ex Augustino sext. Genes. ad Literam. capite decimoseptim. & ea vtuntur Scholastic. prim. distinct. 38. Sed instat Diuus Thomas: nam, quando forma est inseparabilis, necessitas ex suppositione talis formæ non solùm est dicti, sed etiam rei. Et respondet hoc esse verum quando illa forma est intrinseca dispositio subiecti, non autem si sit merè extrinseca, quæ vt sic rem non immutat; huiusmodi autem est scientia DEI, & ideo, quamuis mutabilis sit, postquàm semel ponitur, non infert ipsi rei necessitatem. Quæ responsio confirmat ea quæ hactenus diximus; & supponit etiam, hanc necessitatem compositionis supponere in obiecto futuro aptitudinem & veritatem vt cognosci possit. B C

XI. Tertio argumento sit satis.

Aliud quod in illo argumento implicite petitur, est, quo modo diuina scientia, & obiectum eius in necessitate conueniant, & videtur necessarium, vt scientia Dei certa, & infallibilis sit: quia, si vnum extremum semper eodem modo se habeat, & aliud mutari possit, facile poterit inter illa esse difformitas veritati scientiæ, & consequenter certitudini repugnans. Dicendum verò est, ad certitudinem scientiæ, ex parte obiecti materialis, seu rei cognoscendæ, solùm requiri veritatem determinatam, & necessitatem cōpositionis, quæ illam necessariò comitatur: nam propositio quæ semel est vera, pro eo tempore, quo vera esse supponitur, necessariò vera est necessitate, scilicet compositionis; quia non potest simul vera, & falsa esse. Neque præter hanc veritatem aliud desiderari potest ex parte istius obiecti; quia, si talis veritas, prout in se est, attingatur euidenti & claro lumine, fieri non potest vt iudicium sit falsum, quod est esse infallibile, & certum. Ex parte igitur cognoscentis requiritur ad certitudinem

XII. Quæ requiruntur ad hoc vt certa sit scientia Dei.

& infallibilitatem tale lumen, tantaque vis cognoſcendi, vt ſemper veritatem attingat; nec poſſit ab hoc ſcopo diſcrepare ex intrinſeca proprietate ſua: huiuſmodi autem lumen, & vis intelligendi eſt in Deo, & inde oritur in eius ſcientia, vt ſcientia cuiuſcunque rei eſt, neceſſitas illa quoad ſpecificationem, quam in ſolutione primi argumenti declarauimus. Sic ergo eſt neceſſaria conformitas inter iudicium diuinæ ſcientiæ, de re futura, & futuritionem eius, quæ conformitas in neutro extremo ſupponit neceſſitatem ſimpliciter. quia ſicut non eſt ſimpliciter neceſſarium rem hanc fore, ita nec eſt ſimpliciter neceſſarium, Deum ſcire illam futuram eſſe: neque etiam requirit illa conformitas in vtroque extremo neceſſitatem eiuſdem rationis, ſicut neque veritatem: quia in altero eſt veritas obiectiua ſeu fundamentalis, & in eſſendo; in altero verò eſt veritas iudicatiua ſeu formalis, & in cognoſcendo: requiritur ergo neceſſitas proportionalis, nimirum quòd ſicut in ſcientia eſt hæc neceſſitas nunquam diſcrepandi à vero, ita in obiecto ſit veritas, qua ſuppoſita, iam non poſſit in illo vt ſic eſſe falſitas: Atque hoc modo optimè concordant inter ſe infallibilis veritas ſcientiæ diuinæ, & veritas obiectiua futuri, ſimpliciter quidem contingens, neceſſaria verò ex ſuppoſitione prædicta. Atque hæc ſint ſatis de præſenti libro. A B

LIBER

LIBER SECVNDVS.

DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS SVB CONDITIONE propositis, priùs ratione quàm de ipsa conditione aliquid absolutè decernat.

A HÆc futura, de quibus præsens disputatio instituitur, etiam considerātur potissimè in causis liberis. nam in causis necessariò agentibus necessitatem habent, vt facilè intelligi potest ex dictis initio superioris libri: significantur autem à nobis his communibus locutionibus. *Si Petrus hic nunc adesset, hoc faceret.* Et similibus, quibus indicamus quid fuisset secutum ex libera voluntate talis personæ, si hîc & nunc cum talibus conditionibus esset constituta, & applicata ad operandum. De quibus propositionibus, seu obiectis non est dubium quin obiectiuè, & vt loquamur more nostro, per modum simplicis apprehensionis sint in intellectu diuino, cū possint esse in Angelico, & suo modo in humano. Et patet facilè respectu personarum possibilium, quæ nunquam futuræ sunt: nam in Angelo (verbi gratia) nunquam futuro obiectum est aptum apprehēdi, an vellet hoc vel illud, si crearetur; an peccaret, vel non pecaret, &c. Et eadem ratione in personis aliquando futuris respectu earum occasionum in quibus de facto nunquam inuenientur, similiter est obiectum apprehensibile, quid egisset (verbi gratia) Adam, si prius quam Eua immediatè ab ipso dæmone tentatus fuisset. Respectu

B verò earum occasionum, & actionum, quę de facto sunt aliquando futuræ; potest hæc apprehensio secundum rationem pręintelligi in simplici Dei intelligentia priùs quàm per suam voluntatem aliquid circa talem effectum definiat, aut permittat. De his ergo futuris sic apprehensis videndum inprimis est, an cognoscantur à Deo, id est, an præter illam simplicem apprehensionem cognoscat alterutram partem illius conditionalis esse veram: & in hac parte declaranda fusiùs immorabimur, quam in præcedenti libro in simili quæstione: quia hîc non est veritas tam constans in doctrina fidei: neque est controuersia solùm cum Philosophis, vel hæreticis, sed etiam cum Catholicis, & Theologis, præsertim recentioribus: nam antiqui pauca de hac controuersia distinctè tractarūt: cuius rei causam in discursu operis aperiemus. Posteà verò, si Deus hanc scientiam habet, quomodo à nobis intelligi possit, declarabimus. Quod hîc breuiùs & faciliùs præstabimus quàm in superiori libro, quia omnia, quæ de hoc puncto dicta sunt, ad rem præsentem cum proportione sunt applicanda. Atque ex his etiam obiter constabit quàm necessaria sit hæc scientia ad diuinæ prouidentiæ perfectionem, & ad efficaciam gratiæ, & motionis seu concursus diuini cum libertate arbitrij conciliandam.

 A

CAPVT PRIMVM.

Refertur opinio negans habere Deum certam scientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura ostenditur.

1. Quorundam sententia. DOCTORES, qui has conditionatas propositiones, aut falsas, aut indeterminatas quoad veritatem, vel falsitatem esse existimant, consequenter docent, posse quidem Deum coniectare aliquo modo quid causa libera faceret si in tali occasione cum his vel illis conditionibus constitueretur; non tamen certa & infallibili scientia, id cognoscere: atque adeò posse quidem iudicare, quid foret verisimilius, vel probabilius in tali euentu, non tamen definitum iudicium ferre, hoc esset, aut erit, si illud fiat seu fieret. Hanc sententiam sic expositam apud antiquos Theologos non inuenio; eam tamen docent his temporibus aliqui Moderni, & ex Scriptoribus insinuat illam Cather. opusc. de Præd. part. 2. circa finem, & indicat etiam Iansenius capit. 47. Concord. tractans illud. *Si in Tyro & Sidone, &c.* & quidam alij. B

Fundamentum eorum. Fundamenta huius sententiæ ad quatuor capita reuocantur: Ad auctoritatem Scripturæ, quæ de his contingentibus loquitur tanquam de re dubia, addens particulam *Fortè*, & *Forsan*: Auctoritatem sanctorum Patrum: Auctoritatem etiam Scholasticorum: item ad rationes. Quæ omnia commodiùs afferemus tractando similia capita pro contraria sententia, & singula singulis conferendo.

2. Vera sententia. Nobis contraria sententia maximum in Theologia fundamentum habere videtur: ideòque verissimam illam esse, & ab omnibus rectè de diuinis sentientibus docendam esse censemus; nimirùm, certa & infallibili scientia comprehendere Deum de omnibus causis liberis, non solùm quid facere possent, sed etiam quid essent facturæ, si cum his vel illis conditionibus crearentur, & operari sinerentur, etiam si vel creandæ non sint, vel de facto non sint permittendæ cum talibus circumstantiis operari. Hæc igitur assertio ex diuinis Scripturis in hoc capite probanda est. Sunt autem pleraque testimonia Scripturæ sacræ, quæ licèt habeant suas responsiones & euasiones propter quas non faciunt certam fidem, tamen si sincerè & propriè intelligantur, & omnia inter se conferantur, simulque Sanctorum expositiones ponderentur, faciunt vehementem persuasionem. C

3. Probatur ex Scriptura sacra. Primum testimonium ex 1. Reg. Abul. Dion. Cart. Et in primis incipio à vulgari testimonio 1. Reg. 23. vbi Dauid consuluit Deum, an si maneret in ciuitate Ceilæ, venturus esset Saul, & an si ipse maneret, & ille veniret, ac circumdaret ciuitatem, Ceilitæ essent illum tradituri; & ad vtrumque respondit Deus. *Et Saul veniet, & hi tradent te.* Quo audito, aufugit Dauid, & neque Saul venit, neque Ceilitæ tradiderunt Dauid. Tota igitur veritas illius reuelationis posita est in illis conditionalibus. *Si expectaueris, veniet Saul: si Saul venerit, tradent te*, quæ sunt liberæ & contingentes. Atque ita simpliciter intellexerunt hunc locum Abul. q. 13. & Dionys. Cartusian. & Nicolaus de Lira ibi: qui addit expressè, conditionalem fuisse reuelatam, quæ ad sui veritatem non requirit, vt aliquid in esse ponatur.

Prima præfati testimonii euasio. Nihilominùs ad vitandam efficaciam huius loci multa excogitata sunt. Vnum est, reuelari quidem ibi futurũ contingens, sed in causa aliqua, ex qua necessariò sequeretur, si conditio esset posita, quod esse potest sine repugnantia: licèt enim causa libera sit, posito tamen vno actu libero, potest alius necessariò sequi: ita ergo in præsenti dici potest, Saulem talem habuisse dispositionem liberam suæ voluntatis erga Dauid, vt

visa illa

A visa illa dispositione non tanquam coditionaliter futura, sed tanquam præsente, in ea cognouerit Deus, quòd si Dauid non aufugeret, infallibiliter Saul ex vi talis affectus iret ad capiendum illum. Et idem proportionabiliter dicendum est de Ceilitis, ita, videlicet, fuisse affectos, vel timore Saul, vel amore suę ciuitatis, vt oblata illa occasione, ex illo affectu oriretur infallibiliter talis effectus.

Hæc responsio habet aliquid subtilitatis; in primis tamen omnino voluntariè est conficta sine fundamento in Scriptura. Deinde assumit aliquid, possibile quidem, sed non admodùm verisimile. quia ad cognoscendum infallibiliter vnum effectum liberum in prævio aliquo affectu, non satis est videre talem affectum in voluntate pro aliquo tempore, sed videre necesse est, affectum illum durare in tali voluntate vsque ad id tempus pro quo videtur, vel prædicitur futurus talis effectus. (Verbi gratia) si quis nunc hora sexta sit in actuali odio sui inimici; & cum efficaci proposito sumendi vindictam, non poterit in tali affectu cognosci, quòd si hora decima, occurrat ei inimicus cum omni occasione sumendi vindictam de illo, sumet illam, nisi simul videatur ille affectus vt durans vsque ad illam horam; quia potest facilè mutari voluntas; neque B hic effectus sequitur infallibiliter ex illo affectu vt præcessit, sed vt simul est cum ipso effectu. At verò in nostro casu & reuelatione facta Dauid, non est verisimile, aut Saul, aut habitatores Ceilæ perdurasse in illa actuali cogitatione, & actuali odio, vel alio simili actu pro illo tempore, pro quo futurus esset ille effectus, si Dauid Ceilæ permansisset. Quin potiùs credibilius est. postquam Dauid aufugit, Saul & cæteros ad res alias attendisse. Imo ex discursu Scripturæ id colligi potest. Nec verò satis est, quòd habituale seu radicale odium perseuerauerit; quia, eo non obstante, potest voluntas mutari. Vlteriùs addo, per se esse valde indecens, & minùs probabile coarctare veritatem vel possibilitatem diuinæ reuelationis ad illas angustias. Quid enim respondere posset Deus, si Saul tunc dormiret, aut alia de causa nullum actum circa illud negotium haberet? Vnde confici tandem potest satis probabilis ratio. nam Dauid, qui ita consulebat Dominum, certò supponebat, & credebat non posse latere Deum in vllo casu, neque in vllo euentu, quid in eo negotio facturus esset Saul, si ipse expectaret: ideò enim absolutè & simpliciter percontatus est. Ergo, vel fatendum est ita esse, quod intendimus: vel Dauid etiam ex ignorantia interrogasse: vel certè non interrogasse simplici- C ter, prout verba sonant, sed quid facturus esset Saul secundùm præsentem affectum, quem tunc habebat. Vnde etiam fit, potuisse euentum accidere, in quo Deus non potuisset respondere interrogationi sibi factæ: si (quod erat possibile) Saul nullum habere taffectum, ex quo id certò colligi posset. Responsurus ergo esset Deus, si verum esset prolaturus, se nescire; hoc tamen aut illud coniectare, quod quàm sit absurdum, per se notum est. 4. Reiicitur euasio prædicta.

Secundum testimonium ex Matth. 11.

SECVNDO contra prædictam euasionem, & in sententiæ propositæ confirmationem adiungo testimonium aliud commune ex Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Beth-saida; quia, si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Cui testimonio nullo modo potest accommodari precedens expositio; quia in Tyriis & Sidoniis nulla actualis dispositio excogitari potest, ex qua, Christo ibi prædicante & faciente miracula, necessario consequeretur, *vt in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Præsertim cùm illi essent Gentiles, & aut veram Dei cognitionem non haberent, aut certè non supernaturalem; neque etiam infusam dispositionem voluntatis, ex qua vera pœnitentia necessariò sequeretur. Nec dissimilis est locus 5.

Tertium testimonium Ezech.

alius apud Ezech. cap. 3. *Non ad populum profundi sermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te.* A

6. Aduersariorum ad prædicta testimonia responsio prima.

Ad hæc verò & similia testimonia adhibentur aliæ responsiones. Prima, Christum Dominum (verbi gratia) non id dixisse, quia ita re vera futurum esset, neque ex præscientia talis futuri conditionati, sed solum phrasi quadam, & visitato modo loquendi, & veluti per exaggerationem quandam; ad declarandum, quanta obligatione tenerentur Iudæi ad credendũ ipsi. Sicut quando amicus rogat amicũ vt aliquid faciat, si id nihilominùs neget, dicere quis solet, si ab inimico petiissem, mihi concessisset. Ita ferè Iansen. c. 47. Conc.

Reiicitur.

Sed est nimis libera expositio. Primum .n. illi obstat generalis regula interpretandi Scripturam cum proprietate si fieri potest. Secundò obstat, quia non parum derogatur hoc modo veritati verborũ Christi, & Prophetiæ reuelationi, vel saltem certitudini, quia si hoc modo licet proprio arbitrio interpretari, vix erit aliquid firmum in Scriptura. Tertiò obstat communis expositio Hier. in Ezech. & in Matt. Greg. Ansel. & D. Th. qui in catena citat etiã Remigiũ. Sed optimè inter omnes Aug. lib. 2. de bon. perse. c. 9. ait. *Nunquid dicere possumus, Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse? cùm eis Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pænitentiam.* B Vnde c. 10. duas veritates ex hoc testimonio colligit. Prima est; non iudicari homines ex his, quæ acturi essent, si hoc vel illud eis accideret, quãuis hoc Deus nouerit; sed ex his quæ faciunt. Secunda est, præuenientem gratiam interdum negari eis, quos DEVS nouit benè fuisse illa vsuros: dari autem eis, qui malè vsuri sunt, quod dicit esse vnum ex maximis diuinæ prædestinationis mysteriis. Similia ferè repetit in Ench. cap. 93. vbi ponderentur illa verba. *Apertissimè namque Deus dicit: Væ tibi Corozain, &c.* Similiter Prosper in respons. ad excerpta Genuens. resp. 8. (exponens prædictum locum Matth. & verba August. lib. 2. de bon. perseu. cap. 14.) inter alia inquit. *Nos etiam si rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non possumus, manifestissimè tamen scimus, & verum esse quod dixit, & iustum esse quod fecit.*

Hieronym. Gregor. Anselm. D. Thom. August. Prosper.

7. Secunda euasio.

Ex quibus verbis satis apertè reiicitur alia, nec magis probabilis, nec minus libera expositio; in huiusmodi, sc. reuelationibus; non prædici effectum infallibiliter futurum, etiam posita conditione; sed solũ reuelari id, ad quod causæ sunt magis propensæ. Vnde sensus reuelationis erit, ita esse verisimilius futurum. Potestque hæc expositio duplici coniectura suaderi. C Prima est; quia sæpè in huiusmodi reuelationibus in Scriptura additur particula *Fortè*, vel *Fortasse*, vt denotetur incertitudo Prophetiæ. Posterior est, quia in Prophetiis cõminatoriis seu promissoriis sæpe necesse est vti hac expositione, & subintelligere conditionem, scilicet, si causæ non mutentur: ergo etiam in præsenti id fieri potest.

Confutatur. August.

Hæc expositio nulla ratione admittenda est: nam, vt in simili notauit Aug. cont. Don. lib. de vnitate Eccl. c. 9. multũ derogat veritati Scripturæ & certitudini Prophetiæ hæc licentia interpretandi Scripturam, addendo illi aliquid, vel subintelligendo pro vniuscuiusq; arbitrio. Præsertim quia Deus in prædictis locis non dicit, verisimile est, hoc esse futurum, sed simpliciter, hoc erit, vt in testimonio primo citato tam absolutè respondit Deus, sicut Dauid interrogauit. Secundò in aliis locis additur etiam particula denotans certitudinem, per quam explicantur alia testimonia. Exod. enim 34. dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus eorum accipies, ne postquam illa fuerit fornicata, fornicari faciat filios tuos.* Et Deut. 7. additur. *Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.* Rursus 3. Reg. 11. ampliùs declaratur. *Certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos alienos.* Aliis item locis tam absolutè prædicũtur hæc futura conditionata, sicut absoluta. Est notandus locus Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.*

Deut. 3. Reg. Ioan.

Vnde

A Vnde Sancti colligunt Iudæos credituros Antichristo,& tamen prędictio illa in rigore tantùm conditionalis erat. Item quod Ioan. 6. de Christo dicitur. *Cum sciret quia venturi essent vt facerent eum Regem, &c.* De hac scientia ab omnibus intelligitur. 3. ex Patribus citatis, præsertim ex Augustino & Prospero constat, has prophetias esse certas & indubitatas & idem docent omnes expositores, quos citaui, super Matth. & ibidem Abul. quæ. 52. & gl. Quartò: quia aliàs fere non haberent maiorem certitudinem hæc diuina oracula, quàm oracula dæmonis; potuissetq; Dauid, etiam post diuinum responsum, sine peccato dubitare; quod videtur valde falsum. Sequela probatur quoad primam partē; nam quoad alteram per se nota est: quia, sicut Deo nota est natura & propensio nostræ voluntatis, ita est etiam dæmoni. Vnde etiam potest probabilissimè cōiectare, quid in tali occasione faciet liberum arbitrium. & quamuis diuina cognitio ex parte cognoscentis perfectior sit, tamen etiam dæmon comprehendit volūtatem saltem quoad naturalia; & in ordine ad actus malos habet quendam excessum, in quantum ipse potest ad illos instigare, & magna vi inclinare ad illos. *Abulens.*

Quintò (vt respondeamus coniecturis in contrarium) magna deceptio est existi- 7.
B mare, quando in scriptura additur particula, *Forsan*, aut similis, id fieri propter incertitudinem diuinæ scientiæ, quod vbique sancti Patres negant; Hieron. Ezech. 2. & Ierem. 26. *Verbum* (inquit) *ambiguum forsitan, maiestati Dei non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum homini seruetur arbitrium.* Similia habet Theodor. eisdem locis. *Non ignorandi* (inquit) *verbum est.* Et Ambros. lib. 2. de pœnit. cap. 5. idem tractans, infert vt absurdum. *Dicant ergo, Dominum ignorasse quid esset futurum.* Idem Euseb. lib. 6. de præparat. capit. 9. Chrysost. tractans illud Matth. 21. *Verebuntur forte filium meum* D. Thom. cum Remigio & aliis Matth. 11. In cuius confirmationem adduci potest, quòd in rebus etiam certissimis additur interdum similis particula, *Forte* Ioan. 8. *Si me sciretis forsitan, & Patrem meum sciretis.* Et Ioan. 5. *Si crederetis Moysi forsitan & mihi.* Actor. 8. *Pœnitentiam age, si forte remittatur tibi.* Igitur hæc particula interdum additur, alicuius mysterij significandi causa; scilicet, vel ad denotandam arbitrij libertatem, vt Hieronymus & alij asserunt; vel ad significandam difficultatem talis effectus, vt ait Gregor. homil. 18. in Ezechielem. Interdum verò (ait Ambros. suprà) est phrasis & modus loquendi Scripturæ, quæ humano more ad homines loquitur; quod significauit etiam
C August. tracta. 37. in Ioan. & Enarrat. in Psal. 2. circa illa verba. *Ne quando irascatur Dominus.* Vlteriùs in Græcis codicibus sæpe est particula, quæ certitudinem potiùs, quam ambiguitatem denotat, & verti posset, *Vtique sane, &c.* vt notat Abulens. & Iansen. suprà. Carthus. & Titelm. Matth. 11. Card. Tolet. Ioan. 4. 5. & 8.

Particula forsan, quid in futurorum prędictionibus in Scriptura denotet.
Hieron. Theod. Ambros. Chrysost. D Thom. Ioan. Actor. Gregor. Ambros. August. Abulens. Iansen. Carthus. Titelm. Tolet.

Vltima confirmatio prædictæ veritatis.

VLTIMO ex prophetiis comminatoriis & promissiuis hæc veritas potiùs confirmatur: nam illæ etiam sunt infallibiles, & non coniecturales: sunt quidem etiam conditionatę, tamen in eo ordine infallibilitatem habent, quia si conditio impleatur, & præmium etiam, aut pœna infallibiliter conferetur: ergo similiter in præsenti reuelatio illa conditionata vt sic debet esse infallibilis saltem sub conditione.

Quamobrem dicunt alij esse quidem infallibiles has reuelationes, habere tamen in- 8.
fallibilitatem in causa; quia non reuelantur effectus in indiuiduo, & in particulari cum omnibus circumstātiis; sed solum in communi & confusè: hoc autem modo potest certò cognosci effectus contingens in causa sua, vt facilè potest exemplis ostendi.

Tertia responsio adducta

Testimonia confutatur. Sed hæc responsio non satisfacit prædictis testimoniis; nec declarat satis perfectionem scientiæ, & reuelationis diuinæ. Primò enim in aliquibus locis, prædicuntur actus liberi satis in particulari, vt in facto Saul & Dauid. Secundò, quando causa, etiam in communi sumpta, est indifferens, vel propensa potiùs in contrarium, non potest in ea certo cognosci effectus oppositus; verbi gratia, quòd Adam esset peccaturus, & consensurus tali tentationi; non poterat cognosci in causa, etiam abstrahēdo à circunstantiis, quia ita erat rectè institutus, vt longè facilius esset illi non peccare, magisque esset ad hoc propensus: ostendemus autem inferiùs hæc etiam futura à Deo cognosci, & in exemplis adductis videtur esse huiusmodi, quod de Tyriis & Sidoniis Christus reuelauit: nam, vt suprà dicebam, in eis nulla erat dispositio ad pœnitentiam, vnde considerata illa causa, prout tunc erat disposita ad talem effectum, vel magis erat repugnās, quàm propensa; vel certè, omnibus pensatis, ad summum erat indifferens. Tertiò denique magna imperfectio tribuitur Deo, cùm existimatur, vel ipsius cognitionem in illa confusione sistere, & non clarè & in particulari videre, quibus in indiuiduis accideret id, quod de communitate aliqua reuelat; vel certitudinem scientiæ, & reuelationis eius non esse maiorem, quàm sit illa, quæ ex causis sic confusè conceptis accipi potest. B

9. Quarta refellitur. Atque hinc vlteriùs reiicitur aliorum responsio dicentium, solùm prædici futura, quæ in quadam motione Dei efficaci cognosci possunt. Primùm enim hoc non pertinet ad quæstionem, an hæc cognoscantur, quam modò tractamus; sed ad quæstionē, quomodo hæc cognoscantur, quam infrà disputabimus. Deinde refellitur duplici ratione. Prima, quia talis motio efficax, vel supponit hanc scientiam, & ita non potest esse ratio illius; vel si illam non supponit, non potest esse efficax, quin physicè prædeterminet voluntatem, & consequenter cum libertate pugnet, vt ex tractatis libris præcedentibus satis constat. Secunda est, quia hæc motio efficax, qualiscunque illa sit, non datur nisi ad opera bona: Deus enim ad malum non mouet, vt secundo libro fusè demonstratum est: in prædictis autem testimoniis non solùm prædicuntur opera bona, sed etiam peccata sub his vel illis conditionibus: non ergo fundatur illa prædictio & præscientia in tali motione. Minor constat in facto Saul: & addi potest simile de Pharaone Exodi 3. *Ego autem scio, quòd non relinquet vos Pharao, nisi per magnam manum*: & infrà. *Ego extendam manum meam*, &c. In quibus verbis vna vel potiùs duplex propositio conditionalis cognita inuoluitur; scilicet, quòd per ordinaria media, vel auxilia si adhiberentur, Pharao non esset mouendus ad dimittendum populum, & quòd per magna signa esset permouendus. Quem locum ita videtur exponere Augustinus de Præd. & grat. capit. 7. vbi concludit. *Vox Dei est, quæ Pharaonis voluntatem, sicut præuiderat, indicabat.* Et per idem præscientiæ genus declarat ibidem Pharaonis indurationem dicens. *Alta Deus præscientiæ suæ luce præsciuit, Pharaonem non fuisse mutandum, etiam si talia signa fierent.* C

Exod. 3.

August.

10. Quinta improbatur. Vnde tandem improbabile etiam est, quod quidam conuicti prædictis testimoniis asserunt, Deum quidem cognoscere aliqua ex his conditionatis, quę reuelauit, non tamen omnia, sed fortasse illa, quæ speciali modo præordinauit, voluit, aut permisit. Est enim hoc planè voluntarium & falsum. ostendimus enim, in omni genere actionum liberarum, habere Deum hanc scientiam, scilicet, in bonis & in malis, in naturalibus & supernaturalibus, in communi & in particulari: ergo nulla probabili ratione potest hæc scientia limitari ad quædam, & non ad omnia extendi. Maximè, quia ostendemus non posse hanc scientiā fundari in præordinatione, & multò minùs in permissione: quia

A ne: quia effectus permissus ex vi permissionis non est infallibiliter futurus, nisi hæc scientia supponatur, vt in 2. lib. declaratum est.

Tandem adiungere possumus, quòd modus loquendi ex hac conditionata præscientia est adeò frequens in Scriptura, vt planè constet & generalem esse hanc præscientiem in omni genere effectuum, & actuum liberorum & DEVM illa maximè vt in suæ prouidentiæ gubernatione, (verbi gratia) cum Genes. 11. dicitur. *Ecce vnus est populus, & vnum est labium omnium, cœperuntq; hoc facere, nec desistent à cognitionibus suis, donec eas opere compleant.* In his verbis clarum est subintelligi conditionem, scilicet, nisi impediantur, vel si nō confundatur lingua eorum. Vnde subditur: *Venite igitur, descendamus & confundamus linguam eorum, &c.* Ecce ex illa præscientia conditionata prouidit DEVS tale medium, quo illorum hominum conatus impediret. Est etiam optimus locus ille Matthæi 24. *Nisi breuiati fuissent dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Prænouit ergo Deus, etiam electos fuisse tribulatione superandos, si esset diuturnior; & ex hac præscientia prouidit, vt breui tempore duraret. Vnde constat, ex hac præscientia prouidere Deum electis suis summa liberalitate & gratia, opportuna remedia quibus vel non cadant, vel, si ceciderint, liberentur. Atque hac ratione Sancti homines diuinæ gratiæ, & prouidentiæ attribuunt, quòd ab his periculis, aut tentationibus liberentur, aut præueniantur, in quibus scit Deus fuisse lapsuros, si in ea inciderent, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, &c.* Et illud Isa. 1. *Nisi Dominus reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuissemus, &c.* Similiaque frequenter in Scriptura occurrunt. 11. Genes. Matth. B Sapient. Isa.

Neque contra hanc primam probationem aliquid potest ex Scriptura obiici, quod difficultatem habeat. nam quod de particula *Fortè*, & de comminationibus adduci poterat, iam declaratum est. Solùm possunt mouere verba illa Exod. 14. vbi Deus dans Moysi signa, per quæ induceret populum ad credendum, sic inquit. *Si non audient sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis; quòd si nec duobus his signis audierint, credent tertio.* Qui loquendi modus videtur indicare incertitudinem euentus, priori oposita conditione vel secunda. 12. Exod.

Respondetur, hoc testimonium, vel non obesse nobis vel potius prodesse: quia illa futura non erant vtcunque conditionata; sed ponenda in re: non ergo ignorabat Deus, quem effectum habiturum esset primum signum, secundum, & tertium; Sensus ergo est, quosdam fuisse credituros in primo signo, & non alios; deinde alios fuisse credituros in secundo, & tandem omnes in tertio; & ideò, quia hoc præuidit Deus, vel absolutè, vel etiam sub conditione, omnia illa signa dedit. Et hactenus de Scripturæ testimoniis. C

Greg. Mag. ſtionum ſacræ Scripturæ, quæſt. 17. & optimè Greg. Mag. 6. Moral. capit. 12. tractans A
Irenæus. illa verba: *Qui comprehendit ſapientes in aſtutia eorum.* Indicat Irenæus lib. 5. cap. 28. Orig.
Origen. lib. 3. Periarch. cap. 4. & 7. & latiùs lib. 7. in ad Roman. circa illud ca. 9. *Non eſt volentis ne-*
Proſper. *que currentis, &c.* Sunt de hac re optima verba Proſperi lib. 2. de vocatio. gent. cap. 4. aliàs 13. ſub finem: vbi agens de facto Cain, qui occidit fratrem ſuum ait. *Et vtique præſciebat Deus, ad quem finem inſanientis eſſet progreſſura conceptio; neque ex eo quòd falli ſcientia diuina non poterat, neceſſitate peccandi vrgebatur facinus voluntatis; à cuius vtique intentione atque affectu potuit incolumitas Abel illæſa defendi, niſi placuiſſet Deo cum magna laude patientiæ ſuæ, vt temporalis furor impij fieret perpetuus honos iuſti.* Ex quibus verbis vltimis conſtat, eũ de hac ſcientia conditionata loqui.

5. Quarta probatio. Auguſt. Ambroſ. Quartò principaliter tractando de prædeſtinatione & reprobatione, de vocatione efficaci vel ſufficiente, vtuntur hac ſcientia ſancti Patres, præſertim Auguſtinus de prædeſt. Sanct. c. 12. & 13. & lib. 10. Geneſ. ad liter. c. 16. & lib. 1. quæſt. ad Simplician. qu. 2. & epiſt. 105. & 106. & aliis locis infrà inſinuandis. Sic intelligi optimè poſſunt verba Ambroſ. in id Rom. 8. *Iis qui ſecundùm propoſitum, &c.* Vbi ait: *Deum ſecundùm propoſitum vocare eos, quos præſciuit ſibi fore deuotos, & idoneos, &c.* Hoc enim teſtimonium & ſimilia de B
hac ſcientia conditionata rectè intelligi, ſuprà lib. 3. declarauimus. Sed præſertim ſunt
Chryſoſt. in hoc notanda duo teſtimonia Chryſoſtomi in ſuperioribus commemorata. Vnum eſt homil. 31. in Matthæum, vbi comparans vocationem Pauli & Matthæi dicit, ambos eſſe à Deo vocatos qnando & quomodo ſciuit non reluctaturos. *Nam, qui corda ſcrutatur* (inquit) *& occulta mentium, is etiam, quando vnuſquiſque ad obediendum paratus erat, non ignorauit.* Alterum eſt homil. 65. in Matth. tractans de operariis vineæ, diuerſis temporibus vocatis, & perueniens ad Paulum ait, priùs non vocatum fuiſſe à Deo, quia Deus præſciuit ipſum repugnaturum vocationi, poſteà autem fuiſſe vocatum, quia præſciuit Deus, vocationem fuiſſe penetraturam eius animam.

6. Quinta probatio. Auguſt. Tandem tractantes Sancti de Aduentu Chriſti Domini in mundum, ſæpe dicunt, tunc veniſſe, quando præſciuit, homines ipſi & Euangelio fuiſſe credituros. Ita Augu. epiſt. 49. de ſex quæſtionibus paganorum, q. 2. circa finem, & lib. de præd. Sanct. cap. 9. dicit; nihil eſſe verius, quàm præſciiſſe Chriſtum, qui & quando & quibus in locis eſſent in illum credituri. Addit verò idem Auguſt. lib. 1. cont. Creſcon. cap. 8. etiam Chriſtum interdum prædicaſſe his, quos nouerat eſſe repugnaturos. Quæ omnia de præ- C
ſcientia conditionata intelliguntur: nam præſcientia futuræ fidei, quæ ſupponitur ad voluntatem, qua Deus decreuit tali tempore venire in mundum, non potuit eſſe abſoluta, ſed conditionalis, & ita etiam explicuit & docuit D. Thom. 3. p. quæſt. 1. artic. 5. vt ibi notaui.

Varij modi eludendi præfata teſtimonia exploduntur.

1. AD hæc verò Sanctorum teſtimonia accommodari ſolent nonnullæ ex reſponſionibus, quas retulimus circa teſtimonia Scripturæ, præſertim duæ. Vna eſt illa de effectu in communi, & non in particulari. Sed, præter ſuprà dicta, eſt manifeſtè contra mentem Sanctorum, qui in particulari loquuntur de peccato Adæ & angelorum. De quo etiam illud verum eſt in cauſa ſua non potuiſſe certò cognoſci, etiam in communi; quia poterat facilè homo in illo ſtatu vitare, non ſolum illud particulare peccatum, quod commiſit, ſed quodlibet etiam collectiuè. Addo Auguſtinum nuper citatum, numerare circumſtantias loci, temporis, & perſonæ: vnde non potuit clarius ſignificare ſe loqui de particularibus effectibus.

Altera

A Altera responsio est, loqui sanctos Patres de coniecturali cognitione, sed hoc ipsis imponitur: nunquam enim significant, se ita de Deo sentire, sed cum eadem claritate & certitudine hanc scientiam illi tribuunt, ac scientiam cæterorum contingentium futurorum: & ideo, vt vidimus, quando explicant particulam *forsitan*, negant significare aliquam incertitudinem in diuina cognitione. Quibus addi potest optimum August. testimonium tract. 37. in Ioan. exponentis illa verba, c. 8. *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis. Ille* (inquit August.) *qui omnia scit, cum dicit, forsitan, non dubitat, sed increpat: dubitationis verbum est, cùm dicitur ab homine, ideò dubitante quia nesciente; quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Præterea S. Patres talem censent esse hanc scientiam in Deo, quæ sufficiat ad efficacem vocationem, & procedentem à decreto diuino absoluto, quo vult, hominem conuerti, & liberè conuerti: sed ad huiusmodi decretum Dei non sufficit coniecturalis cognitio, sed necessaria & omnino infallibilis; quia posita tali voluntate omnino infallibile est sequi effectum. Vnde medium seu auxilium, quo Deus vtitur vt impleatur talis voluntas, etiam debet habere effectum omnino infallibiliter: ergo & scientia talis B effectus, si ponatur tale medium, debet esse omnino infallibilis. Maior constat ex testimoniis citatis, præsertim ex locis Chrysost. & est frequens doctrina Aug. vt patet ex qu. 2. ad Simpl. & ex aliis quæ inferiùs referam. Præterea S. Patres non solùm in bonis, sed etiam in malis ponunt hanc præscientiam, nec solùm in homine lapso, sed etiam in angelis, & in homine in statu innocentiæ, de quo, si coniectura agendum esset, considerata dispositione & rectitudine eius, nec probabiliter coniectari posset fuisse peccato consensurum: quia causa non solùm erat indifferens, sed etiam magis propensa ad oppositum: ergo Deus id non præsciuit ex signis vel coniecturis, sed in ipsa obiecti veritate & consequenter per certam & infallibilem cognitionem. 2. August.

Sed obiiciuntur hìc nonnulla ex Patribus, quę breuiter declarare oportet. Primum est testimonium August. libr. de Præd. Sanctor. c. 14. vbi tractans illud Sapien. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, dicit illud fuisse dictum secundùm pericula vitæ huius, non secundùm præscientiam. *Quia hoc* (ait) *præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Difficiliùs libr. 1. de Anima & eius orig. c. 12. arguens eos, qui dicebant, Deum deserere aliquos infantes, vt in originali peccato moriantur, quia præuidit fu- C turos fuisse iniquos, si viuerent; post alia argumenta subdit. *Quid quòd ipsa exinanitur omnino præscientia, si, quod præscitur, non erit? Quomodo enim dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Similem sententiam habet Prosper epist. ad Aug. quæ est inter opera Aug. ante lib. de Pręd. Sanct. vbi eandem sententiam impugnans ait. *Nouo absurditatis genere, & non agenda, præscita dicuntur, & præscita, acta non esse.* Damascenus etiam dialog. cont. Manich. fol. 480. eandem tractans sententiam. *Si Deus* (inquit) *aliquem non condidisset, quia præsciisset peccaturum, non esset hæc præscientia, sed impostura: nam sicut cognitio est earum rerum, quæ sunt, ita prænotio est earum rerum, quæ certò futuræ sunt.* Denique Hug. Victo. in Summ. Senten. tra. 1. ca. 12. & 1. de Sacram. p. 2. à ca. 14. vsque ad 18. contendit, si non essent res futuræ, nullam fore in Deo præscientiam. 7. Aliquot Sanctorum testimonia, quæ obiici possunt.

Respondetur hos Patres agere in locis citatis, contra illorum errorem, qui dicebant, Deum punire, vel gratiam conferre propter ea opera, quæ homo facturus esset, si hoc vel illud accideret, etiam si de facto nunquam illa facturus sit: Et nunquã (quod aduertendum est) negant, in Deo esse huiusmodi scientiam; quòd si sentirent, proferre eo loco deberent, quia nullo faciliori modo talis error refelleretur. Quin potiùs multi ex Sanctis supra citatis apertè concedunt hæreticis habere Deum huiusmodi scien- 8. Exponuntur.

 tiam, ne-

tiam, negant tamen illam esse ratione diuinæ permissionis, punitionis, vel electionis. A
Et hoc sensu negant aliquando huiusmodi scientiam vocandam esse præscientiam; quia præscientia videtur dicere habitudinem ad id, quod aliquando habiturum est esse: id autem quod per hanc scientiam cognoscitur, non oportet, quod sit habiturum esse aliquando, & ideò quatenus per illam scitur, non dicitur ab his Sanctis præsciri, sed absolutè sciri sicut res possibiles. Et ideò etiam illud opus, quod per hanc scientiam scitur, vt sic non potest esse ratio seu causa ex parte creaturæ vt puniatur à Deo, vel præmio afficiatur. Et hoc modo procedit Augustinus de Bono perseuer. capit. 9. & 10. & libro 10. Genes. ad lit. cap. 16. & lib. 26. cont. Faust. cap. 4. Et in eodem sensu dicit dicto libro 1. de orig. anim. capit. 12. *Quomodo ergo punirentur peccata quæ nulla sunt? id est, quæ nec vita ista nondum inchoata, commissa sunt, ante carnem, nec morte præueniente, post carnem.* Idem est sensus eiusdem Augustini de Præd. Sanct. vt patet ex cap. 12. 13. & 14. vbi rectè sic infert. *Si homines punirentur propter peccata, quæ facturi essent, si viuerent, quamuis ea de facto non sint facturi,* sequi, nihil eis prodesse quod rapiantur, antequam mutetur intellectus eorum; quia sufficit, quod mutandi essent, si viuerent. In hoc ergo sensu negatur huiusmodi esse simpliciter futura: & in eodem negatur, esse B
præscita: & similiter in eodem negatur accidere posse vt non fiat, quod præscitur esse futurum; vel quod ita præscitur vt sit ratio pœnæ vel præmii. Non nego tamen, quin aliquando Sancti, hanc scientiam conditionalem, præscientiam vocent minùs stricta appellatione, quatenus illud, *præ*, solum dicit independentiam scientiæ ab existentia obiecti; & consequenter antecessionem ad omnem rei existentiam, siue de facto aliquando futura sit, siue non sit. Tamen ex diuersis circumstantiis locorum, erit facile intelligere, quo sensu Sancti loquantur.

CAPVT III.

Ex Scholasticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.

1. *Ex scholasticorum hac super re silentio ducitur argumentum.* ANTIQVIORES Scholastici nihil ferè de hac diuina scientia conditionatorum contingentium locuti sunt; & ideò multi putant, rem hanc esse nouam, & ab eorum doctrina alienam. Quod genus argumentandi licèt quòd solùm sit ab auctoritate negatiua (vt aiunt) infirmum videatur, non est tamen omnino contemnendum, quia non est verisimile, Theologos omnes prætermisisse rem adeò scitu dignam; & grauem, si veram esse credidissent. Et augetur difficultas, nam Theologi omnes diuinam scientiam sub scientia simplicis intelligentiæ & visionis comprehendunt: sed hæc non potest pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia non est simpliciter necessaria, cum non sit de obiecto & veritate necessaria. Neque etiam est scientia visionis; quia non est de re aliquando futura: nec consequitur determinationem liberam diuinæ voluntatis, sed antecedit: ergo signum est, Theologos huiusmodi scientiam non agnouisse, neque in Deo esse credidisse. C

Conclusio.

A

Conclusio.

NIHILOMINVS existimo Scholasticos Doctores, cæterosque grauiores Theologos à nobis potiùs stare. Et de antiquioribus sanè opinor pro comperto habuisse, Deum hæc futura sub conditione certissimè scire, eosque ideo de hac scientia sub his terminis & in particulari quæstionem non mouisse, quia idem de illa senserunt, quod de aliis futuris: nam, si diuersa de illis sensissent, significassent aliquando: præsertim, quia sæpè incidunt in quæstiones quæ supponunt hanc scientiam, vt est illa de permissione peccati, quod Deus sciuit futurum, & similes, quas facillimè expedirent, negando, has conditionales esse scibiles, quod tamen non faciunt. 2.

Prætereà Durand. & alij, qui dicunt, futura cōtingentia absoluta cognosci in comprehensione causarum cum omnibus circumstantiis, necessariò debēt ponere talem cognitionem in causa, siue extitura sit siue non sit; & hæc est cognitio Conditionalium. Similiter Alensis, Bonauentura, & alij, qui nihil aliud requirunt, quàm Ideas diuinas ad cognitionem futurorum, non possunt ab hac sententia dissentire; quia eadem B ratione infinita repræsentatio Idearum sufficiet ad hæc conditionata repræsentanda: & ita fauet Bona. in 1. dist. 40. art. 2. q. 1. Prætereà Nominales, qui affirmant, ex omnibus propositionibus de futuro vnam esse determinatè veram, & ad scientiam diuinam de huiusmodi veritate nihil ampliùs requirunt, quàm infinitam efficaciam diuini intellectus, & luminis; necesse est, vt idem sentiant de his futuris conditionatis, quod de absolutis; & hoc modo citari possunt pro hac sententia Gregor. in 1. d. 38. q. 1. art. 2. Gabriel. ibi. q. vnica. Adam in 3. d. 14. quęst. 2. dub. 1. Marsil. in 1. q. 40. art. 2. ad obiect. cont. 6. concl. Rursus etiam illi, qui dicunt cum Scoto, futura cognosci in prædeterminatione diuinæ voluntatis, idem saluare contendunt de his futuris vt in progressu huius libri videbimus: & ita ex hoc capite non potest contraria sententia Scoto attribui; sed incertum est, vt minimum, quid de his diceret. Denique quomodo præscientia futurorum per præsentiam æternitatis non repugnet huic sententiæ, sed cum illa cohæreat, ostendemus cap. 7. Vnde propter eam etiam causam non potest sententia hæc existimari D. Thom. contraria, maximè cum loco suprà citato illam ipse admittat. Citari etiam possunt pro hac sententia Albert. Mag in Sum tra. 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 63. C ar. 2. Ægid. in 1. d. 40. q. 2. ar. 2. aliàs q. 5. & Tho. de Argent. ibi. art. 3. ad 6. cont 1. conclus. Et ex recentioribus tenent hanc sententiam Driedo de concor. 1. par. capit. 4. ad 3. arg. Ruar. art. 7. Wald. lib. 1. doctrin. ca. 23. Bellarm. & alij Moderni, qui de gratia & libero arbitrio scribunt contra hæreticos huius temporis, hac scientia maximè vtūtur ad declarandam concordia gratiæ efficacis cum libero arbitrio, modo suprà explicato. Scriptores etiam in 1 par. D. Tho. frequentiùs sequuntur hanc sententiam, & quidam contrariam, parum tutam, alij errorem ferè appellant. Deniq; Doctores ferè omnes Theologi huius temporis, quos ego in Italia, & in Hispania consului, huic sententiæ adhærent. 3.

Cognitionis conditionatorum modus explicatur iuxta diuersas opiniones. Bonauen. Gregor. Gabr. Adam. Marsil. Alb. Mag. Ægid. Th. de Ar. Dried. Ruar. VVald. Bellarm.

Solùm propter difficultatem in principio tactam; orta est inter modernos scriptores dissensio de modo loquendi potiùs, quàm de re. Quidam enim quasi prædicta difficultate superati, hanc scientiam dicunt, nec visionis esse, nec simplicis intelligentiæ, sed mediam illam appellant. Quem dicendi modum alij vehementer impugnant, quoniam Deus (inquiunt) non per scientiam mediam, sed per naturalem scientiam, qua se & omnia comprehendit, hæc futura cognoscit. Sed non satis percipio, quā vim habeat impugnatio hæc; nam si scientia naturalis vocetur ea, quam Deus ex se, suaque 4.

Quæ sit dissensio inter auctores.

naturali perfectione habet, non est dubium, quin Deus hæc omnia sciat per connatu- A
ralem sibi scientiam, quo nomine tam scientia visionis, quàm scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media (si est) comprehendi potest: nam Deus non habet scientiam aduentitiam & extraneam, sed quidquid scit, ex intrinseca & naturali perfectione & comprehensione scit. Si autem scientia naturalis vocetur, quæ omnino necessaria est, & nullo modo libera, etiam ex parte obiecti ad quod terminatur, sic non potest hæc scientia naturalis vocari; quia non est simpliciter necessaria secundùm respectum ad tale vel tale obiectū, sed solùm ex suppositione, quòd illud sit futurum posita tali conditione. In quo conuenit hæc scientia cum scientia visionis; differt tamen ab illa, quia secundùm se non terminatur ad aliquam existentiam futuram in aliqua differentia tēporis, in quo cōuenit cum scientia simplicis intelligentiæ; & hac de causa scientia Dei, prout ad hęc obiecta terminatur, non ineptè vocata est scientia media, cùm aliquid de vtroque extremo participet. Solum ergo videtur noua hæc scientia quoad nomen. nam res ipsa, satis antiqua est: hoc autem non est magnum inconueniens: sæpè enim inueniuntur noua nomina ad res meliùs explicandas.

5. Sub nomine scientiæ visionis cōprehenditur scientia hæc ab auctoribus.

Semper tamen manet integra difficultas tacta; quia, cum Theologi hoc membrum B
scientiæ mediæ in illa diuisione prætermiserint, eam ignorasse visi sunt. Quapropter ego existimo, Theologos hanc scientiam sub scientia visionis comprehendisse; quia & est simpliciter libera ex parte obiecti, sicut illa; & eodem modo concipitur in Deo per modum simplicis intuitionis veritatis contingentis vt inferiùs declarabimus. Participat nihilominùs (vt dixi) scientia hæc aliquas proprietates seu conditiones simplicis intelligentiæ, in quibus à scientia visionis strictè sumpta, quæ ad existentias rerum terminatur, distinguitur.

6. Diuisio scientiæ in scientiam visionis & simplicis intelligentiæ adæquata est.

Igitur, vt intelligatur, quomodo, non obstante hac scientia condicionata partitio illa scientiæ in visionem & simplicem intelligentiam adæquata esse possit, animaduertendum est, scientiam Dei posse considerari, vel vt antecedit omnem determinationem liberam voluntatis diuinæ; & vt sic vocari potest simplicis intelligentia, quia habetur vi solius intellectus independenter à voluntate; Vel vt ratione est posterior, & subseqvens determinationem liberam voluntatis diuinæ, & vt sic dicitur scientia visionis; quia per modum intuitionis terminatur ad existentias rerum, quæ pendent ex diuina voluntate, & hoc modo diuisio est adæquata. nam datur per membra velu- C
ti contradictoriè opposita. Quoniam verò, vt infrà dicetur, ipsamet determinatio voluntatis diuinæ priùs ratione considerari potest vt futura, quàm vt actu posita in re, ideo etiam scientia considerari potest vt antecedens voluntatem liberam vtroque modo consideratam; & vt sic terminatur tantum ad obiecta omnino necessaria, qualia sunt Deus secundùm actualem existentiam, & creaturæ præcisè vt possibiles, & hęc vocatur scientia simplicis intelligentiæ in omni rigore & proprietate; & consequenter omnis scientia, quæ subsequitur determinationem liberam, vel illam respicit vt obiectū, dicetur scientia visionis. Sed in hac latitudine potest subdistingui duplex modus: nam diuina scientia rursus considerari potest vt præcedens determinationem liberam vt in re positam, subsequens verò illam vt futuram; & vt sic nō solùm ad necessaria terminatur, sed etiam ad libera, & futura contingentia, vel conditionata, vel prout futura ex vi talis voluntatis diuinæ; & sub hac ratione talis scientia pertinet ad scientiam visionis, quamuis vt præcedit determinationem liberam diuinæ voluntatis vt in re positam, aliquid participet de simplici intelligentia. Alio verò modo potest considerari

A Dei ſcientia, vt ratione poſterior libera determinatione voluntatis eius iam poſita in re, & hæc eſt pura & omnino rigoroſa viſionis ſcientia.

CAPVT IV.

Ex diuinæ prouidentiæ perfectione, & effectibus eius, neceſsitas huius ſcientiæ oſtenditur.

SVPEREST vt ſententiam hanc, quam (vt opinor) ſufficienti auctoritate comprobauimus, rationib. etiam declaremus ac perſuadeamus: in hoc ergo capite rationem à poſteriori ſeu ab effectib. nobis notioribus, vel reuelatis deſumptam proponemus; in ſequenti verò propriam rationem à priori qualis in hac materia eſſe poteſt afferemus. 1

Prima igitur ac præcipua ratio ſit, quia huiuſmodi ſcientia eſt vtiliſſima ad pruden- 2. B tiam, vt vel ex rebus humanis coniectare licet: nam, ſi ego cupio aliquid alteri perſuadere, vt prudenter id faciam multum cōferet prænoſſe, in quo tempore vel opportunitate ſoleat ille meliùs eſſe diſpoſitus, & quibus rebus magis affici ſoleat, & ſic de aliis circumſtantiis: quod ſi omnino præſcirem, quid eſſet facturus tali & tali modo exoratus, talis cognitio vtiliſſima eſſet ad ſtatuendum quid agere oportet, & ad applicādum media accōmodata: ſed oportet, vt ad omnem prouidentiæ modum Deus ſit perfectiſſimè diſpoſitus, & vt ſit potentiſſimus, & vt intelligatur habere in ſe quidquid ad perfectiſſimam prudentiam, & prouidentiam conducere poteſt: ergo hæc ſcientia eſt Deo maximè neceſſaria. *Prima ratio.*

Accedit deinde, ſine hac ſcientia intelligi non poſſe varios modos prouidentiæ diuinæ perfectiſſimæ ac ſapientiſſimæ, quos in ſuarum creaturarum liberarum præcipuè, gubernatione, & in ordine ad ſupernaturalem finem obſeruat. Primùm hoc patet in præordinatione abſoluta aliquorum hominum vel angelorū ad beatitudinem conſequendam ante omnem ſcientiam abſolutam futurorum operum: nam, quòd in Deo ſit huiuſmodi præordinatio, in libero tertio ſatis à nobis diſputatum eſt. Quòd C verò ſine hac ſcientia intelligi non poſſit, ſic declaratur, quia nullus poteſt ſtatuere prudenter de fine, niſi habeat præcognita media ſibi poſſibilia ad conſequendum finem quem intendit, & eo modo quo intendit. Quod rectè declarant illa verba Chriſti Luc. 14. *Quis ex vobis volens turrim ædificare, non priùs ſecum cogitat, an habeat ſumptus, qui ſufficiant ad perficiendum? aut quis Rex, &c.* Vnde ſi propoſitum de conſecutione finis omnino certum & infallibilem effectum eſt habiturum, neceſſe eſt, vt media etiam certa & infallibilia ſupponantur præcognita: ergò, niſi Deus præcognoſcat, quibus modis ſeu quibus rebus aut conditionibus poſitis humanum arbitrium, hoc aut illud operabitur, non poteſt ſecum ſtatuere de tali hominis operatione, aut de fine, per illam conſequendo: quia alias oporteret, aut Deum neceſſitatem inferre voluntati, vt omnino faceret, quod ipſe decreuit, aut, ſe periculo exponere, vt non fiat, quod ipſe efficaciter intendit, quia relinquit voluntatem in libertate ſua, nondum ſciens, quid ſit operatura talibus poſitis conditionibus. 3. *Luc.*

Atque huius rationis vis maximè apparet, ſuppoſita doctrina ſuperiùs tradita de diuina præfinitione: eſt enim, vt oſtendi, à communi doctrina & præſertim Diuus Auguſtinus & à diuina perfectione & omnipotentia alienum ideòque per ſe ſatis in- 4. *Confirmatur eadem ratio.*

credibile, dicere, non posse Deum liberum actum honestum in particulari, & cum omnibus circumstantiis prædefinire absoluta, & efficaci voluntate sua, & salua libertate voluntatis creatæ: sed hæc prædefinitio non habet locum, nisi supposita prædicta præscientia ergo necessaria est in Deo ad huiusmodi prouidentiæ modum. Minor satis est in præcedenti libro tractata, vbi ostendi, hanc prædefinitionem esse non posse physicè executiuam, & prædeterminatiuam potentiæ liberæ, saluo vsu libertatis illius, ideòque solum esse posse per modum intentionis efficacis, quæ intentio efficax vt sit prudens, & impediri nequeat, supponit in intendente scientiam mediorum, per quæ infallibiliter possit talis intentio ad effectum perduci, vt ratio superiùs facta probat. Cognitis autem his mediis cognoscitur conditionalis veritas scilicet, quòd si illa adhibeantur talis effectus liber sequetur; & hoc est quod intendimus, siue ille effectus cognoscatur in tali medio tanquam in causa, siue alia ratione, hoc enim non refert ad quæstionem an sit talis scientia, quam tractamus, sed ad quæstionem quomodo sit, de qua dicemus c.7. A

5. *Secunda ratio.* Eandem omnino vim habet ratio, quæ ex efficaci vocatione seu ex præuenienti auxilio sumi potest: nam quòd sit aliqua diuina vocatio ita efficax, vt certum & infallibilem habeat effectum, quatenus ex Dei intentione procedit, satis in superioribus ostensum est tam ex modo loquendi sacræ Scripturæ, quàm ex doctrina Patrum, præsertim August. & Chrysost. Ac per se satis certum apparet, pertinere maximè ad suauitatem ac efficaciam diuinæ potentiæ & prouidentiæ supernaturalis, vt possit quò velit corda conuertere, & quomodo velit; vel vt possit ita interiùs suadere, vt efficaciter persuadeat: vel denique possit ita interiùs docere, vt non solùm homo discat, sed etiam discendo videat, videndo appetat, & appetendo perficiat, vt Augu. scribit. Et præter omnia suprà tractata est de hac re insignis locus apud Prosp. lib. 1. de vocat. gent. c. vlt. At verò, nisi hæc scientia conditionata supponatur, non poterit esse vocatio ita efficax, vt omnino infallibilem habeat effectum, ita vt, posita præfinitione, implicet cōtradictionem non fieri: Hoc enim esse necessarium, neque aliter intelligi posse, ex superiùs tractatis, dupliciter ostendi potest. Primò, quia talis vocatio intelligitur efficax, priùs ratione, quam actu faciat: nō enim dicitur efficax, solùm quia actu facit, sed quia infallibiliter facit vt velimus: ergo priùs ratione quàm intelligatur Deus velle, talem vocationem alicui conferre, cognoscit illam vt efficacem: ergo cognoscit, quòd, si illam det alicui, infallibiliter habebit effectum in illo: hoc enim est cognoscere illam esse efficacem: at hæc est scientia conditionata, quam persuadere intendimus. Secundò. quia infallibilis consecutio effectus ex vocatione efficaci intelligi non potest, nisi aut ex physica efficacia & prædeterminatione causæ, aut ex mera scientia: sed prior modus est impossibilis, & repugnans libertati, vt in superioribus ostensum est: ergo posterior modus est verus: illa autē scientia non est alia, nisi hæc conditionata, vt per se constat. B C

Aug. in Enchir. c. 95. & sequent. & de Præd. Sanct. c. 7 & 8. li. 1. ad Simpl. q. 2. l. 1 de gra. Christi ca. 13. & 14. 1 Imper.

6. *Posterior ratio.* Vltimò potest similis discursus formari ex aliis actibus, vel effectibus diuinæ prouidentiæ, vt verbi gratia, ex confirmatione in gratia, seu infallibili perseuerantiæ dono, de quo adhuc magis indubitatum est, posse homini viatori conferri, & æquè certum esse existimo, quamuis aliqui dubitent, dari salua libertate: hæc autem duo etiam non possunt in huiusmodi dono conueniente modo coniungi, nisi media hac præscientia. Et similia sunt, quæ de Christi libertate Theologi tractant, quæ breuitatis causa omitto. Tandem ex permissione peccati, vt sapientissimo & prudentissimo modo fiat, censeo sumi posse efficax argumentum, vt intelligamus non esse in Deo hanc permissionem, nisi iam præsciente quid euenturum sit, illa posita. Ac denique ex tota ratione diuinæ pro-

A uinæ prouidentiæ idem concludi poteſt. nam reuera imperfecto modo procederet Deus, ſi non præſciret, quid ex omnibus ſuis ordinationibus, vel permiſſionibus ſit euenturum, donec effectus vt iam factos præuideret: alioqui neceſſe eſſet, illum quaſi dubitando & tentando procedere, præſertim in effectib. cauſarum liberarum, & motionib. earum, ita vt non poſſit Deus poſtquàm aliquid permittit, aliquid definitè ſtatuere, quod inde pendet, niſi priùs veluti expectet vt videat, quid cauſa ſecunda efficiat, & ſic de aliis. Vnde etiam fit, poſtquàm Deus permiſit peccatum in Adamo (verbi gratia) vel aliis, quodammodò intelligi, aliquid euenire ipſi Deo, quod neſciebat futurum: imò, quod credibiliùs exiſtimare poſſet non eſſe futurum: hæc autem omnia ſunt minùs conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ, quæ multò erit altior & excellẽtior, ſi præuidens omnia, quæ quouis modo poſſibilia ſunt, & etiam futura à cauſis ſecundis ſi illæ procreentur, & virtutem ac facultatem operandi accipiant, omnia ordinet & diſponat iuxta ſapientiam & voluntatem ſuam.

CAPVT V.

B *Deum habere hanc ſcientiam conditionalium contingentium propria ratione oſtenditur ex talium contingentium veritate.*

RATIONES ſuperiori capite adductæ omnes procedunt de hac ſcientia, quatenus practica eſt (vt ſic dicam) ſeu ad praxim & operationem extendi poteſt: iam verò ratiocinandum nobis eſt ex perfectione ipſius ſcientiæ ſecundùm ſe, & quaſi ſpeculatiuè ſpectatæ. 1.

Principiò igitur, ſtatuo hanc hypotheſim; ſcilicet; ſi hæc ſcientia poſſibilis eſt, negari non poſſe, quin ſit in Deo perfectiſſimè. Hanc propoſitionem nemo negare poteſt, quia ſcientia ex ſe perfectionem ſimpliciter dicit, nullamq́; ex proprio conceptu includit imperfectionem, nec maiorem aliquam aut æqualem perfectionem excludit: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſſibilis ex ſe, pertinet ad perfectionem ſimpliciter, tam entis ſummè perfecti, quàm perſonæ ſapientiſſimæ, & in omni ſcientiarum genere peritiſſimæ: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſſibilis, non poteſt Deo deeſſe. Item nulla excogitari C poteſt ſcientia eminentior, quàm diuina, aut quæ illam ſuperet in aliqua perfectione, etiam extenſiua: ergo, ſi eſt poſſibilis ſcientia talium obiectorum, maximè in diuino intellectu. Vnde, ſi qui Theologi negant Deum habere hanc ſcientiam, in eo ſolùm fundantur, quòd putent eſſe impoſſibilem. 2.

Eo ipſo quod poſſibilis eſt hæc ſcientia in Deo reperitur.

Huic adiungo alteram hypotheſim; nimirùm, ſi hæ propoſitiones conditionales de futuro contingente, ſcibiles ſunt, etiam ſcientiam earum eſſe poſſibilem. Eſt hæc hypotheſis fere per ſe nota ex terminis: nam ſcientia, & ſcibile, vel correlatiua ſunt, vel ad modum correlatiuorum reciproce dicuntur: ſicut in ſimili materia Ariſtoteles dixit; ſi dantur obiecta ſenſibilia, eſſe poſſibilem ſenſum, vel è contrario, ſi non eſt poſſibilis intellectus numerans non eſſe poſſibile tempus, vt eſt numerus motus. Rurſus, vt propoſitiones ſciantur, aliqua ſcientia ſciri debent: ergo, ſi non ſit poſſibilis talis ſcientia, nec ipſæ poterunt eſſe ſcibiles. Denique, ſi tale obiectum ex ſe eſt ſcibile, ex nullo alio capite poteſt ſcientia eſſe ſimpliciter impoſſibilis, vt iam declarabo. 3.

Si propoſitiones conditionales ſcibiles ſunt & ſcientia illarum poſſibilis eſt.

Tertiam igitur propoſitionem addo; videlicet, ſi tales propoſitiones veræ ſunt determinatè, ſcibiles etiã eſſe quatenus tales ſunt, id eſt, de eis ſciri poſſe, quòd verè ſint. Hoc etiam ſupponũt omnes Theologi, qui de hac materia diſputant: & videtur per ſe manife- 4.

Si veræ ſunt hæ propoſitiones, & ſcibiles erunt.

 A

CAPVT PRIMVM.

Refertur opinio negans habere Deum certam scientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura ostenditur.

1. Quorūdam sententia.

DOCTORES, qui has conditionatas propositiones, aut falsas, aut indeterminatas quoad veritatem, vel falsitatem esse existimant, consequenter docent, posse quidem Deum coniectare aliquo modo quid causa libera faceret si in tali occasione cum his vel illis conditionibus constitueretur; non tamen certa & infallibili scientia, id cognoscere: atque adeò posse quidem iudicare, quid foret verisimilius, vel probabilius in tali euentu, non tamen definitum iudicium ferre, hoc esset, aut erit, si illud fiat seu fieret. Hanc sententiam sic expositam apud antiquos Theologos non inuenio; eam tamen docent his temporibus aliqui Moderni, & ex Scriptoribus insinuat illam Cather. opusc. de Præd. part. 2. circa finem, & indicat etiam Iansenius capit. 47. Concord. tractans illud. *Si in Tyro & Sidone, &c.* & quidam alij. B

Fundamentum eorum.

Fundamenta huius sententiæ ad quatuor capita reuocantur: Ad auctoritatem Scripturæ, quæ de his contingentibus loquitur tanquam de re dubia, addens particulam *Fortè, & Forsan*: Auctoritatem sanctorum Patrum: Auctoritatem etiam Scholasticorum: item ad rationes. Quæ omnia commodiùs afferemus tractando similia capita pro contraria sententia, & singula singulis conferendo.

2. Vera sententia.

Nobis contraria sententia maximum in Theologia fundamentum habere videtur: ideòque verissimam illam esse, & ab omnibus rectè de diuinis sentientibus docendam esse censemus; nimirùm, certa & infallibili scientia comprehendere Deum de omnibus causis liberis, non solùm quid facere possent, sed etiam quid essent facturæ, si cum his vel illis conditionibus crearentur, & operari sinerentur, etiam si vel creandæ non sint, vel de facto non sint permittendæ cum talibus circumstantiis operari. Hæc igitur assertio ex diuinis Scripturis in hoc capite probanda est. Sunt autem pleraque testimonia Scripturæ sacræ, quæ licèt habeant suas responsiones & euasiones, propter quas non faciunt certam fidem, tamen si sincerè & propriè intelligantur, & omnia inter se conferantur, simulque Sanctorum expositiones ponderentur, faciunt vehementem persuasionem. C

3. Probatur ex Scriptura sacra. Primum testimonium ex 1. Reg. *Abul. Dion. Cart.*

Et in primis incipio à vulgari testimonio 1. Reg. 23. vbi Dauid consuluit Deum, an si maneret in ciuitate Ceilæ, venturus esset Saul, & an si ipse maneret, & ille veniret, ac circumdaret ciuitatem, Ceilitæ essent illum tradituri; & ad vtrumque respondit Deus. *Et Saul veniet, & hi tradent te.* Quo audito, aufugit Dauid, & neque Saul venit, neque Ceilitæ tradiderunt Dauid. Tota igitur veritas illius reuelationis posita est in illis conditionalibus. *Si expectaueris, veniet Saul: si Saul venerit, tradent te*, quæ sunt liberæ & contingentes. Atque ita simpliciter intellexerunt hunc locum Abul. q 13. & Dionys. Cartusian. & Nicolaus de Lira ibi: qui addit expressè, conditionalem fuisse reuelatam, quæ ad sui veritatem non requirit, vt aliquid in esse ponatur.

Prima præfati testimonii euasio.

Nihilominùs ad vitandam efficaciam huius loci multa excogitata sunt. Vnum est, reuelari quidem ibi futurū contingens, sed in causa aliqua, ex qua necessariò sequeretur, si conditio esset posita, quod esse potest sine repugnantia: licèt enim causa libera sit, posito tamen vno actu libero, potest alius necessariò sequi: ita ergo in præsenti dici potest, Saulem talem habuisse dispositionem liberam suæ voluntatis erga Dauid, vt visa illa

A visa illa dispositione non tanquam coditionaliter futura, sed tanquam præsente, in ea cognouerit Deus, quòd si Dauid non aufugeret, infallibiliter Saul ex vi talis affectus iret ad capiendum illum. Et idem proportionabiliter dicendum est de Ceilitis, ita, videlicet, fuisse affectos, vel timore Saul, vel amore suę ciuitatis, vt oblata illa occasione, ex illo affectu oriretur infallibiliter talis effectus.

Hæc responsio habet aliquid subtilitatis; in primis tamen omnino voluntariè est conficta sine fundamento in Scriptura. Deinde assumit aliquid, possibile quidem, sed non admodùm verisimile. quia ad cognoscendum infallibiliter vnum effectum liberum in præuio aliquo affectu, non satis est videre talem affectum in voluntate pro aliquo tempore, sed videre necesse est, affectum illum durare in tali voluntate vsque ad id tempus pro quo videtur, vel prædicitur futurus talis effectus. (Verbi gratia) si quis nunc hora sexta sit in actuali odio sui inimici; & cum efficaci proposito sumendi vindictam, non poterit in tali affectu cognosci, quòd si hora decima, occurrat ei inimicus cum omni occasione sumendi vindictam de illo, sumet illam, nisi simul videatur ille affectus vt durans vsque ad illam horam; quia potest facilè mutari voluntas; neque B hic effectus sequitur infallibiliter ex illo affectu vt præcessit, sed vt simul est cum ipso effectu. At verò in nostro casu & reuelatione facta Dauid, non est verisimile, aut Saul, aut habitatores Ceilæ perdurasse in illa actuali cogitatione, & actuali odio, vel alio simili actu pro illo tempore, pro quo futurus esset ille effectus, si Dauid Ceilæ permansisset. Quin potiùs credibilius est, postquam Dauid aufugit, Saul & cæteros ad res alias attendisse. Imo ex discursu Scripturæ id colligi potest. Nec verò satis est, quòd habituale seu radicale odium perseuerauerit; quia, eo non obstante, potest voluntas mutari. Vlteriùs addo, per se esse valde indecens, & minùs probabile coarctare veritatem vel possibilitatem diuinæ reuelationis ad illas angustias. Quid enim respondere posset Deus, si Saul tunc dormiret, aut alia de causa nullum actum circa illud negotium haberet? Vnde confici tandem potest satis probabilis ratio. nam Dauid, qui ita consulebat Dominum, certò supponebat, & credebat non posse latere Deum in vllo casu, neque in vllo euentu, quid in eo negotio facturus esset Saul, si ipse expectaret; ideò enim absolutè & simpliciter percontatus est. Ergo, vel fatendum est ita esse, quod intendimus: vel Dauid etiam ex ignorantia interrogasse: vel certè non interrogasse simpliciter, C prout verba sonant, sed quid facturus esset Saul secundùm præsentem affectum, quem tunc habebat. Vnde etiam fit, potuisse euentum accidere, in quo Deus non potuisset respondere interrogationi sibi factæ: si (quod erat possibile) Saul nullum haberet affectum, ex quo id certò colligi posset. Responsurus ergo esset Deus, si verum esset prolaturus, se nescire; hoc tamen aut illud coniectare, quod quàm sit absurdum, per se notum est.

4. Reiicitur euasio prædicta.

Secundum testimonium ex Matth. 11.

SECVNDO contra prædictam euasionem, & in sententiæ propositæ confirmationem adiungo testimonium aliud commune ex Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Beth-saida; quia, si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Cui testimonio nullo modo potest accommodari pręcedens expositio; quia in Tyriis & Sidoniis nulla actualis dispositio excogitari potest, ex qua, Christo ibi prædicante & faciente miracula, necessariò consequeretur, *vt in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Præsertim cùm illi essent Gentiles, & aut veram Dei cognitionem non haberent, aut certè non supernaturalem; neque etiam infusam dispositionem voluntatis, ex qua vera pœnitentia necessariò sequeretur. Nec dissimilis est locus 5.

 alius

Tertium testimonium Ezech. alius apud Ezech. cap. 3. *Non ad populum profundi sermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te.* A

6\. Aduersariorum ad prędicta testimonia responsio prima.

Ad hæc verò & similia testimonia adhibentur aliæ responsiones. Prima, Christum Dominum (verbi gratia) non id dixisse, quia ita re vera futurum esset, neque ex præscientia talis futuri conditionati, sed solum phrasi quadam, & vsitato modo loquendi, & veluti per exaggerationem quandam; ad declarandum, quanta obligatione tenerentur Iudęi ad credendū ipsi. Sicut quando amicus rogat amicū vt aliquid faciat, si id nihilominùs neget, dicere quis solet, si ab inimico petiissem, mihi concessisset. Ita ferè Iansen. c. 47. Conc. Sed est nimis libera expositio. Primum .n. illi obstat generalis regula interpretandi Scripturam cum proprietate si fieri potest. Secundò obstat, quia non parum derogatur hoc modo veritati verborū Christi, & Prophetiæ reuelationi, vel saltem certitudini, quia si hoc modo licet proprio arbitrio interpretari, vix erit aliquid firmum in Scriptura. Tertiò obstat communis expositio Hier. in Ezech. & in Matt. Greg. Ansel. & D. Th. qui in catena citat etiā Remigiū. Sed optimè inter omnes Aug. lib. 2. de bon. perse. c. 9. ait. *Nunquid dicere possumus, Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse? cùm eis Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam.* Vnde c. 10. duas veritates ex hoc testimonio colligit. Prima est; non iudicari homines ex his, quæ acturi essent, si hoc vel illud eis accideret, quāuis hoc Deus nouerit; sed ex his quæ faciunt. Secunda est, præuenientem gratiam interdum negari eis, quos DEVS nouit benè fuisse illa vsuros: dari autem eis, qui malè vsuri sunt, quod dicit esse vnum ex maximis diuinæ prædestinationis mysteriis. Similia ferè repetit in Ench. cap. 93. vbi ponderentur illa verba. *Apertissimè namque Deus dicit: Væ tibi Corozain, &c.* Similiter Prosper in respons. ad excerpta Genuens. resp. 8. (exponens prædictum locum Matth. & verba August. lib. 2. de bon. perseu. cap. 14.) inter alia inquit. *Nos etiam si rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non possumus, manifestissimè tamen scimus, & verum esse quod dixit, & iustum esse quod fecit.* B

Reiicitur. Hieronym. Gregor. Anselm. D. Thom. August. Prosper.

7\. Secunda expositio.

Ex quibus verbis satis apertè reiicitur alia, nec magis probabilis, nec minus libera expositio; in huiusmodi, sc. reuelationibus; non prædici effectum infallibiliter futurum, etiam posita conditione; sed solū reuelari id, ad quod causæ sunt magis propensæ. Vnde sensus reuelationis erit; ita esse verisimilius futurum. Poteſtque hæc expositio duplici coniectura suaderi. Prima est; quia sæpè in huiusmodi reuelationibus in Scriptura additur particula *Fortè*, vel *Fortasse*, vt denotetur incertitudo Prophetiæ. Posterior est, quia in Prophetiis cōminatoriis seu promissoriis sæpe necesse est vti hac expositione, & subintelligere conditionem, scilicet, si causæ non mutentur: ergo etiam in præsenti id fieri potest. Hæc expositio nulla ratione admittenda est: nam, vt in simili notauit Aug. cont. Don. lib. de vnitate Eccl. c. 9. multū derogat veritati Scripturæ & certitudini Prophetiæ hæc licentia interpretandi Scripturam, addendo illi aliquid, vel subintelligendo pro vniuscuiusq; arbitrio. Præsertim quia Deus in prædictis locis non dicit, verisimile est, hoc esse futurum, sed simpliciter, hoc erit, vt in testimonio primo citato tam absolutè respondit Deus, sicut Dauid interrogauit. Secundò in aliis locis additur etiam particula denotans certitudinem, per quam explicantur alia testimonia. Exod. enim 34. dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus eorum accipies, ne postquam illa fuerit fornicata, fornicari faciat filios tuos.* Et Deut. 7. additur. *Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.* Rursus 3. Reg. 11. ampliùs declaratur. *Certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos alienos.* Aliis item locis tam absolutè prædicūtur hæc futura conditionata, sicut absoluta. Est notandus locus Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* C

Confutatur. August. Exod. 3. Reg. Ioan.

Vnde

A Vnde Sancti colligunt Iudæos credituros Antichristo,& tamen prędictio illa in rigore tantùm conditionalis erat. Item quod Ioan. 6. de Christo dicitur. *Cum sciret quia venturi essent vt facerent eum Regem, &c.* De hac scientia ab omnibus intelligitur. 3. ex Patribus citatis, præsertim ex Augustino & Prospero constat, has prophetias esse certas & indubitatas & idem docent omnes expositores, quos citaui, super Matth. & ibidem Abul. quæ. 52. & gl. Quartò: quia aliàs fere non haberent maiorem certitudinem hæc diuina oracula, quàm oracula dæmonis; potuissetq; Dauid, etiam post diuinum responsum, sine peccato dubitare; quod videtur valde falsum. Sequela probatur quoad primam partē; nam quoad alteram per se nota est: quia, sicut Deo nota est natura & propensio nostræ voluntatis, ita est etiam dæmoni. Vnde etiam potest probabilissimè cōiectare, quid in tali occasione faciet liberum arbitrium. & quamuis diuina cognitio ex parte cognoscentis perfectior sit, tamen etiam dæmon comprehendit volūtatem saltem quoad naturalia; & in ordine ad actus malos habet quendam excessum, in quantum ipse potest ad illos instigare, & magna vi inclinare ad illos.

Abulens.

7. *Particula forsan, quid in futurorum prædictionibus in Scriptura denotet.*

Quintò (vt respondeamus coniecturis in contrarium) magna deceptio est existimare, B quando in scriptura additur particula, *Forsan*, aut similis, id fieri propter incertitudinem diuinæ scientiæ, quod vbique sancti Patres negant; Hieron. Ezech. 2. & Ierem. 26. *Verbum* (inquit) *ambiguum forsitan, maiestati Dei non potest conuenire. sed nostro loquitur affectu, vt liberum homini seruetur arbitrium.* Similia habet Theodor. eisdem locis. *Non ignorandi* (inquit) *verbum est.* Et Ambros. lib. 2. de pœnit. cap. 5. idem tractans, infert vt absurdum. *Dicant ergo, Dominum ignorasse quid esset futurum.* Idem Euseb. lib. 6. de præparat. capit. 9. Chrysost. tractans illud Matth. 21. *Verebuntur forte filium meum* D. Thom. cum Remigio & aliis Matth. 11. In cuius confirmationem adduci potest, quòd in rebus etiam certissimis additur interdum similis particula, *Forte.* Ioan. 8. *Si me sciretis forsitan, & Patrem meum sciretis.* Et Ioan. 5. *Si crederetis Moysi, forsitan & mihi.* Actor. 8. *Pœnitentiam age, si fortè remittatur tibi.* Igitur hæc particula interdum additur, alicuius mysterij significandi causa; scilicet, vel ad denotandam arbitrij libertatem, vt Hieronymus & alij asserunt; vel ad significandam difficultatem talis effectus, vt ait Gregor. homil. 18. in Ezechielem. Interdum verò (ait Ambros. suprà) est phrasis & modus loquendi Scripturæ, quæ humano more ad homines loquitur; quod significauit etiam C August. tracta. 37. in Ioan. & Enarrat. in Psal. 2. circa illa verba. *Ne quando irascatur Dominus.* Vlteriùs in Græcis codicibus sæpe est particula, quæ certitudinem potius, quam ambiguitatem denotat, & verti posset, *Vtique sane, &c.* vt notat Abulens. & Iansen. suprà. Carthus. & Titelm. Matth. 11. Card. Tolet. Ioan. 4. 5. & 8.

Hieron. Theod. Ambros. Chrysost. D. Thom. Ioan. Aster. Gregor. Ambros. August. Abulens. Iansen. Carthus. Titelm. Tolet.

Vltima confirmatio prædictæ veritatis.

VLTIMO ex prophetiis comminatoriis & promissiuis hæc veritas potiùs confirmatur: nam illæ etiam sunt infallibiles, & non coniecturales: sunt quidem etiam conditionatę, tamen in eo ordine infallibilitatem habent, quia si conditio impleatur, & præmium etiam, aut pœna infallibiliter conferetur: ergo similiter in præsenti reuelatio illa conditionata vt sic debet esse infallibilis saltem sub conditione.

8. *Tertia responsio addacta.*

Quamobrem dicunt alij esse quidem infallibiles has reuelationes, habere tamen infallibilitatem in causa; quia non reuelantur effectus in indiuiduo, & in particulari cum omnibus circumstatiis; sed solum in communi & confusè: hoc autem modo potest certò cognosci effectus contingens in causa sua, vt facilè potest exemplis ostendi.

 Sed hæc

Testimonia confutatur. Sed hæc responsio non satisfacit prædictis testimoniis; nec declarat satis perfectionem scientiæ, & reuelationis diuinæ. Primò enim in aliquibus locis, prædicuntur actus liberi satis in particulari, vt in facto Saul & Dauid. Secundò, quando causa, etiam in communi sumpta, est indifferens, vel propensa potiùs in contrarium, non potest in ea certo cognosci effectus oppositus; verbi gratia, quòd Adam esset peccaturus, & consensurus tali tentationi; non poterat cognosci in causa, etiam abstrahēdo à circunstantiis, quia ita erat rectè institutus, vt longè facilius esset illi non peccare, magisque esset ad hoc propensus: ostendemus autem inferiùs hæc etiam futura à Deo cognosci, & in exemplis adductis videtur esse huiusmodi, quod de Tyriis & Sidoniis Christus reuelauit: nam, vt suprà dicebam, in eis nulla erat dispositio ad pœnitentiam, vnde considerata illa causa, prout tunc erat disposita ad talem effectum, vel magis erat repugnās, quàm propensa; vel certè, omnibus pensatis, ad summum erat indifferens. Tertiò denique magna imperfectio tribuitur Deo, cùm existimatur, vel ipsius cognitionem in illa confusione sistere, & non clarè & in particulari videre, quibus in indiuiduis accideret id, quod de communitate aliqua reuelat; vel certitudinem scientiæ, & reuelationis eius non esse maiorem, quàm sit illa, quæ ex causis sic confusè conceptis accipi potest. A B

9. Quarta refellitur. Atque hinc vlteriùs reiicitur aliorum responsio dicentium, solùm prædici futura, quæ in quadam motione Dei efficaci cognosci possunt. Primùm enim hoc non pertinet ad quæstionem, an hæc cognoscantur, quam modò tractamus; sed ad quæstionē, quomodo hæc cognoscantur, quam infrà disputabimus. Deinde refellitur duplici ratione. Prima, quia talis motio efficax, vel supponit hanc scientiam, & ita non potest esse ratio illius; vel si illam non supponit, non potest esse efficax, quin physicè prædeterminet voluntatem, & consequenter cum libertate pugnet, vt ex tractatis libris præcedentibus satis constat. Secunda est, quia hæc motio efficax, qualiscunque illa sit, non datur nisi ad opera bona: Deus enim ad malum non mouet, vt secundo libro fusè demonstratum est: in prædictis autem testimoniis non solùm prædicuntur opera bona, sed etiam peccata sub his vel illis conditionibus: non ergo fundatur illa prædictio & præscientia in tali motione. Minor constat in facto Saul: & addi potest simile de Pharaone Exodi 3. *Ego autem scio, quòd non relinquet vos Pharao, nisi per magnam manum*: & infrà. *Ego extendam manum meam*, &c. In quibus verbis vna vel potiùs duplex propositio conditionalis cognita inuoluitur; scilicet, quòd per ordinaria media, vel auxilia si adhiberentur, Pharao non esset mouendus ad dimittendum populum, & quòd per magna signa esset permouendus. Quem locum ita videtur exponere Augustinus de Præd. & grat. capit. 7. vbi concludit. *Vox Dei est, quæ Pharaonis voluntatem, sicut præuiderat, indicabat.* Et per idem præscientiæ genus declarat ibidem Pharaonis indurationem dicens. *Alta Deus præscientiæ suæ luce præsciuit, Pharaonem non fuisse mutandum, etiam si talia signa fierent.* (margin: Exod. 3. Aug.) C

10. Quinta improbatur. Vnde tandem improbabile etiam est, quod quidam conuicti prædictis testimoniis asserunt, Deum quidem cognoscere aliqua ex his conditionatis, quę reuelauit, non tamen omnia, sed fortasse illa, quæ speciali modo præordinauit, voluit, aut permisit. Est enim hoc planè voluntarium & falsum. ostendimus enim, in omni genere actionum liberarum, habere Deum hanc scientiam, scilicet, in bonis & in malis, in naturalibus & supernaturalibus, in communi & in particulari: ergo nulla probabili ratione potest hæc scientia limitari ad quædam, & non ad omnia extendi. Maximè, quia ostendemus non posse hanc scientiam fundari in præordinatione, & multò minùs in permissione: quia

A ne: quia effectus permissus ex vi permissionis non est infallibiliter futurus, nisi hæc scientia supponatur, vt in 2. lib. declaratum est.

Tandem adiungere possumus, quòd modus loquendi ex hac conditionata præscientia est adeò frequens in Scriptura, vt planè constet & generalem esse hanc præscientiem in omni genere effectuum, & actuum liberorum & DEVM illa maximè vt in suæ prouidentiæ gubernatione, (verbi gratia) cum Genes. 11. dicitur. *Ecce vnus est populus, & vnum est labium omnium, cœperuntq; hoc facere, nec desistent à cognitionibus suis, donec eas opere compleant.* In his verbis clarum est subintelligi conditionem, scilicet, nisi impediantur, vel si nõ confundatur lingua eorum. Vnde subditur: *Venite igitur, descendamus & confundamus linguam eorum, &c.* Ecce ex illa præscientia conditionata prouidit DEVS tale medium, quo illorum hominum conatus impediret. Est etiam optimus locus ille Matthæi 24. *Nisi breuiati fuissent dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Prænouit ergo Deus, etiam electos fuisse tribulatione superandos, si esset diuturnior; & ex hac præscientia prouidit, vt breui tempore duraret. Vnde constat, ex hac præscientia prouidere Deum electis suis summa liberalitate & gratia, opportuna remedia quibus vel non cadant, vel, si ceciderint, liberentur. Atque hac ratione Sancti homines diuinæ gratiæ, & prouidentiæ attribuunt, quòd ab his periculis, aut tentationibus liberentur, aut præueniantur, in quibus scit Deus fuisse lapsuros, si in ea inciderent, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, &c.* Et illud Isa. 1. *Nisi Dominus reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuissemus, &c.* Similiaque frequenter in Scriptura occurrunt. 11. Genes. Matth. B Sapient. Isa.

Neque contra hanc primam probationem aliquid potest ex Scriptura obiici, quod difficultatem habeat. nam quod de particula *Fortè*, & de comminationibus adduci poterat, iam declaratum est. Solùm possunt mouere verba illa Exod. 14. vbi Deus dans Moysi signa, per quæ induceret populum ad credendum, sic inquit. *Si non audient sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis; quòd si nec duobus his signis audierint, credent tertio.* Qui loquendi modus videtur indicare incertitudinem euentus, priori posita conditione vel secunda. 12. Exod.

Respondetur, hoc testimonium, vel non obesse nobis vel potius prodesse: quia illa futura non erant vtcunque conditionata; sed ponenda in re: non ergo ignorabat Deus, quem effectum habiturum esset primum signum, secundum, & tertium; Sensus ergo est, quosdam fuisse credituros in primo signo, & non alios; deinde alios fuisse credituros in secundo, & tandem omnes in tertio; & ideò, quia hoc præuidit Deus, vel absolutè, vel etiam sub conditione, omnia illa signa dedit. Et hactenus de Scripturæ testimoniis. C

CAPVT II.

Ex doctrina Sanctorum Patrum ostenditur, habere Deum certam scientiam futurorum contingentium conditionatorum.

1. SI varios loquendi modos in sanctis Patribus accuratè obseruemus, non obscurè, vt opinor, constabit, eos non minùs certos fuisse de hac scientia Dei, quàm de absoluta scientia futurorum contingentium. Et primò sumo argumentum ex illa quæstione, quam sæpe proponunt, cur Deus creauerit angelos, vel Adam, eisque præceptum imposuerit, cùm præsciret, illos fuisse peccaturos? In hac enim interrogatione apertè est quæstio de scientia conditionata, & non de absoluta: nam præscientia absoluta supponit permissionem: ergo non potuit Deus tale peccatum permittere cum absoluta præscientia eius: multòque minùs potuit illam absolutam præscientiam habere ante voluntatem creandi Adam: ergo, si sermo esset B de hac præscientia absoluta, facilis esset ad quæstionem responsio, negando quod assumit. quia quando Deus habuit voluntatem creandi Adam, nondum intelligitur habuisse illam prescientiam. Sancti autem Patres non ita respondent, sed admittunt prescientiam futuri peccati ante illam voluntatem creandi Adam, & respondent, nihilominùs ex sua bonitate voluisse creare illum: apertè igitur loquuntur de scientia conditionata.

2. *Prima probatio ex Patribus. Hieron.* De qua re est optimum testimonium apud Hieron. dialog. 3. cont. Pelag. vbi refert hoc Marcionis argumentum. Vel præsciuit Deus hominem in paradiso positum, mãdatum transgressurum, vel non præsciuit. Si præsciuit Deus, non peccauit homo, quia non potuit diuinæ scientiæ resistere. Si non præsciuit, cùm aufers præscientiam, aufer & diuinitatem. Respondet Hieronymus, & præsciuisse Deum, & peccasse hominem, quia ita Deus præsciuit, vt eum in sua libertate reliquerit. Hoc idem argumẽtum Marcionis copiosius tractat *Tertull.* Tertullianus libr. 2. cont. Marcion. à cap. 1. vsque ad 7. & ex illo apertè constat, sermonem esse de scientia conditionata, quæ antecedit voluntatem creandi, & simul numeratur à Tertulliano cum bonitate & potentia Dei; & dicit ab C his tribus procedere diuinam prouidentiam, permissionem, creationem, &c. Idem argumentum tractat *Greg. Niss.* Gregor. Niss. orat. magna Catech. capit. 7. negans sequi, Deum esse auctorem mali, propterea quòd hominem creare voluerit, quem præsciebat peccaturum. *Iustin.* Iustinus etiam. quæst. 78. & *Iren.* Iren. lib. 4. cont. hæres. cap 75. ad finem, Gregor. item *Nazianz.* Nazian. orat. 42. in fine. *Mandatum* (inquit) *accepimus, vt eo seruato gloriam assequeremur, non quòd Deus id, quod futurum erat ignoraret, sed quòd arbitrij libertatem lege sanciret.* Vbi considerandum est, in eo signo, in quo voluit Deus dare mandatum, iam habuisse prescientiam futuræ transgressionis, si mandatum daretur. *Damasc.* Damascen. etiam dialogo contra Manichæos, fol. 475. tractans eandem quæstionem à Manichæis propositam, cur scilicet Deus creauerit angelos, quos malos futuros esse præsciuit; respondet, bonitatem Dei fuisse in causa, quæ vicit præscientiam; & eodem modo loquitur *Theodor.* Theod. qu. 37. in Genes. & *Isidor.* Isidor. libr. 1. de Summo bon. capit. 13. *Quia* (inquit) *sicut p[...]æsciuit Deus l[...]psum, ita præsciuit quomodo posset ill[...] subuenire.* Idem *Euseb.* Euseb. 6. de præparatio. capit. 9. Optimè *August.* Augustin. libr. 2. de Nupt. & concupisc. capi. 16. & libr. 5. contr. Iulian. capit. 8. & 1. contr. Crescon. capi. 8. & 21. contr. Faust. capit. 14. 16. & 21. & 1. de origin. animæ, capite 21. In

A 21. In quibus poſterioribus locis non tantùm de primis hominibus, ſed etiam de cæte-
ris loquitur, quos Deus creat, eiſque præcepta dat, quamuis pręſciat eſſe lapſuros. *Quia*
aliàs (inquit) *non natum indicaret, ſi propterea creare noluiſſet, quia peccaturum eum eſſe præſciiſ-*
ſet. Eodem modo tractat eandem quæſtionem de Adamo, Eua, & angelis Chryſoſt. Chryſoſt.
hom. de Adam & Eua, tom. 1. & de crucifixoribus Chriſti, homil. de anathe. tom. 5. *Eos*
(inquit) *præſciens formauit, vincente præſcientiam bonitate.* Quæ verba non poſſunt niſi
de præſcientia conditionata intelligi. nam ſcientiam abſolutam futurorum non vin-
cit bonitas, ſed potiùs eſt quædam origo illius. Cyrillus etiam lib. 9. in Ioann. cap. 10. Cyril.
ſic quærit. *Si omnia ſcire Chriſtus creditur, cur Iudam, qui futurus proditor erat, eligit?* Et in-
frà ait ſimiliter quæri poſſe: *Cur Saulem elegiſti, quem ſciebas gratiam tuam ſpreturum? Cur*
primum hominem de terra formaſti, quem ſciebas mandatum non ſeruaturum? Cur angelorum
naturam creaſti, cùm vt Deus, præuideris futuram nonnullorum rebellionem? Quæ omnia de
hac ſcientia procedunt, vt ex dictis conſtat; & illam admittit Cyrillus, & reſpondet,
propter hanc pręſcientiam non debuiſſe Deum has rationales creaturas non condere,
quæ peccaturæ erant, cum peccatum, non à Deo, ſed ab earum libertate eſſet profe-
B ctum.

Eandem doctrinam rectè tradit Ambroſius li. de Parad. c. 10. tractans ſpecialiter de
peccato Euæ: & Moyſes Cyr. in tract. de Parad. par. 1. c. 14. Ac denique eadem quæſtio Ambroſ. Moyſes Cyr.
& reſponſio habetur in opuſc. de præſcient. & præd. c. 7. quod nomine D. Tho. in fine.
1. par. circunferri ſolet. D. Thom.

Secundò afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum, in quibus ex hac præſcientia ratio- 3.
nem ſumunt, ob quam Deus aliquos præmaturo tempore rapit, priuſquam peccata Secunda
committant, quæ DEVS præſciuit commiſſuros ſi viuerent, & maximè admirantur probatio.
Sancti, cur aliis non conferat hoc beneficium Deus, de quibus eandem habet præſci-
entiam, cùm tamen conferre poſſet, ſi vellet, quod neceſſe eſt intelligi de præſcientia
hac conditionata. nã ſi intelligatur de præſcientia abſoluta certum eſt, non poſſe De-
um retrocedere, & mutare (vt ſic dicam) quod facere decreuiſſet. Sic Auguſtinus de
bono perſeuer. c. 9. *Certè* (inquit) *poterat Deus, præſciens illos eſſe lapſuros, auferre de vita.* Et Auguſt.
lib. de correct. & grat. ca. 8. hoc dicit eſſe abditum myſterium diuinæ electionis nam
aliqui, licèt multo tempore piè viuant, donec peccent, non moriuntur. *Reſpondeant*
C (inquit) *cur priùs quam peccarent non rapuit illos Deus; an quia non potuit? vel quia eorum ma-*
la non præſciuit? Nihil horum, niſi peruerſiſſimè, ac impiiſſimè dicitur. Similem doctrinam
habet lib. de grat. & liber. arb. cap. 23. & lib. 1. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 21. & epiſt.
105. ſub finem. Vbi primùm dicit, non poſſe hanc dici abſolutè ſcientiam futurorum.
Nam quomodo (ait) *futura erunt, quæ nulla erunt?* Deinde vocando illa ſecundùm quid
futura, id eſt, ſub conditione, præſcientiam eorum (quam apertè admittit) negat poſ-
ſe eſſe cauſam alicuius pœnæ vel damnationis, & ſecundùm hanc ſcientiam exponit
illud Sapientiæ 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Eodem modo procedit
Gregor. Niſſen. orat. de infantib. qui præmaturè rapiuntur: & Cyrill. Alexand. libr. Greg. Nyſſ.
tert. cont. Iulianum. poſt medium approbat dictum Porphyrij. *Quod Deus ſciens fu-* Cyrill.
turum ſæpenumerò præuenit, hos quidem adhuc adoleſcentes priùs e vita eripiens, illos verò relin-
quens, &c.

Tertiò generatim loquendo de prouidentia diuina, Sancti ſæpe ſentiunt, hanc ſci- 4.
entiam eſſe Deo neceſſariam, & illa vti ad diſponendum vel permittendum ea præci- Tertia probatio
puè, quæ ab agentibus creatis liberis fiunt. Ita Aug. lib. cont. Adimant. cap. 17. agens de Auguſt.
facto Saul & Dauid, Greg. Niſſen. lib. 8. Philoſoph. ca. vlt. & Anaſtaſ. Niſſen. in li. quæ- Greg. Niſſ. Anaſtaſ.
ſtionum.

Greg. Mag. stionum sacræ Scripturæ, quæst. 17. & optimè Greg. Mag. 6. Moral. capit. 12. tractans A
Irenæus. illa verba: *Qui comprehendit sapientes in astutia eorum.* Indicat Irenæus lib. 5. cap. 28. Orig.
Origen. lib. 3. Periarch. cap. 4. & 7. & latiùs lib. 7. in ad Roman. circa illud ca. 9. *Non est volentis neque currentis, &c.* Sunt de hac re optima verba Prosperi lib. 2. de vocatio. gent cap. 4. alias 13. sub finem: vbi agens de facto Cain, qui occidit fratrem suum ait. *Et vtique præsciebat Deus, ad quem finem insanientis esset progressura conceptio; neque ex eo quod fallis scientia diuina non poterat, necessitate peccandi vrgebatur facinus voluntatis; à cuius vtique intentione atque affectu potuit incolumitas Abel illæsa defendi, nisi placuisset Deo cum magna laude patientiæ suæ, vt temporalis furor impij fieret perpetuus honos iusti.* Ex quibus verbis vltimis constat, eũ de hac scientia conditionata loqui.

Prosper.

5. Quartò principaliter tractando de prædestinatione & reprobatione, de vocatione efficaci vel sufficiente, vtuntur hac scientia sancti Patres, præsertim Augustinus de prædest. Sanct. c. 12. & 13. & lib. 10. Genes. ad liter. c. 16. & lib. 1. quæst. ad Simplician. qu. 2. & epist. 105. & 106. & aliis locis infrà insinuandis. Sic intelligi optimè possunt verba Ambros. in id Rom. 8. *Iis qui secundùm propositum, &c.* Vbi ait: *Deum secundùm propositum vocare eos, quos præsciuit sibi fore deuotos, & idoneos, &c.* Hoc enim testimonium & similia de hac scientia conditionata rectè intelligi, suprà lib. 3. declarauimus. Sed præsertim sunt in hoc notanda duo testimonia Chrysostomi in superioribus commemorata. Vnum est homil. 31. in Matthæum, vbi comparans vocationem Pauli & Matthæi dicit, ambos esse à Deo vocatos quando & quomodo sciuit non reluctaturos. *Nam, qui corda scrutatur* (inquit) *& occulta mentium, is etiam, quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit.* Alterum est homil. 65. in Matth. tractans de operariis vineæ, diuersis temporibus vocatis, & perueniens ad Paulum ait, priùs non vocatum fuisse à Deo, quia Deus præsciuit ipsum repugnaturum vocationi, posteà autem fuisse vocatum, quia præsciuit Deus, vocationem fuisse penetraturam eius animam. B

Quarta probatio. August. Ambros. Chrysost.

6. Tandem tractantes Sancti de Aduentu Christi Domini in mundum, sæpe dicunt, tunc venisse, quando præsciuit, homines ipsi & Euangelio fuisse credituros. Ita Augu. epist. 49. de sex quæstionibus paganorum, q. 2. circa finem, & lib. de præd. Sanct. cap. 9. dicit; nihil esse verius, quàm præsciisse Christum, qui & quando & quibus in locis essent in illum credituri. Addit verò idem August. lib. 1. cont. Crescon. cap. 8. etiam Christum interdum prædicasse his, quos nouerat esse repugnaturos. Quæ omnia de præscientia conditionata intelliguntur: nam præscientia futuræ fidei, quæ supponitur ad voluntatem, qua Deus decreuit tali tempore venire in mundum, non potuit esse absoluta, sed conditionalis, & ita etiam explicuit & docuit D. Thom. 3. p. quæst. 1. artic. 5. vt ibi notaui. C

Quinta probatio. August.

Varij modi eludendi præfata testimonia exploduntur.

1. Ad hæc verò Sanctorum testimonia accommodari solent nonnullæ ex responsionibus, quas retulimus circa testimonia Scripturæ, præsertim duæ. Vna est illa de effectu in communi, & non in particulari. Sed, præter suprà dicta, est manifestè contra mentem Sanctorum, qui in particulari loquuntur de peccato Adæ & angelorum. De quo etiam illud verum est in causa sua non potuisse certò cognosci, etiam in communi; quia poterat facilè homo in illo statu vitare, non solum illud particulare peccatum, quod commisit, sed quodlibet etiam collectiuè. Addo Augustinum nuper citatum, numerare circumstantias loci, temporis, & personæ: vnde non potuit clarius significare se loqui de particularibus effectibus.

Altera

A Altera responsio est, loqui sanctos Patres de coniecturali cognitione, sed hoc ipsis imponitur: nunquam enim significant, se ita de Deo sentire, sed cum eadem claritate & certitudine hanc scientiam illi tribuunt, ac scientiam cæterorum contingentium futurorum: & ideo, vt vidimus, quando explicant particulam *forsitan*, negant significare aliquam incertitudinem in diuina cognitione. Quibus addi potest optimum Augusti. testimonium tract. 37. in Ioan. exponentis illa verba, c. 8. *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis. Ille* (inquit August.) *qui omnia scit, cum dicit, forsitan, non dubitat, sed increpat: dubitationis verbum est, cùm dicitur ab homine, ideò dubitante quia nesciente; quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* 2. August.

Prætereà S. Patres talem censent esse hanc scientiam in Deo, quæ sufficiat ad efficacem vocationem, & procedentem à decreto diuino absoluto, quo vult, hominem conuerti, & liberè conuerti: sed ad huiusmodi decretum Dei non sufficit coniecturalis cognitio, sed necessaria & omnino infallibilis; quia posita tali voluntate omnino infallibile est sequi effectum. Vnde medium seu auxilium, quo Deus vtitur vt impleatur talis voluntas, etiam debet habere effectum omnino infallibiliter: ergo & scientia talis

B effectus, si ponatur tale medium, debet esse omnino infallibilis. Maior constat ex testimoniis citatis, præsertim ex locis Chrysost. & est frequens doctrina Aug. vt patet ex qu. 2. ad Simpl. & ex aliis quæ inferiùs referam. Prætereà S. Patres non solùm in bonis, sed etiam in malis ponunt hanc præscientiam, nec solùm in homine lapso, sed etiam in angelis, & in homine in statu innocentiæ, de quo, si coniectura agendum esset, considerata dispositione & rectitudine eius, nec probabiliter coniectari posset fuisse peccato consensurum: quia causa non solùm erat indifferens, sed etiam magis propensa ad oppositum: ergo Deus id non præsciuit ex signis vel coniecturis, sed in ipsa obiecti veritate & consequenter per certam & infallibilem cognitionem.

Sed obiiciuntur hìc nonnulla ex Patribus, quę breuiter declarare oportet. Primum est testimonium August. libr. de Præd. Sanctor. c. 14. vbi tractans illud Sapien. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, dicit illud fuisse dictum secundùm pericula vitæ huius, non secundùm præscientiam. *Quia hoc* (ait) *præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Difficiliùs libr. 1. de Anima & eius orig. c. 12. arguens eos, qui dicebant, Deum deserere aliquos infantes, vt in originali peccato moriantur, quia præuidit futuros fuisse iniquos, si viuerent; post alia argumenta subdit. *Quid quòd ipsa exinanitur omnino præscientia, si, quod præscitur, non erit? Quomodo enim dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Similem sententiam habet Prosper epist. ad Aug. quæ est inter opera Aug. ante lib. de Pręd. Sanct. vbi eandem sententiam impugnans ait. *Nouo absurditatis genere, & non agenda, præscita dicuntur, & præscita, acta non esse.* Damascenus etiam dialog. cont. Manich. fol. 480. eandem tractans sententiam. *Si Deus* (inquit) *aliquem non condidisset, quia præsciisset peccaturum, non esset hæc præscientia, sed impostura: nam sicut cognitio est earum rerum, quæ sunt, ita prænotio est earum rerum, quæ certò futuræ sunt.* Denique Hug. Victo. in Summ. Senten. tra. 1. ca. 12. & 1. de Sacram. p. 2. à ca. 14. vsque ad 18. contendit, si non essent res futuræ, nullam fore in Deo præscientiam. 7. Aliquot Sanctorum testimonia, quæ obiici possunt.

C

Respondetur hos Patres agere in locis citatis, contra illorum errorem, qui dicebant, Deum punire, vel gratiam conferre propter ea opera, quæ homo facturus esset, si hoc vel illud accideret, etiam si de facto nunquam illa facturus sit: Et nunquã (quod aduertendum est) negant, in Deo esse huiusmodi scientiam; quòd si sentirent, proferre eo loco deberent, quia nullo faciliori modo talis error refelleretur. Quin potiùs multi ex Sanctis supra citatis apertè concedunt hæreticis habere Deum huiusmodi scien- 8. Exponuntur.

tiam, negant tamen illam esse ratione diuinæ permissionis, punitionis, vel electionis. A
Et hoc sensu negant aliquando huiusmodi scientiam vocandam esse præscientiam; quia præscientia videtur dicere habitudinem ad id, quod aliquando habiturum est esse: id autem quod per hanc scientiam cognoscitur, non oportet, quod sit habiturum esse aliquando, & ideò quatenus per illam scitur, non dicitur ab his Sanctis præsciri, sed absolutè sciri sicut res possibiles. Et ideò etiam illud opus, quod per hanc scientiam scitur, vt sic non potest esse ratio seu causa ex parte creaturæ vt puniatur à Deo, vel præmio afficiatur. Et hoc modo procedit Augustinus de Bono perseuer. capit. 9. & 10. & libro 10. Genes. ad lit. cap. 16. & lib. 26. cont. Faust. cap. 4. Et in eodem sensu dicit dicto libro 1. de orig. anim. capit. 12. *Quomodo ergo punirentur peccata quæ nulla sunt? id est, quæ nec vita ista nondum inchoata, commissa sunt, ante carnem, nec morte præueniente, post carnem.* Idem est sensus eiusdem Augustini de Præd. Sanct. vt patet ex cap. 12. 13. & 14. vbi rectè sic infert. *Si homines punirentur propter peccata, quæ facturi essent, si viuerent, quamuis ea de facto non sint facturi,* sequi, nihil eis prodesse quod rapiantur, antequam mutetur intellectus eorum; quia sufficit, quod mutandi essent, si viuerent. In hoc ergo sensu negatur huiusmodi esse simpliciter futura: & in eodem negatur, esse B
præscita: & similiter in eodem negatur accidere posse vt non fiat, quod præscitur esse futurum; vel quod ita præscitur vt sit ratio pœnæ vel præmii. Non nego tamen, quin aliquando Sancti, hanc scientiam conditionalem, præscientiam vocent minùs stricta appellatione, quatenus illud, *præ*, solum dicit independētiam scientiæ ab existentia obiecti; & consequenter antecessionem ad omnem rei existentiam, siue de facto aliquando futura sit, siue non sit. Tamen ex diuersis circumstantiis locorum, erit facile intelligere, quo sensu Sancti loquantur.

CAPVT III.

Ex Scholasticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.

C

1. *Ex scholasticorum hac superstitione ducitur argumentum.*

ANTIQVIORES Scholastici nihil ferè de hac diuina scientia conditionatorum contingentium locuti sunt; & ideò multi putant, rem hanc esse nouam, & ab eorum doctrina alienam. Quod genus argumentandi licèt quòd solùm sit ab auctoritate negatiua (vt aiunt) infirmum videatur, non est tamen omnino contemnendum, quia non est verisimile, Theologos omnes prætermisisse rem adeò scitu dignam, & grauem, si veram esse credidissent. Et augetur difficultas, nam Theologi omnes diuinam scientiam sub scientia simplicis intelligentiæ & visionis comprehendunt: sed hæc non potest pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia non est simpliciter necessaria, cum non sit de obiecto & veritate necessaria. Neque etiam est scientia visionis; quia non est de re aliquando futura: nec consequitur determinationem liberam diuinæ voluntatis, sed antecedit: ergo signum est, Theologos huiusmodi scientiam non agnouisse, neque in Deo esse credidisse.

Conclusio.

A

Conclusio.

NIHILOMINVS existimo Scholasticos Doctores, cæterosque grauiores Theologos à nobis potiùs stare. Et de antiquioribus sanè opinor pro comperto habuisse, Deum hæc futura sub conditione certissimè scire, eosque ideo de hac scientia sub his terminis & in particulari quæstionem non mouisse, quia idem de illa senserunt, quod de aliis futuris: nam, si diuersa de illis sensissent, significassent aliquando: præsertim, quia sæpè incidunt in quæstiones quæ supponunt hanc scientiam, vt est illa de permissione peccati, quod Deus sciuit futurum, & similes, quas facillimè expedirent, negando, has conditionales esse scibiles, quod tamen non faciunt.

Præterea Durand. & alij, qui dicunt, futura cōtingentia absoluta cognosci in comprehensione causarum cum omnibus circumstantiis, necessariò debēt ponere talem cognitionem in causa, siue extitura sit siue non sit; & hæc est cognitio Conditionalium. Similiter Alensis, Bonauentura, & alij, qui nihil aliud requirunt, quàm Ideas diuinas ad cognitionem futurorum, non possunt ab hac sententia dissentire; quia eadem B ratione infinita repræsentatio Idearum sufficiet ad hæc conditionata repræsentanda: & ita fauet Bona. in 1. dist. 40. art. 2. q. 1. Præterea Nominales, qui affirmant, ex omnibus propositionibus de futuro vnam esse determinatè veram, & ad scientiam diuinam de huiusmodi veritate nihil ampliùs requirunt, quàm infinitam efficaciam diuini intellectus, & luminis; necesse est, vt idem sentiant de his futuris conditionatis, quod de absolutis; & hoc modo citari possunt pro hac sententia Gregor. in 1. d. 38. q. 1. art. 2. Gabriel ibi. q. vnica. Adam in 3. d. 14. quęst. 2. dub. 1. Marsil. in 1. q. 40. art. 2. ad obiect. cont. 6. concl. Rursus etiam illi, qui dicunt cum Scoto, futura cognosci in prædeterminatione diuinæ voluntatis, idem saluare contendunt de his futuris vt in progressu huius libri videbimus: & ita ex hoc capite non potest contraria sententia Scoto attribui; sed incertum est, vt minimum, quid de his diceret. Denique quomodo præscientia futurorum per præsentiam æternitatis non repugnet huic sententiæ, sed cum illa cohæreat, ostendemus cap. 7. Vnde propter eam etiam causam non potest sententia hæc existimari D. Thom. contraria, maximè cum loco suprà citato illam ipse admittat. Citari etiam possunt pro hac sententia Albert. Mag in Sum. tra. 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 63. C ar. 2. Ægid. in 1. d. 40. q. 2. ar. 2. aliàs q. 5. & Tho. de Argent. ibi. art. 3. ad 6. cont. 1. conclus. Et ex recentioribus tenent hanc sententiam Driedo de concor. 1. par. capit. 4. ad 3. arg. Ruar. art. 7. Wald. lib. 1. doctrin. ca. 23. Bellarm. & alij Moderni, qui de gratia & libero arbitrio scribunt contra hæreticos huius temporis, hac scientia maximè vtūtur ad declarandam concordiā gratiæ efficacis cum libero arbitrio, modo suprà explicato. Scriptores etiam in 1 par. D. Tho. frequentiùs sequuntur hanc sententiam, & quidam contrariam, parum tutam, alij errorem ferè appellant. Deniq; Doctores ferè omnes Theologi huius temporis, quos ego in Italia, & in Hispania consului, huic sententiæ adhærent.

Margin: D | 3. Cognitionis conditionatorum modus explicatur iuxta diuersas opiniones. | Bonauent. | Gregor. | Gabr. | Adam. | Marsil. | Alb. Mag. | Ægid. | Th. de Ar. | Dried. | Ruar. | Wald. | Bellarm.

4. Solùm propter difficultatem in principio tactam; orta est inter modernos scriptores dissensio de modo loquendi potiùs, quàm de re. Quidam enim quasi prædicta difficultate superati, hanc scientiam dicunt, nec visionis esse, nec simplicis intelligentiæ, sed mediam illam appellant. Quem dicendi modum alij vehementer impugnant, quoniam Deus (inquiunt) non per scientiam mediam, sed per naturalem scientiam, qua se & omnia comprehendit, hæc futura cognoscit. Sed non satis percipio, quā vim habeat impugnatio hæc; nam si scientia naturalis vocetur ea, quam Deus ex se, suaque

Margin: Quæ sit dissensio inter auctores.

naturali perfectione habet, non est dubium, quin Deus hæc omnia sciat per connatu- A
ralem sibi scientiam, quo nomine tam scientia visionis, quàm scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media (si est) comprehendi potest: nam Deus non habet scientiam aduentitiam & extraneam, sed quidquid scit, ex intrinseca & naturali perfectione & comprehensione scit. Si autem scientia naturalis vocetur, quæ omnino necessaria est, & nullo modo libera, etiam ex parte obiecti ad quod terminatur, sic non potest hæc scientia naturalis vocari; quia non est simpliciter necessaria secundùm respectum ad tale vel tale obiectũ, sed solùm ex suppositione, quòd illud sit futurum posita tali conditione. In quo conuenit hæc scientia cum scientia visionis; differt tamen ab illa, quia secundùm se non terminatur ad aliquam existentiam futuram in aliqua differentia tẽporis, in quo cõuenit cum scientia simplicis intelligentiæ; & hac de causa scientia Dei, prout ad hęc obiecta terminatur, non ineptè vocata est scientia media, cùm aliquid de vtroque extremo participet. Solum ergo videtur noua hæc scientia quoad nomen. nam res ipsa, satis antiqua est: hoc autem non est magnum inconueniens: sæpè enim inueniuntur noua nomina ad res meliùs explicandas.

5. *Sub nomine scientiæ visionis comprehenditur scientia hæc ab auctoribus.*

Semper tamen manet integra difficultas tacta; quia, cum Theologi hoc membrum B
scientiæ mediæ in illa diuisione prætermiserint, eam ignorasse visi sunt. Quapropter ego existimo, Theologos hanc scientiam sub scientia visionis comprehendisse; quia & est simpliciter libera ex parte obiecti, sicut illa; & eodem modo concipitur in Deo per modum simplicis intuitionis veritatis contingentis vt inferiùs declarabimus. Participat nihilominùs (vt dixi) scientia hæc aliquas proprietates seu conditiones simplicis intelligentiæ, in quibus à scientia visionis strictè sumpta, quæ ad existentias rerum terminatur, distinguitur.

6. *Diuisio scientiæ in scientiam visionis & simplicis intelligentiæ adæquata est.*

Igitur, vt intelligatur, quomodo, non obstante hac scientia conditionata partitio illa scientiæ in visionem & simplicem intelligentiam adæquata esse possit, animaduertendum est, scientiam Dei posse considerari, vel vt antecedit omnem determinationem liberam voluntatis diuinæ; & vt sic vocari potest simplicis intelligentia, quia habetur vi solius intellectus independenter à voluntate; Vel vt ratione est posterior, & subseqꝛens determinationem liberam voluntatis diuinæ, & vt sic dicitur scientia visionis; quia per modum intuitionis terminatur ad existentias rerum, quæ pendent ex diuina voluntate, & hoc modo diuisio est adæquata. nam datur per membra velu- C
ti contradictoriè opposita. Quoniam verò, vt infrà dicetur, ipsamet determinatio voluntatis diuinæ priùs ratione considerari potest vt futura, quàm vt actu posita in re, ideo etiam scientia considerari potest vt antecedens voluntatem liberam vtroque modo consideratam; & vt sic terminatur tantum ad obiecta omnino necessaria, qualia sunt Deus secundùm actualem existentiam, & creaturæ pręcisè vt possibiles, & hęc vocatur scientia simplicis intelligentiæ in omni rigore & proprietate; & consequenter omnis scientia, quæ subsequitur determinationem liberam, vel illam respicit vt obiectũ, dicetur scientia visionis. Sed in hac latitudine potest subdistingui duplex modus: nam diuina scientia rursus considerari potest vt præcedens determinationem liberam vt in re positam, subsequens verò illam vt futuram; & vt sic nõ solùm ad necessaria terminatur, sed etiam ad libera, & futura contingentia, vel conditionata, vel prout futura ex vi talis voluntatis diuinæ; & sub hac ratione talis scientia pertinet ad scientiam visionis, quamuis vt præcedit determinationem liberam diuinæ voluntatis vt in re positam, aliquid participet de simplici intelligentia. Alio verò modo potest considerari

Dei

A Dei scientia, vt ratione posterior libera determinatione voluntatis eius iam posita in re, & hæc est pura & omnino rigorosa visionis scientia.

CAPVT IV.

Ex diuinæ prouidentiæ perfectione, & effectibus eius, necessitas huius scientiæ ostenditur.

SVPEREST vt sententiam hanc, quam (vt opinor) sufficienti auctoritate comprobauimus, rationib. etiam declaremus ac persuadeamus: in hoc ergo capite rationem à posteriori seu ab effectib. nobis notioribus, vel reuelatis desumptam proponemus; in sequenti verò propriam rationem à priori qualis in hac materia esse potest afferemus. 1

Prima igitur ac præcipua ratio sit, quia huiusmodi scientia est vtilissima ad pruden- 2.
B tiam, vt vel ex rebus humanis coniectare licet: nam, si ego cupio aliquid alteri per- *Prima ratio.*
suadere, vt prudenter id faciam multum cōferet prænosse, in quo tempore vel opportunitate soleat ille meliùs esse dispositus, & quibus rebus magis affici soleat, & sic de aliis circumstantiis: quod si omnino præscirem, quid esset facturus tali & tali modo exoratus, talis cognitio vtilissima esset ad statuendum quid agere oporteret, & ad applicādum media accōmodata: sed oportet, vt ad omnem prouidentiæ modum Deus sit perfectissimè dispositus, & vt sit potentissimus, & vt intelligatur habere in se quidquid ad perfectissimam prudentiam, & prouidentiam conducere potest: ergo hæc scientia est Deo maximè necessaria.

Accedit deinde, sine hac scientia intelligi non posse varios modos prouidentiæ di- 3.
uinæ perfectissimæ ac sapientissimæ, quos in suarum creaturarum liberarum præcipuè, gubernatione, & in ordine ad supernaturalem finem obseruat. Primùm hoc patet in præordinatione absoluta aliquorum hominum vel angelorū ad beatitudinem consequendam ante omnem scientiam absolutam futurorum operum: nam, quòd in Deo sit huiusmodi præordinatio, in libero tertio satis à nobis disputatum est. Quòd
C verò sine hac scientia intelligi non possit, sic declaratur, quia nullus potest statuere prudenter de fine, nisi habeat præcognita media sibi possibilia ad consequendum fi-
nem quem intendit, & eo modo quo intendit. Quod rectè declarant illa verba Chri- *Luc.*
sti Luc. 14. *Quis ex vobis volens turrim ædificare, non priùs secum cogitat, an habeat sumptus, qui sufficiant ad perficiendum? aut quis Rex, &c.* Vnde si propositum de consecutione finis omnino certum & infallibilem effectum est habiturum, necesse est, vt media etiam certa & infallibilia supponantur præcognita: ergò, nisi Deus præcognoscat, quibus modis seu quibus rebus aut conditionibus positis humanum arbitrium, hoc aut illud operabitur, non potest secum statuere de tali hominis operatione, aut de fine, per illam consequendo: quia alias oporteret, aut Deum necessitatem inferre voluntati, vt omnino faceret, quod ipse decreuit, aut, se periculo exponere, vt non fiat, quod ipse efficaciter intendit, quia relinquit voluntatem in libertate sua, nondum sciens, quid sit operatura talibus positis conditionibus.

Atque huius rationis vis maximè apparet, suppposita doctrina superiùs tradita de 4.
diuina præfinitione: est enim, vt ostendi, à communi doctrina & præsertim Diuus *Confirmatur eadem ratio.*
Augustinus & à diuina perfectione & omnipotentia alienum ideòque per se satis in-

credibile, dicere, non posse Deum liberum actum honestum in particulari, & cum omnibus circumstantiis prædefinire absoluta, & efficaci voluntate sua, & salua libertate voluntatis creatæ: sed hæc prædefinitio non habet locum, nisi supposita prædicta præscientia ergo necessaria est in Deo ad huiusmodi prouidentiæ modum. Minor satis est in præcedenti libro tractata, vbi ostendi, hanc prædefinitionem esse non posse physicè executiuam, & prædeterminatiuam potentiæ liberæ, saluo vsu libertatis illius, ideòque solum esse posse per modum intentionis efficacis, quæ intentio efficax vt sit prudens, & impediri nequeat, supponit in intendente scientiam mediorum, per quæ infallibiliter possit talis intentio ad effectum perduci, vt ratio superiùs facta probat. Cognitis autem his mediis cognoscitur conditionalis veritas scilicet, quòd si illa adhibeantur talis effectus liber sequetur; & hoc est quod intendimus, siue ille effectus cognoscatur in tali medio tanquam in causa, siue alia ratione, hoc enim non refert ad quæstionem an sit talis scientia, quam tractamus, sed ad quæstionem quomodo sit, de qua dicemus c.7. A

5. *Secunda ratio.* Eandem omnino vim habet ratio, quæ ex efficaci vocatione seu ex præuenienti auxilio sumi potest: nam quòd sit aliqua diuina vocatio ita efficax, vt certum & infallibilem habeat effectum, quatenus ex Dei intentione procedit, satis in superioribus ostensum est tam ex modo loquendi sacræ Scripturæ, quàm ex doctrina Patrum, præsertim August. & Chrysost. Ac per se satis certum apparet, pertinere maximè ad suauitatem ac efficaciam diuinæ potentiæ & prouidentiæ supernaturalis, vt possit quò velit corda conuertere, & quomodo velit; vel vt possit ita interiùs suadere, vt efficaciter persuadeat: vel denique possit ita interiùs docere, vt non solùm homo discat, sed etiam discendo videat, videndo appetat, & appetendo perficiat, vt Augu. scribit. Et præter omnia suprà tractata est de hac re insignis locus apud Prosp. lib. 1. de vocat. gent. c. vlt. At verò, nisi hæc scientia conditionata supponatur, non poterit esse vocatio ita efficax, vt omnino infallibilem habeat effectum, ita vt, posita præfinitione, implicet cōtradictionem non fieri: Hoc enim esse necessarium, neque aliter intelligi posse, ex superiùs tractatis, dupliciter ostendi potest. Primò, quia talis vocatio intelligitur efficax, priùs ratione, quam actu faciat: nō enim dicitur efficax, solùm quia actu facit, sed quia infallibiliter facit vt velimus: ergo priùs ratione quàm intelligatur Deus velle, talem vocationem alicui conferre, cognoscit illam vt efficacem: ergo cognoscit, quòd, si illam det alicui, infallibiliter habebit effectum in illo: hoc enim est cognoscere illam esse efficacem: at hæc est scientia conditionata, quam persuadere intendimus. Secundo. quia infallibilis consecutio effectus ex vocatione efficaci intelligi non potest, nisi aut ex physica efficacia & prædeterminatione causæ, aut ex mera scientia: sed prior modus est impossibilis, & repugnans libertati, vt in superioribus ostensum est: ergo posterior modus est verus: illa autē scientia non est alia, nisi hæc conditionata, vt per se constat. B C

Aug. in Enchir. c. 95. & sequent. & de Præd. Sanct. c. 7 & 8. li. 1. ad Simpl. q. 2. l. 1 de gra. Christi ca. 13. & 14. Ibi. Imper.

6. *Posterior ratio.* Vltimò potest similis discursus formari ex aliis actibus, vel effectibus diuinæ prouidentiæ, vt verbi gratia, ex confirmatione in gratia, seu infallibili perseuerantiæ dono, de quo adhuc magis indubitatum est, posse homini viatori conferri, & æquè certum esse existimo, quamuis aliqui dubitent, dari salua libertate: hæc autem duo etiam non possunt in huiusmodi dono conueniente modo coniungi, nisi media hac præscientia. Et similia sunt, quæ de Christi libertate Theologi tractant, quæ breuitatis causa omitto. Tandem ex permissione peccati, vt sapientissimo & prudentissimo modo fiat, censeo sumi posse efficax argumentum, vt intelligamus non esse in Deo hanc permissionem, nisi iam præsciente quid euenturum sit, illa posita. Ac denique ex tota ratione diuinæ pro-

A uinæ prouidentiæ idem concludi poteſt. nam reuera imperfecto modo procederet Deus, ſi non præſciret, quid ex omnibus ſuis ordinationibus, vel permiſſionibus ſit euenturum, donec effectus vt iam factos præuideret: alioqui neceſſe eſſet, illum quaſi dubitando & tentando procedere, præſertim in effectib. cauſarum liberarum, & motionib. earum, ita vt non poſſit Deus poſtquàm aliquid permittit, aliquid definitè ſtatuere, quod inde pendet, niſi priùs veluti expectet vt videat, quid cauſa ſecunda efficiat, & ſic de aliis. Vnde etiam fit, poſtquàm Deus permiſit peccatum in Adamo (verbi gratia) vel aliis, quodammodò intelligi, aliquid euenire ipſi Deo, quod neſciebat futurum: imò, quod credibiliùs exiſtimare poſſet non eſſe futurum: hæc autem omnia ſunt minùs conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ, quæ multò erit altior & excellētior, ſi præuidens omnia, quæ quouis modo poſſibilia ſunt, & etiam futura à cauſis ſecundis ſi illæ procreentur, & virtutem ac facultatem operandi accipiant, omnia ordinet & diſponat iuxta ſapientiam & voluntatem ſuam.

CAPVT V.

B *Deum habere hanc ſcientiam conditionalium contingentium propria ratione oſtenditur ex talium contingentium veritate.*

RATIONES ſuperiori capite adductæ omnes procedunt de hac ſcientia, quatenus practica eſt (vt ſic dicam) ſeu ad praxim & operationem extendi poteſt: iam verò ratiocinandum nobis eſt ex perfectione ipſius ſcientiæ ſecundùm ſe, & quaſi ſpeculatiuè ſpectatæ. 1.

Principiò igitur, ſtatuo hanc hypotheſim; ſcilicet; ſi hæc ſcientia poſſibilis eſt, negari non poſſe, quin ſit in Deo perfectiſſimè. Hanc propoſitionem nemo negare poteſt, quia ſcientia ex ſe perfectionem ſimpliciter dicit, nullamq́; ex proprio conceptu includit imperfectionem, nec maiorem aliquam aut æqualem perfectionem excludit: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſſibilis ex ſe, pertinet ad perfectionem ſimpliciter, tam entis ſummè perfecti, quàm perſonæ ſapientiſſimæ, & in omni ſcientiarum genere peritiſſimæ: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſſibilis, non poteſt Deo deeſſe. Item nulla excogitari C poteſt ſcientia eminentior, quàm diuina, aut quæ illam ſuperet in aliqua perfectione, etiam extenſiua: ergo, ſi eſt poſſibilis ſcientia talium obiectorum, maximè in diuino intellectu. Vnde, ſi qui Theologi negant Deum habere hanc ſcientiam, in eo ſolùm fundantur, quòd putent eſſe impoſſibilem. 2. *Eo ipſo quod poſſibilis eſt hæc ſcientia in Deo reperitur.*

Huic adiungo alteram hypotheſim; nimirùm, ſi hæc propoſitiones conditionales de futuro contingente, ſcibiles ſunt, etiam ſcientiam earum eſſe poſſibilem. Eſt hæc hypotheſis fere per ſe nota ex terminis: nam ſcientia, & ſcibile, vel correlatiua ſunt, vel ad modum correlatiuorum reciproce dicuntur: ſicut in ſimili materia Ariſtoteles dixit; ſi dantur obiecta ſenſibilia, eſſe poſſibilem ſenſum, vel è contrario, ſi non eſt poſſibilis intellectus numerans non eſſe poſſibile tempus, vt eſt numerus motus. Rurſus, vt propoſitiones ſciantur, aliqua ſcientia ſciri debent: ergo, ſi non ſit poſſibilis talis ſcientia, nec ipſæ poterunt eſſe ſcibiles. Denique, ſi tale obiectum ex ſe eſt ſcibile, ex nullo alio capite poteſt ſcientia eſſe ſimpliciter impoſſibilis, vt iam declarabo. 3. *Si propoſitiones conditionales ſcibiles ſunt & ſcientia illarum poſſibilis eſt.*

Tertiam igitur propoſitionem addo; videlicet, ſi tales propoſitiones veræ ſunt determinatè, ſcibiles etiā eſſe quatenus tales ſunt, id eſt, de eis ſciri poſſe, quòd verè ſint. Hoc etiam ſupponūt omnes Theologi, qui de hac materia diſputant: & videtur per ſe manife- 4. *Si veræ ſunt hæ propoſitiones, & ſcibiles erunt.*

manifestum; quia omnis veritas ex se scibilis est, quia verum, vt verum est, proprium obiectum intellectus & scientiæ; imò eatenus aliquid verum est, in quantum esse potest conforme intellectui seu scientiæ. Quapropter, si in obiecto est veritas, non potest ex se non esse scibile: quod si ex parte ipsius non repugnat sciri, neque aliunde poterit simpliciter repugnare, præsertim in ordine ad Deum. Quod in hunc modum declaratur: quia, sicut pertinet ad infinitatem potentiæ Dei, quòd sit omnipotens, id est, quod possit omne possibile, seu omne, quod claudi potest sub latitudine entis, ita pertinet ad infinitatem scientiæ Dei, vt sit omnia sciens; id est, sciens omne scibile, seu (quod idem est) omne quod clauditur sub latitudine veri. Dicet fortè quis veritatem quidem omnem de se esse scibibilem; tamen ex parte modi posse esse incognoscibilem: quia videlicet modus attingendi illam non est possibilis. Sed hoc, & inuoluit repugnantiā, & necessario refunditur in imperfectionē scientiȩ diuinȩ; vt, si quis diceret, aliquid de se non repugnare esse ens, tamen, quia non est possibilis modus productionis eius, non esse possibile, apertam diceret contradictionem, & necessariò imminueret diuinam potentiam; quia non posse producere tale ens non esset ex repugnantia obiecti, sed ex defectu potentiæ. Idem ergo est in præsenti, quia si obiectum habet veritatem, ex parte eius non repugnat cognosci: ergo, si omnino est latens veritas, solum esse potest ex defectu virtutis cognoscentis. Confirmatur, quia, qui sic responderet de his futuris, eâdem ratione posset idem dicere de futuris contingentibus absolutis: nam etiam modus, quo attingitur eorum veritas, nobis est ad intelligendum difficillimus: hoc ipso tamen, quòd in eis est veritas, certè scimus non posse subterfugere diuinam scientiam: ergo idem est in præsenti dicendum.

Occurritur obiectioni. (margin) · A (beside the first line) · B (beside "obiecti, sed ex defectu potentiæ")

Varij dicendi modi circa veritatem harum propositionum.

5. *Prima sententia.* SOLVM ergo videndum nobis superest, an in his propositionibus sit determinata veritas, vt, hoc ostenso, demonstratum ēt sit, Deum earum scientiam habere. Tres igitur in hac re cogitari possunt dicēdi modi. Primus est propositiones has esse falsas, & impossibiles, ideoq; sciri non posse; quia, quod non est, non scitur. Ratio est, quia illæ non sunt nisi propositiones conditionales; sed vt conditionales non possunt esse veræ: ergo nullo modo. Probatur minor, quia in conditionali nihil affirmatur nisi vnum ex alio sequi: ergo si non bene sequitur, cōditionalis est falsa; & ideò est vulgare apud Dialecticos, veritatem conditionalis consistere in bonitate illationis; &, quia consequentia, quȩ semel est bona, vt ipsi etiam dicunt, semper est bona, ideò asserūt, conditionalem veram esse necessariam; illatio autem quæ fit in his locutionibus non est bona; & ideò etiam ipsȩ locutiones non sunt necessariæ, vt per se notum est: ergo neque veræ esse possunt. C

6. *2. Sententia.* Secundus modus dicendi est, has propositiones: nec veras esse, nec falsas determinatè, quatenus in eo statu sunt: solumque posse reduci ad aliquam veritatem, si fiant quasi modales propositiones; dicendo si hoc sit, illud vt in plurimum eueniet, vel frequenter, vel probabiliter, vel rarò. Ratio est, quia effectus, qui de causa libera per tales locutiones enunciantur, non habent determinationem vllam: ergo nec veritatem habere possunt. Patet consequentia; quia veritas locutionis pendet ex determinatione obiecti, sumitur enim ex conformitate ad illud. Antecedens autem patet, quia hic effectus non est determinatus in causa, cum ipsa sit indifferēs; neque ex ipso effectu, quia nullum habet esse, neque in tempore, neque in æternitate, in quo solo esse, potest fundari determinatio futuritionis. Et hæc est magna differentia inter hæc conditionata

nata

A nata futura, & inter absoluta. Vnde in his maximè videtur habere locum quod Arist. dixit, 1. Periher. cap. vltim. futura contingentia non habere determinatam veritatem. Altera verò pars huius sententiæ per se clara est, quia hæc futura possunt habere causas magis vel minùs propensas ad affectum iuxta occurrentes circumstantias, vel conditiones: ergo ex illis potest sumi aliqua determinatio, non simpliciter, sed modalis & secundùm quid.

Tertia sententia.

TERTIA sententia est, has propositiones neque esse impossibiles, neque etiam quasi suspensas quoad veritatem vel falsitatē, sed ad alterutram esse determinatas, quamquam à nobis discerni non possit, quando determinata sit locutio ad veritatem, quando verò ad falsitatem. 7.

Hæc est sine dubio vera sententia, ad quam explicandam aduerto in primis, illas propositiones affirmari posse & debere, non in vi illationis ex virtute antecedentis, sed per modū simplicis affirmationis vnius de alio sub tali conditione cōcepto. Itaq; cum dicimus, Si Petrus hodie viueret, in hac occasione, hoc faceret; non affirmamus Petrū esse talis virtutis aut conditionis, vt necessario hoc esset facturus, vel vt ex eius existentia talis effectus necessaria illatione inferatur: sed solū affirmamus, talem effectum de facto fuisse coniungendum cum illa causa, si extitisset. Hoc satis videtur probari; primò ex communi sensu, & intentione omnium sic loquentium: neque enim volunt affirmare aliquid per se falsum, sed aliquid quod probabile sit aut verisimile; quod nō esset, nisi in illo sensu proferretur. Vnde etiam viri docti non statim reiiciunt has locutiones, vel ab illis dissentiunt vt falsis: sed vel ambigui sunt, vel iudicium suspendunt, quia vident, rem esse incertam, vel illi parti assentiuntur, quam pluribus coniecturis niti existimant: signum ergo est, in his locutionibus non affirmari illationem ex vi antecedentis, sed solam coniunctionem vnius cum alio in tali euentu. 8. Defenditur ac declaratur.

Secundò ex reipsa ita declaratur, quia hic sensus & modus significandi, & affirmandi vnum de alio ex hypothesi, non repugnat rebus significatis; & alioqui est rebus ipsis consentaneus. Maior patet. Nam quidquid mente concipitur, potest ēt enunciari: sed totum hoc mente concipitur; posito Petro in tali statu & occasione, non quidē C necessariò peccabit, poterit tamen peccare, &, pensatis omnibus coniecturis, verisimilius est, illum peccaturum: ergo potest de Petro, sub conditione talis status, & occasionis, enunciari simpliciter illum peccaturum: Dico simpliciter, quia non est necesse, talem enunciationem esse modalem; verbi gratia probabile vel contingens vt in plurimum esse, illum peccaturum; sed simpliciter seu de inesse vt dicūt. Quod non solùm in vocali enunciatione videtur per se notum, sed etiā in humanæ mentis iudicio. quia quando homo interiùs conficit huiusmodi enunciationem, & de illa iudicat, sicut non iudicat esse impossibilem, aut euidenter falsam, ita non solum iudicat esse probabilem aut verisimilem, ac si hoc ipsum sit veluti pars obiecti illius iudicij, aliàs iudicium esset euidens & certum, cum tamen homo non assentiatur euidenter, sed cum formidine: igitur, sicut in propositione de præterito, aut de præsente, de cuius veritate non mihi euidenter constat, si tamen habeo probabilem coniecturam, vel auctoritatem, non solum iudicio esse probabilem, sed simpliciter iudico ita esse vel fuisse, quamuis cum formidine; ita in præsenti, proposito illo obiecto sub illa conditione, potest intellectus ex coniecturis absolutè iudicare, hoc esse euenturum, si illud fiat: hoc ergo ipsum potest simpliciter illis propositionibus signi- 9.

 ficari.

ficari. Imò, si res attentè consideretur, cum ille modus, qui significatur cum dicitur, A hoc esse probabile, vel verisimile, non sit intrinsecus ipse rei vel propositioni, quæ dicitur probabilis, sed extrinsecus pertinens ad manifestationem vel cognitionem eius, supponit aliquam veritatem seu propositionem de inesse, quæ denominetur probabilis, aut verisimilis; ergo potest illa simpliciter significari sine tali modo; & hoc fit in illis locutionibus.

10. Sed instabit forte aliquis interrogans more sophistico, an ea propositio in prædicto sensu appellanda sit categorica, vel hypothetica: neutra .n. videtur esse. Respondetur tamen, non esse multum in verbis immorandum, quando res satis concipitur, & per se euidenter constat, prædictum sensum posse affirmatiua locutione significari, siue eam quis vocet categoricam, siue hypotheticam. Addo verò formaliter, & ex vi verborum, illam esse hypotheticam; quia ex hypothesi tantùm affirmat, & quia illa hypothesis non significatur vt ponenda in re, ideò habet formam & modum conditionalis; & ita nos de illa loquimur: non tamen est ex illis conditionalibus, quæ fundantur in formali illatione, & quæ affirmant necessariam consecutionem vnius ab alio; sed ex illis, quæ affirmant tantum coniunctionem seu dimanationem vnius ab B alio; non vt necessariã, sed vt futuram tantũ, si alterum ponatur. Et in hoc participant, hæ propositiones rationem conditionalium locutionum, quia non absolutè significant aliquid fore, sed ex hypothesi; & requirunt bonam illationem & consecutionem non formalem, vt sic dicam, sed materialem; ideoque non necessariam ex vi talis causæ, sed solum ita futuram ex determinatione eiusdem causæ. Neq; hic modus conditionalium fuit incognitus Dialecticis: nam ipsi ponunt conditionales, quas vocant promissiuas, quæ non significant necessariam illationem; & alias etiam vocant per se probabiles. Quoad sensum autem æquiualent hæ propositiones propositionibus categoricis, in quibus vnum simpliciter de alio affirmatur: solumque differunt, quod in his prædicatum non dicitur de subiecto absolutè concepto, sed solùm posito sub hac aut illa conditione.

An Categoricæ sint an hypotheticæ hæ propositiones.

Illatio pro impugnanda prima sententia.

11. EX hoc principio manifestè infertur contra primam sententiam, has propositiones non esse intrinsecè falsas aut impossibiles; quod satis probatum manet destructo C fundamēto sententiæ illius, quia hæ propositiones nō significant necessariã cōnexionem vel illationem: sed ex hac sola possunt habere intrinsecam falsitatem: Ergo, item, quòd, hoc posito, sequatur illud, sicut non est necessarium, ita nec est impossibile: ergo propositio quæ affirmat, hoc posito illud esse futurum, cum non affirmet necessariò futurum, sed tantùm, futurum, non habet vnde sit impossibilis: quia sola illa propositio affirmans est impossibilis: quæ aliquid impossibile affirmat. Deinde declarari hoc potest. nam quacunque ratione certò constet, Petrum, verbi gratia, peccaturum tali die; si quis ex hac cognitione vel reuelatione sic proferat, si Petrus viuit, tali die, peccabit; non proferet falsum ex forma & modo locutionis, vt per se constat, ergò signum est, locutionem illam non esse ex terminis intrinsecè falsam, & impossibilem, nam, quæ talis est, nunquam potest esse vera. Et hoc exemplum etiam confirmat, per illum modum loquendi non significari necessariam illationem. Præterea hoc etiam confirmat communis modus concipiendi omnium etiam virorum sapientium; nam auditis his propositionib. non statim apprehendimus illas vt falsas, vel vt impossibiles, sed vt ambiguas & incertas nobis; & ideò plures de illis quæstiones tractamus,

A mus; vt si duraret status innocentiæ, an peccarent homines, &c. Quin potiùs (quod maximè vrget) DEVS sæpe in Scriptura hæc affirmat; & reuelat vt iam ostendimus. Quòd si dicas, solùm reuelari vt verisimiles ex coniecturis. Respondetur, licet hoc daremus (quod reuera falsum est) præsenti intentioni sufficere; quia saltem ad hoc necesse est, vt non sint impossibiles, nec intrinsecè falsæ: aliàs nec verisimiles esse possent Deo ex coniecturis. nam, licèt respectu nostri aliquid, quod ex se est impossibile, & intrinsecè falsum, esse possit probabile aut verisimile per media valde extrinseca, vt est auctoritas vel aliquid simile; respectu tamen DEI, qui res omnes cognoscit, prout sunt, id, quod est in se impossibile, non potest apprehendi vt probabile aut verisimile: ergo, quomodocunque DEVS reuelet huiusmodi conditionales, vel vt semper veras, vel saltem vt in plurimum, rectè concluditur, illas non esse per se impossibiles. Occurritur obiectioni.

Sed obiicitur, quia huiusmodi propositiones ex vi & modo suæ significationis sunt affirmatiuæ, & de subiecto non supponente, quod ex vi talis propositionis, necest, nec fuit, nec erit; sed iuxta regulas Dialecticæ propositio affirmans de subiecto non supponente est falsa: ergo. Respondetur in primis. Sumantur propositiones negatiuæ, seu de negatiuo effectu; vt, si Petrus in tali occasione vocetur à Deo, non conuertetur; in hac enim nihil affirmatur, sed potiùs negatur aliquid de tali subiecto: ergo quã uis demus esse de subiecto non supponente, poterit esse vera aut non falsa. Secundò, & ad rem dicitur, in vnaquaque locutione vt vera sit, subiectum debere supponere iuxta exigentiam copulæ. Vnde in propositionibus, quæ dicuntur abstrahere à tempore, nõ requiritur, vt subiectum supponat pro re, quæ aliquando est, fuit, vel erit, sed solum secundùm esse essentiæ seu possibile: sic ergo in præsenti, quia hæ propositiones non significant aliquid absolutè futurum, neque affirmant existentiam vnius, vel alterius extremi, sed solam coniunctionem vnius cum alio, si alterum in esse ponatur, ideò non requirunt absolutam suppositionem pro re aliquando existente, sed solum conditionalem prout per copulam significatur. 12. Obiectio. B Soluitur.

Addendum præterea est contra secundam sententiam, has propositiones non esse indeterminatas & quasi suspensas quoad veritatem vel falsitatem, sed alterutram determinatè habere in se, & aliquando esse veras, aliquando falsas, iuxta conformitatem vel difformitatem ad id, quod significant. Probatur, quia in primis, quantum attinet ad modum significandi earum, ita enunciant vnum de alio, vt sufficere possit ad verum vel falsum significandum: nam hæc affirmatio vel negatio non solùm per modum indicatiui, sed etiam aliis modis fieri potest, vt Arist. sentit 1. de interpret. capit. 4. Et patet ex communi modo loquendi. quando enim quis dicit, *si venisses hoc fecissem*, aliquid sine dubio affirmat, in quo potest dicere verum aut falsum. Item oratio illa non relinquit animum suspensum. vnde interdum negamus, admittimúsve, quod sic asseritur. Denique in illo modo significandi esse potest aliqua contradictio: in omni autem contradictione necesse est vnam partem esse veram, & alteram falsam: ergo, quantum est ex significandi modo, est ibi sufficiens fundamentum ad veritatem, vel falsitatem determinatam. Quòd verò neque ex parte rei significatæ possit esse hęc suspensio vel indeterminatio, probari potest omnibus rationibus, quibus id de absolutè futuris ostendimus, est quippe eadem fere ratio: quandoquidem futura etiam absoluta, quandiu non sunt, nihil sunt, nec in suis causis habent determinationem: & quia conditionalis in hac materia non differt ab absoluta nisi in conditione, qua completa propositio redditur absoluta, ergo cum proportione si est determinata veritas in 13. Reiicitur secunda sententia. C Arist.

conditionatis, sicut in absolutis locutionibus. Explicatur deinde in hunc modum; A
quia, si Petrus constitueretur in tali occasione & cum tali tentatione, necessariò peccaturus erat, aut non peccaturus; & ita illa conditionalis de disiuncto extremo sine vlla controuersia est vera, quia est necessaria: non poterat autem Petrus vtrumque efficere: ergo in re vnum erat effecturus, quod in se determinatum esset, quamuis nos lateat, quid illud sit: ergo, si nunc per illam propositionem id affirmatur, quod facturus erat, illa affirmatio est vera, & contradictoria falsa. Vel è contrariò si non erat facturus, affirmatio erat falsa, & negatio vera: ergo in re semper vna pars est determinata, etsi nos lateat.

Et confirmatur, ac declaratur amplius: nam, si Deus (verbi gratia) postquàm voluit Petrum creare & in tali opportunitate constituere aut permittere, vidit illum peccaturum, iam de illo conditionalis est vera. *Si Petrus creatur in tali occasione peccabit*, ergo etiam si intelligeretur illa oratio proferri priùs ratione, quàm Deus vellet Petrum creare, etiam illa propositio esset vera determinatè. Probatur consequentia: quia iam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata: hanc enim non fecit, sed ostendit potiùs & manifestauit effectus subsecutus, postquàm Deus voluit, Petrum creare, &c. B
ergo eadem ratione omnis cõditionalis similis intellecta vel cogitata in illo signo antequàm Deus aliquid decreuit aut voluerit de illo antecedente sub conditione sumpto, est determinatè vera, aut determinatè falsa: quia statim ac Deus ponere vult in esse illud antecedens, absolutè determinatum est quid ex illo sequendum sit, vel non sit: ergo illud ipsum anteà sub conditione prolatum, erat determinatè verum, aut determinatè falsum, iuxta exigentiam obiecti. Et confirmatur, nam ita intelligimus se habere illam conditionalem secundùm illam antecessionem ad effectum absolutè futurum, sicut se habet ipsum futurum vt futurum ad seipsum vt præsens in suo tempore: sicut ergo hoc ipso quòd res pro aliqua differentia temporis habet esse in æternitate, verè ac determinatè est futura pro tota æternitate & ab æterno; ita etiam propositio conditionalis de tali re futura, si Deus velit causam eius in re ponere, est absolutè & determinatè vera, etiam si intelligatur priùs ratione proferri aut cõcipi, quàm Deus aliquid eorum determinatè velit, quia reuera ita futurum est, sicut per illam significatur.

Quòd si respectu eorum, quæ aliquando futura sunt, hoc rectè intelligitur, pari ratione etiam iis, quæ de facto non sunt futura, intelligimus similem veritatem conditionalẽ inesse, etiam si conditio nunquam sit ponenda: nam est eadem omnium ratio, C
&, quantum est ex se, eodem modo se habent in illo signo rationis, in quo apprehenduntur ante voluntatis Dei determinationem ad hoc vel illud efficiendum. Tandem adiungi possunt generales rationes; quia fieri non potest, quin ex duabus contradictoriis altera sit vera, & altera falsa. Item, quia in omni disiunctiua vera, vna pars saltem debet esse vera: illa autem disiunctiua, *Petrus in tali occasione, si illi offerretur, peccaret, vel non peccaret*, est simpliciter vera: ergo. Item quia nulla est ratio ad hoc negandum, quia, quòd nos lateat in qua illarum partium sit veritas aut falsitas determinata, nullum argumentum est, quòd in re non sit determinata: neque enim requiritur existentia rei significatæ vel præsens, vel absolutè futura in aliqua differentia temporis quia non hac ratione sumitur in prædicto modo enunciandi, satis enim est existentia conditionatè sumpta, cui coniungendus reuera esset talis vel talis effectus, si in re poneretur talis existentia, quod quidem obiectum & veritas eius, quamuis nihil reale sit actu existens: hoc tamen non obstat, quominùs esse possit aliquid obiectiuè existẽs in aliquo intellectu, quod satis est ad rationem entis veri, seu veritatis, vt Arist. dixit

5. Meta-

A 5. Metaphysicæ capit. 7. & libro 9. cap. vltim. & videri etiam potest apud Diu. Thom. opusc. 30. capit. 1. & opusc. 42. cap. 3. & patebit ampliùs ex dicendis de scientia Dei circa hæc futura. Arist. D. Thom.

Atque ex his tandem concluditur, in his orationib. conditionalibus de rebus contingentibus esse sufficiens fundamẽtum, vt, quantum in ipsis est, cognosci ac sciri possint, si ex parte cognoscentis sit sufficiens vis & facultas cognoscendi. Atque ita fit, vt hæc obiecta ex se sint scibilia, cùm omnis veritas ex se sit scibilis. Quòd ampliùs inferiùs ca. 7. declarabitur, ac confirmabitur. 14.

CAPVT VI.

Soluuntur obiectiones contra prædictam sententiam.

QVÆ ab auctoritate Scripturæ, vel patrum, aut Scholasticorum contra prædictam sentẽtiam obiici possunt, quòd facilia essent, in superiorib. sunt obiter expedita. Ratio etiam potissima, quæ ex indeterminatione obiecti cõfici solet, in proximo superiori capite ex professo dissoluta est, & reuera vix habet maiorem difficultatem, quàm sit absoluta scientia, & determinata veritate futurorum contingentium. Proponam nihilominus rationes, quæ difficiliores existimantur, vt magis veritas confirmetur. 1.

Prima sit interrogando; cur potiùs Deus cognoscat voluntatem, verbi gratia, Petri in tali occasione hoc facturam fuisse, quàm oppositum? non est enim maior ratio huius, quàm illius: ergo neutrum cognosci potest, quia certum est, vtrumque cognosci non posse. Secunda ratio sit; quia, si Deus huiusmodi conditionales nosceret, etia cognosceret omnes, quę à nostro intellectu fingi aut excogitari possunt: ergo cognosceret etiam omnino disparatas, in quibus nulla est neque connexio, neq; causalitas inter extrema, vt si Petrus ambularet, volasset leo. Item cognosceret has conditionales, etiam si in communi proferantur abstrahendo à singularibus personis vel circunstantiis; vt, si homo creatur, erit albus, & similes: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia ad omnes has propositiones possunt applicari rationes factæ: in eis enim possunt contradictoriæ formari: ergo altera tunc erit vera determinatè: ergo cognoscibilis: ergo cognita à Deo. Consequens autem videtur per se manifestè falsum, quia in propositionibus omnino disparatis non apparet, quomodo possit cognosci veritas. Tertiò sequitur ex prædicta scientia, habere Deum de aliquibus effectibus creatis scientiam aliquam contingentem, & independentem à voluntate diuina, quod videtur valde absurdum. Sequela declaratur; quia, si Deus scit, Petrum in tali occasione positum peccaturum, quamuis possit Deus velle vel nolle permittere Petrum constitui in tali occasione, tamen, quòd in tali occasione positus non peccet, non potest Deus ipse impedire, quia supponitur præsciuisse ita futurum fore, qua suppositione facta non potest illi repugnari. 2. Argumenta contra superiorem sententiam. 3.

Quartò, ex alio capite, non minori difficultate, obiicitur; quia non videtur hæc scientia posse deseruire ad explicandam rationem diuinæ prouidentię etiam in operibus gratiæ, & libertatis creatæ: nam ad hoc necessarium est, vt ponatur hæc scientia prius secundum rationem, quam sit libera determinatio voluntatis diuinæ circa res ad extra agendas: consequens autem non est verum: tum quia hæc scientia, si est in DEO, non est merè necessaria, sed contingens seu libera: ergo supponit ex parte obiecti libe- 4.

ram determinationem, saltem vt futuram aliquo modo: ergo multò magis supponit A
in ipsamet voluntate Dei liberam determinationem, non solum vt futuram, sed etiam vt præsentem, & æternam. Patet hæc vltima consequentia, quia tam necessaria est voluntas diuina actu existens sub omni conditione suæ actualis existentiæ, sicut est volũtas creata in esse possibili, seu sub quacunque conditione vel occasione possibili: Vnde in quocunque signo rationis intelligitur cognita à Deo voluntas creata vt possibilis in hac vel illa occasione, intelligitur voluntas increata vt existens ita disposita ad volendum: ergo, sicut ante illam scientiam voluntatis creatæ supponitur vt futurum, quid faceret illa voluntas in tali occasione, ita & in volũtate increata supponitur quid facit & quid vult: quia iam tota illa causa non ponitur sub conditione, sed vt existens.

5. Quintò, quia saltem sequitur præscire DEVM de sua voluntate, quid sit volitura, priùs ratione, quàm intelligatur voluntas ipsa iam determinata ad volendum de præsenti; quod habet multa incommoda. Præsertim videtur hoc repugnare libertati Dei: quia non poterit DEVS voluntate sua scientiæ suæ resistere; & alioqui illa scientia est dispositio intrinseca ipsius volentis; & ideò determinans libertatem eius. Vnde etiam sequitur omnia futura priùs esse determinata in scientia Dei, quàm in ipsius voluntate. B
Ac denique sequitur, in eo etiam signo non tantùm futura conditionata, sed etiam absoluta contingentia sciri.

Sexto videtur valdè incommodè explicari illo modo negotium gratiæ efficacis, permissionis, prædestinationis, & reprobationis diuinæ. Nam hinc videtur sequi, aliquam præscientiam meritorum fuisse rationem prædestinationis, saltem vt conditionem sine qua non. Vlteriùs verò sequi videtur, sine causa, & quodammodo contra pietatem & misericordiam, DEVM creasse aliquos, atque ita limitasse auxilia, prout vidit futura fuisse occasionem damnationis eorum; nam videtur ex intentione sua creasse illos ad gehennam. Rursus sequitur, fortasse non potuisse DEVM efficaciter velle aliquem saluare, vel conuertere, toto etiam tempore vitæ eius: quia fortasse non præuidit, illum bene vsurum aliquo præueniente auxilio: hoc enim est quid contingens, cùm simpliciter pendeat ex libero arbitrio: non ergo repugnat ita fuisse euenturum in actu: ergo, si id constituamus, non poterit DEVS illum eligere, vel efficaciter vocare. E contrariò verò sequitur, hoc modo posse Deum prædefinire etiam mala; C
quia, si præsciuntur futura, si hoc vel illud quod aliàs bonum est, fiat, & Deus potest velle totum hoc antecedens, cur non potest etiam velle id, quod certò scit euenturum ex illo antecedente?

Ad primum.

3. MVLTA ex his argumentis ex dictis in superioribus libris de auxiliis sunt dissoluta; ea tamen omnia proponere hîc libuit, vt omnibus satisfaciamus; & quia in eorum solutione nihil ferè ex superiùs dictis repetemus; & veritatem propositam ampliùs declarabimus & confirmabimus. Ad primum ergo respondetur. Si in eo quęratur ratio ex parte Dei, cur cognoscat ex duobus contradictoriis vnum esse futurum potiùs quàm aliud; respondetur ex parte Dei non esse quærendam rationem: quia eius virtus seu lumen de se indifferens est ad iudicandum & sciendum quidquid in re sit futurum, siue hoc sit, siue illud: indifferentia (inquam) eminenti seu virtuali, & ad omnia sufficiente iuxta exigentiam obiectorum. Si verò ex parte obiecti quæratur ratio, ob quam hoc potiùs, quam illud, sit scibile, hæc non est alia, nisi quia in re hoc potiùs futurũ est, quàm illud. Quòd si vlteriùs huius ratio inquiratur, cur scilicet hoc potiùs,

A tiùs, quàm illud, futurum dicatur, cùm causa sit æquè indifferens: Respondetur, imò, quia est indifferens, pro libertate sua esse ad alterutram partem in ea occasione determinandam; & hæc pars, vna & determinata futura est, quam ipsa velit, seu volitura sit: sola ergo libertas & vsus eius est ratio talis futuritionis ex parte obiecti. Quòd si tandem vrgeatur & inquiratur, vnde constare possit, quæ sit illa pars, ad quam esset talis voluntas determinanda: respondetur, hoc iam esse inquirere modum seu medium illius scientiæ, de quo in sequente capite dicendum est. Nunc ergo breuiter dico, nobis non constare, Deo autem per se notum esse suo infinito lumine, quo intuens omnes rerum complexiones, & compositiones possibiles, simul intuetur quę sint vel essent futuræ, & quæ non. Denique (quod tam in hoc, quàm in cæteris argumentis notandum est,) omnes ferè hæ interrogationes fieri possunt de futuris contingentib. absolutis, priusquàm in re existant; & ideo dixi ferè nullam maiorem difficultatem esse in his, de quibus agimus, quàm in illis.

Ad secundum aliqui absolutè negant, Deum cognoscere huiusmodi complexiones conditionatas, in quibus antecedens nullo modo conducit ad esse consequentis, neq; 4. Ad 2.
B ex necessitate, neque ex aliqua causalitate: quia tunc esse vnius nullo modo refert ad esse alterius. Quod autem affirmatur sub conditione, saltem debet habere cum illa talem connexionem, vt, illa posita, ipsum ponatur, quæ connexio esse non potest inter ea, quæ omnino disparata sunt: Et eàdem ratione idem videtur dicendum de his conditionatis sumptis sub terminis communibus: quia, cùm causalitas non sit nisi in particulari, & cū determinatis conditionibus, donec ad has descendatur, non potest cognosci determinatio futura causæ liberæ. Mihi tamen dicendum videtur, quoad hanc posteriorem partem verum esse, huiusmodi conditionales indefinitas non cognosci à Deo, nisi quatenus in suis singularibus & ratione illorum veritatem habent; tum quia, vt Arist. aliàs dixit, huiusmodi prædicata cōtingentia non conueniunt speciei nisi quatenus conueniunt alicui indiuiduo: tum etiam, quia Deus nihil confusè intuetur, sed distinctissimè & intuitiuè prout est, aut futurū est, aut esset in re: hoc autem modo nihil horum videtur, nisi prout in singulari existit. Visis autem omnibus singularibus, etiam in illis videt Deus naturas communes, & quidquid nos possumus de illis conceptis in confuso verè prædicare. Atque hoc modo, quacunque ratione hæ conditionales à

Deus cognoscit complexiones rerū quæ disparatæ sunt, & quomodo.

C nobis concipiantur non subterfugiunt scientiam Dei. Vnde, quod ad priorem partem attinet, si in illa connexione rerū inter se (vt sic loquar) disparatarū importetur dimanatio vnius ab alia, clarum est, propositiones esse falsas, & non esse scibiles: & hoc solum probant rationes factæ. Si autem importetur sola concomitantia, seu coexistentia illarum duarum rerum in ordine ad eandem durationem, hoc modo potest in eis esse veritas, nihilque hoc sensu est enunciabile, etiam conditionaliter, de quo Deus non sciat an verū vel falsum sit. Sicut in futuris absolutis verum est dicere. *Tali die quando Petrus peccabit, Ioannes pœnitentiam aget*: quia solum significatur coexistentia illorum duorū futurorum. Si ergo illud ipsum priùs ratione conditionaliter significetur, erit etiam verum: nam solùm fit hic sensus, Si Petrus & Ioan. tali die existant, aliter peccabit, alter pœnitentiā aget, & sic de reliquis. Nec in hoc inuenio nouam rationē dubitandi, quæ ad rē spectat: An verò locutio sub cōditione possit in propria significatione illū sensum reddere, ad modū loquendi spectat & meliùs quidē significatur illa concomitantia per aduerbiū temporalē, *quando hoc fuerit, &c.* quā per notam conditionalem: aliquando tamen hoc est in vsu, vt 4. Reg. 13. dixit Eliseus regi Syriæ, *Si percussisses quinquies aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem*: vbi non est con- 4. Reg.

nexio

nexio causalis vt per se patet, sed est concomitantia ex voluntate DEI, Prophetæ reuelata. A

5. Ad 3. Ad tertium respondetur, primò concedendo sequelam, quia illa est necessitas conditionata tantùm, & ex suppositione futuræ determinationis causæ liberæ, & nullo modo est necessitas absoluta. Neque hoc est vlla imperfectio, sed potiùs pertinet ad perfectionem Dei, vnumquodque cognoscere, quale est. Idemque argumentum fieri potest in futuris absolutis: nam statim ac Deus voluit Adam creare cum tali dispositione, &c. & relinquere illum suæ libertati, statim præuidit, illũ peccaturum; & quoad hoc non habuit illa scientia aliam dependentiam à voluntate Dei, sed necessariò secuta est, supposita priori voluntate, & futura determinatione volũtatis Adæ: quod ergo hîc secundùm realem existentiam contingit, inuenitur in futuris conditionatis secundùm existentiam apprehensam seu cognitam & sub tali conditione positam. Addo prætereà, simpliciter totum hunc effectum pendere à voluntate Dei vt absolutè sit vel non sit; & consequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem diuinam, scilicet si ipsa velit talem effectum, vel saltem velit illum permittere, & ad illum concurrere; & hoc modo etiam illa scientia habet habitudinem ad voluntatem diuinam sub prædicta conditione. B

6. Ad 4. & 5. Ad quartum respondetur, hanc scientiam antecedere in Deo secundùm rationem ad determinationem liberam diuinę voluntatis vt actu iam positã in æternitate; quod quidem si ita non esset, non posset illa scientia esse vtilis ad dispositionem liberam Dei circa res creatas, vt rectè argumentum probat; quamuis, licèt in ea non esset talis vtilitas, non propterea esset neganda; quia per se & ratione scientiæ necessaria est, sicut scientia futurorum absolutè in aliqua temporis differentia, licèt prout est simplex intuitio non habeat causalitatem, nihilominùs ex Dei perfectione necessaria est. Contra hanc autem antecessionem rationis nihil probat illa obiectio, sed ad summum cõcludit in eo signo rationis, in quo Deus præscit de omnibus voluntatibus creatis, futuris seu possibilibus, quid facturæ essent sub quacunque cõditione, cognoscere etiam de sua voluntate quidquid volitura est liberè; vel absolutè in æternitate, si talis determinatio libera tantùm supponit ea, quæ intrinsecè ac necessariò conueniunt ipsi Deo; vel certè sub conditione, si supponit aliquid aliud liberè futurum in creatura: vtrumque autem horum verum est. Nec inde sequitur, quòd libertas diuinæ voluntatis destruatur, vt inferiùs capit. 8. disputabitur, vbi omnia, quæ in hac responsione tacta sunt, exponentur latiùs. Et ideò hæc nunc etiam de quinta obiectione sufficiant. C

Respondetur ad sextum, explicaturq; quantum deseruiat hæc scientia ad explicandam gratiæ efficaciam.

7. AD sextum verò respondetur; imò optimè hac ratione intelligi efficaciam gratiæ vocantis seu excitantis: aut enim neganda est efficax gratia ex vi vocationis & excitationis, prout à Deo fit, quod non censeo dicendum, propter ea, quæ suprà attuli; vel certè non potest alia ratione commodiùs explicari, vt in superioribus ostensum est. Ad id verò quod de prædestinatione tangitur, fatendum est (quod in omni sana sententia est necessarium) neminem à Deo eligi ad gloriam, nisi priùs ratione DEVS in se habeat cognitam viam & modum, quo possit illum electum ad gloriam perducere. Et, quia electio non est ad gloriam vtcumque, sed ad gloriam vt ad coronam & præmium, saltem respectu adultorum, ideò talis electio etiam supponit in DEO scientiam

A entiam meritorum, non vt futurorum simpliciter, sed vt possibilium ex gratia DEI, & cōsequenter futurorum sub conditione, id est, si Deus velit hominem creare, & talem gratiam, vocationem & auxilium conferre. Quod totum constat ex illa ratione generali suprà facta, quòd intentio efficax finis supponit præscientiam mediorum vt possibilium, & efficacium respectu intendentis. Hinc verò non fit, electionem aut prædestinationem esse propter merita, si illud *propter*, dicat causam mouentem; sed solùm sequitur, merita esse necessaria media ad executionem illius intentionis, sine quorum præcognitione, vt explicata est, nemo posset prudenter intendere. Et similiter, quamuis Deus, quem efficaciter vult conuertere, tunc & tali modo illum vocet, quando & quomodò scit illum cooperaturum, non tamen inde sequitur, ita illum vocare, quia cooperaturus est; quæ causalis significat rationem mouentē Deum; sed sequitur, Deum vocare ipsum vt cooperetur; quod significat proximam finalem causam talis vocationis. Quomodo ponderauit Augustinus dixisse Paulum. *Elegit nos in ipso, vt essemus Sancti*, non quia futuri eramus: quia in altero finalis causa, in altero verò meritoria significatur.

B Non tamen est idem de reprobatione; quamuis sine causa Catherinus id imponat Augustino lib. 2. de prædest. dicens, iuxta Augustinum, Deum non misisse Tyriis & Sidoniis prædicatores, quia sciebat esse credituros, & ipse nolebat vt crederent: & eodem modo dicit, ex sententia Augustini se habuisse Deum circa vltimam damnationem, scilicet, Deum noluisse dare reprobis auxilia, quibus sciuit fore saluandos, quia eos damnare decreuerat. Quod tamen & falsò tribuitur Augustino, vt constat ex responsionibus eius ad articulos sibi falsò impositos; & ex se falsissimum est, & alienum à diuina bonitate & pietate, & ab illa voluntate, qua vult omnes homines saluos fieri. Vnde in Concilio Valentino sub Lothario cap. 2. inter alia dicitur, neminem ex DEI præiudicio condemnari, de qua re plura diximus lib. 2. Quamuis ergo in vtroque negotio præscientia sit eadem, tamen Dei voluntas & intentio non est eadem: nihil enim repugnat, quod aliquid sciatur futurum; quod tamen non sit volitum nec intentum. Deus ergo nec dat auxilia, quibus videt hominem abusurum, nec negat maiora, quib. videt hominem bene vsurum, vt homo non conuertatur vel pereat, sed sufficientia auxilia dat, quibus, quantum est ex parte Dei, conuertatur homo; maiora denegat, vel a- 8. Ostenditur non esse August. opinionem quam ei imponit Catherinus *Conc. Valent.*

C liquando in pœnam prioris mali, vel quia illa nemini debet; & ostendere vult se gratis dare, cui dat, vel vt permittat libertatem & naturam suo modo operari, vel propter alias rationes prouidentiæ suæ, iuxta quas ex infinitis rationibus, quibus Deus præuidit posse se gubernare homines, & ad finem supernaturalem dirigere; in quib. fere omnibus præuidit, si hunc eligeret vel illum, illos fuisse damnandos, illos verò saluandos, ex sola sua libertate hunc elegit modum gratis eligēdo omnes, qui iuxta hanc rationem prouidentię saluandi sunt; reliquos verò permittendo damnari; quamuis hoc ipse non intendat. Nec ferè potuit aliter fieri, nisi Deus vellet, & communem vsum libertatis valde immutare, vel omnibus hominibus extraordinaria dona gratiæ conferre, quod non oportebat.

Et iuxta hæc facilis est etiam responsio ad alteram partem; quòd si Deus præuidisset hominem nunquam cooperaturum gratiæ eius, nō posset illum eligere, vel actus eius præfinire: hæc enim conditionalis in omni sententia vera est; tamen antecedens quoad omne tempus vitæ, & quoad omnia auxilia & omnes modos, quibus Deus potest hominem ad se trahere, est planè impossibile; multò magis, quam impossibile sit, hominem lapsum & diuina gratia destitutum, & longo tempore à dæmone vexa- 9.

tum non cadere aliquando: quia potentior est diuina gratia, & plures modos ac efficaciores nouit Deus permouendi & trahendi voluntatem hominis, vt in bonis consentiat, quàm sit tota fragilitas naturæ, vel potentia dæmonis ad perdendum hominem. A

10. Denique, quod de prædefinitione peccati dicebatur, eodem modo expediendum est, quo simile de reprobatione est dissolutum: ex vi enim libertatis non repugnaret, peccatum præfiniri: quia, supposita hac scientia, non propterea tolleretur libertas, tamen aliunde repugnat diuinæ bonitati propter obiecti turpitudinem, vt in superioribus tractatum est.

CAPVT VII

Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoscit.

1. IN hac re declarãda, eadem nobis occurrit difficultas; quæ sese offert Theologis omnibus in explicando modo, quo Deus cognoscat contingentia, quæ reuera in aliqua temporis differentia futura sunt; & tota posita est in explicando, quonam medio ex parte obiecti veluti vtatur Deus ad hęc futura cognoscenda: nam ex parte principii seu cognoscẽtis nulla est difficultas: certum est enim Deum se ipso, suaque essentia hæc omnia cognoscere, siue illa per modum intellectualis luminis, siue per modum speciei intelligibilis, siue per modum actus intelligendi à nobis consideretur. B

2. *Ratio difficultatis proponitur.* At verò ex parte obiecti res est obscurissima: quia omne obiectum aut est per se notum vt in se cognoscatur immediatè & per se ipsum, aut medio aliquo indiget, quo cognoscatur iuxta analyticam doctrinam: hæ autem conditionales contingentes neque ex terminis per se notæ sunt, vt manifestè constat; quia nec sunt veritates necessariæ, nec termini earum se ipsis habent immediatam & intrinsecam connexionem; neque est vllum medium quo cognoscantur. Aut enim hoc medium esset extrinsecũ, vt auctoritas dicentis; & hoc non habet locum in cognitione diuina; tum quia pertinet ad imperfectam cognitionem; tum quia non habet Deus superiorem à quo discat, vel cui fidem adhibeat. Aut tale medium esset effectus aliquis; & hoc etiam confert imperfectam cognitionem; & non habet locum in præsenti; quia res futura antequam sit, non habet effectum: nisi fortè futurum ab ipsa, & consequenter magis occultum quàm ipsa. Aut denique medium est causa aliqua; & hæc nulla excogitari posse videtur, ex qua certò & infallibiliter cognoscantur hæc futura: quia nulla est, cum qua habeant necessariam connexionem. Et hæc quidem communia sunt his futuris conditionatis cum absolutis. Illud autem est horum proprium, in quo posita est specialis difficultas, quòd illa, quæ aliquando futura sunt, habitura sunt verum esse reale pro aliqua differentia temporis, ratione cuius possunt terminare æternum intuitum diuinæ scientiæ; & ita illa sciuntur à Deo non in aliquo medio, sed in seipsis; & per modum simplicis intuitionis, non quia necessariam connexionem habeant, sed quia realem & existentem connexionem habent, quæ videatur: At verò hæc conditionata, quia nunquam habitura sunt esse, nec hoc modo possunt in seipsis videri, nec verè habent in se connexionem, vel determinationem, quæ in se videri possit, ideò nullum relinqui videtur medium, nullusve modus, quo cognosci possint. C

Antequàm

A Antequàm nostram sententiam aperiamus, duo sunt examinandi modi, quibus 3.
hæc scientia declarari solet, omissis aliis, quę nullam auctoritatem, vel probabilitatem Prima sententia.
habent; & in futuris etiam absolutis ab omnibus reiiciuntur. Prima itaque sententia affirmat, scire Deum hæc futura in suis causis proximis, & perfecta comprehensione nostri liberi arbitrij, & eorum omnium quæ possunt illud determinare, vel impedire: nam, licèt liberum arbitrium nudè sumptum indifferens sit; & ideò in illo vt sic non possit effectus determinatus cognosci, tamen adiūctis omnibus circumstantiis, occasionibus, causis, & cogitationibus, quæ hîc & nunc illud circunstant, infallibiliter in eius comprehensione cognoscitur, ad quid sit determinandum. Quòd si hoc verum est de libero arbitrio actu existente, vel aliquando futuro, idem proculdubiò erit de illo apprehenso sub ea conditione, si in tali occasione & circunstantiis constituatur. Atque hac ratione meritò tribui potest hæc opinio Durando in 1. distinct. 38. quæst. 3. Thom. de Arg. in 2. distinct. 40. artic. 3. ad arg. & aliis qui dixerunt, Deum hoc modo cognoscere ea contingentia, quæ re vera sunt aliquando futura. Quæ sententia tribui solet Diu. Thom. 1. contr. Gent. cap. 67. ratione 3. Sed ibi non agit de causis
B liberis, sed de aliis, vt etiam Ferrara intellexit. Potest tamen in huius sententiæ confirmationem adduci Augustinus. nam pluribus in locis explicat vocationem efficacem; quia datur modo congruo, id est, prout Deus nouit esse ita accommodatam affectui, & dispositioni talis voluntatis, vt in ea habitura sit effectum, vt constat ex quæstione 2. ad Simplicianum, & aliis locis suprà citatis. Vnde libro quarto de anima & eius origine cap. 7. dicit, nos non cognoscere, quibus tentationibus vincēda sit nostra voluntas, vel quibus sit restitura, quia illam non comprehendimus: ergo è contrario Deus id cognoscit, quia illa omnia comprehendit. Ratio verò esse potest, quia, cum hæc quę nunquam sunt futura, non possint per æternitatis præsentiam cognosci, nōn videtur superesse alius modus, quo cognosci possint. Et alioqui non videtur hîc modus impossibilis, spectato infinito excessu inter diuinam, & angelicam, vel humanam tum scientiam tum voluntatem. Potest autem angelus sua scientia, magna & vehementi coniectura suspicari, quid hominis voluntas velit in tali occasione, solum ex cognitione ipsius voluntatis, & naturæ eius: ergo Deus poterit ex hoc medio scientiam certam illius effectus habere.

C Hæc sententia, sicut in contingentibus absolutè futuris à grauioribus Scholasticis 4.
reiicitur, ita & in conditionalibus est à nobis reiicienda: militat enim eadem ratio, vt Refellitur.
sæpe dictum est. Improbant autem illam D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 13. & q. 57. D. Thom.
artic. 3. 86. artic. 4. 2. 2. quæstione 171. artic. 6. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 66. & 67. Caiet. Ferrar.
Caietanus & Ferrara his locis Capre. latè in 1. dist. 38. quæst. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus cum suis, Ocham cum Nominalibus, & deniq; reliqui Theologi. Et mihi est indubitata sententia. Capreol. Scot. Ocham. Ratio verò generalis est quia effectus in causa cognosci non potest, nisi secundùm esse quod habet in illa; sed effectus contingens in causa sua proxima, etiam proximè disposita ad operandum cum omnibus prærequisitis, non habet esse certum & determinatum, sed indifferens; quia virtus causæ neque est ex se ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis sufficienter determinatur: ergo non potest talis effectus in tali causa cum certitudinę cognosci. Maior cum consequentia per se nota videtur. Minor constat ex suprà tractatis de essentia causæ liberæ: est enim de ratione eius, vt, positis omnibus prærequisitis ad agendū adhuc maneat indifferens: causa autem propria & proxima horum effectuum cōtingentium est causa libera. Declaratur prætereà, in communi hoc modo; quia hæc causa est voluntas,

& in illa præcisè sumpta certum est & constans, hoc non posse cognosci: sumo ergo omnia, quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam possit in ea cognosci effectus, & interrogo, an illa omnia ex necessitate naturæ eueniant, ita vt voluntas non contingenter sed necessitate quadam naturali in illo statu constituatur? vel cum contingentia & libertate? Si hoc secundum dicatur, restabit quærendum quomodo cognoscatur, voluntatem esse constituendam in eo statu cùm quid contingens sit; & si hoc ipsum dicatur cognosci in aliqua priori causa, rursus idem de illa interrogabimus & nullus erit quæstioni finis, nisi vel sistamus in causa necessario agente, vel in effectu qui non possit cognosci in causa sua. Si autem concursus illorum omnium, quæ determinant voluntatem dicatur necessitate quadam naturali euenire, perit libertas; quia causa, quæ necessitate naturæ determinata est ad vnum, non agit liberè: nam hæc duo sunt contradictoria; sed talis causa necessitate naturæ determinata est ad vnum, quia necessitate naturæ dicuntur illi adiungi vel superaddi, quæ illam determinant ad vnum: ergo. A

5. Vel aliter potest hoc dilemma proponi: nam vel concursus omnium illarum conditionum, quæ dicuntur determinare libertatem, prouenit ab extrinseco, ipsa voluntate solùm passiuè se habente; vel medio influxu libero ipsiusmet voluntatis. Si primum dicatur, sequitur impediri semper seu tolli vsum libertatis, cum voluntas ab alio ad vnum determinetur, priùs quàm ipsa libertate sua vtatur, quæ illatio sæpè est in superioribus probata lib. 1. & 3. Nec refert, si quis dicat posse hanc determinationem voluntatis esse moralem, & non physicam, ideoq; non impedire libertatem. Hoc (inquã) non obstat, quia illa determinatio moralis, qualis esse potest, non est necessaria, nec semper imò rarò occurrit: hæc autem futura conditionata non solum cognoscuntur in his effectibus, qui proueniunt à voluntate sic determinata, sed etiam in his, quæ sunt à voluntate omnino indifferente: imò & interdum in his quæ sunt à voluntate in oppositam partem magis propensa, vt de peccato Adæ, & de aliis similibus dicebamus: tum etiam quia illa determinatio, licèt fortasse talis sit, vt actus sit suo modo infallibilis, non tamen est tanta, vt repugnet omnino, & implicet contradictionem, aliter euenire, quàm iudicatum est; quod tamen in veritate diuinæ scientię reperiri necesse est, vt est etiam in superioribus tactum. B

Occurritur responsioni. Si verò dicatur, in illis conditionibus includi aliquem influxum liberum ipsiusmet voluntatis, facilè reiicitur talis responsio. Quià influxus liber voluntatis proximè non est nisi in aliquem actum secundum ab ipsa voluntate elicitum; & mediatè illo in aliquem alium effectum: ergo talis influxus liber non est vnum ex prærequisitis in causa libera ad actũ liberũ efficiendum, sed est ipsa effectio actus liberi. Vnde cognoscere actum liberum futurum in tali effectione futura, non est cognoscere in causa, sed in se. Nisi fortasse sermo sit de aliquo posteriori actu, qui in alio priori cognoscat̃, quod nil refert ad quæstionem, de qua tractamus, quia non dubitamus, quin, supposito vno actu libero, possit in eo alius cognosci, sub hac conditionali (v. g.) si quis amet & non habeat, desiderabit: hoc autem modo non cognoscitur cõtingens, vt sic, sed necessariũ ex suppositione, & sub ea ratione, qua necessarium est. & tunc relinquitur quæstio eadem de illa suppositione libera quomodo cognoscatur esse futura, si causa eius in tali dispositione constituatur. Atque item illa responsio non habet locum in primo actu seu primo influxu libero, quomodo, scilicet, sub ea conditione cognosci possit, cum tamen tota difficultas sit de primo actu, & prima effectione libera: nam hæc scientia ad ista omnia extenditur, vt ex probationibus superiùs adductis constat. C

Præter-

A Præterea declaratur in hunc modum. nam si hoc modo hæ conditionales cognoscuntur, reuera cognoscuntur in vi illationis; quia cognoscitur consequens in antecedente, quia cognoscitur ex vi eius infallibiliter futurum: ergo & ex necessitate: nam infallibilitas, quæ oritur ex vi antecedentis per se sumpti, nulla alia facta suppositione ex parte consequentis, requirit necessitatem in causa prout antecedit vsum libertatis: talis autem necessitas est necessitas simpliciter, & libertati repugnat. Confirmatur etiam à posteriori. quia, si ex comprehensione causæ posset cognosci futuritio talis effectus, angelus posset huiusmodi conditionalem propositionem cognoscere, quia comprehendit humanam voluntatem, quoad potestatem eius, & quoad omnes conditiones requisitas ad operandum ante vsum libertatis: ergo etiam cognoscet, quid faciet, his vel illis conditionibus positis. Respondēt quidam, non esse parem rationem; quia, licèt angelus comprehendat, non tamen supercomprehendit, sicut Deus. Sed contra; quia aut hæc vox importat excessum perfectionis in cognitione solùm ex parte cognoscentis, aut ex parte rei cognitæ. Primum solùm, nihil refert; quia, si cognitio æquè manifestat totum id quod est obiecto, &, quantum ex parte obiecti cognoscibile est, etiā manifestat quidquid ex vi talis obiecti cognosci potest, imò hoc pertinet ad rationem comprehensionis: & ille excessus ex parte cognoscentis solùm quasi materialiter se habet ad cognoscendum vnum in alio, seu ex alio. Vnde, si comprehēsa tali causa cum omnibus conditionibus eius, ex vi eius non cognoscitur quid faciet, quantumcunque ex parte cognoscentis supercomprehendatur, id est, licèt perfectiori ac perfectiori actu comprehendatur, nunquam poterit talis effectus ex vi talis causę cognosci. Si autem dicatur alterum, apertè sequitur, alteram illarum cognitionum non esse comprehensionem; quia id comprehenditur, quod omnino est (vt sic dicam) intrà comprehendentem, ita vt ex parte obiecti nihil illum lateat: repugnat ergo esse comprehensionem, & superari ex parte obiecti ab alia cognitione. 6.

Præcluditur euasio quędam.

B

Neque testimonia aut locutiones Augustini illi fauent sententiæ: aliud est enim, ad cognoscendos hos actus liberos de causa sua, seu de voluntate, in tali occasione applicata, necessarium esse comprehendere causam ipsam seu voluntatem, & omnia quæ illam circumstant: aliud verò est ex vi comprehensionis causæ cognoscere talem effectum. Primum est verum, quia cognitio talis effectus supponit & requirit perfectam cognitionem causæ; secundum autem est falsum, vt ostensum est; neque sequitur ex primo, quia potest effectus cognosci de causa seu emanaturus à causa, non in ipsa causa, sed in ipsamet emanatione in se cognita, vel vt præsente; vel vt futura absolutè vel sub conditione; Augustinus ergo affirmat primum, non autem secundum. 7.

Respondetur ad Aug.

C

Secunda sententia declaratur.

SECVNDA sententia est, cognoscere Deum huiusmodi conditionata, futuram in decreto suæ voluntatis. Quòd si obiicias, DEVM nihil de his sua voluntate decreuisse, cùm simpliciter futura non sint; respondent huius sententiæ auctores, DEVM non cognoscere hæc in absoluto decreto, quo voluerit, illa esse aut fieri, sed in decreto includente eandem conditionem in obiecto. Itaq; fingit hæc sententia, Deum præter ea, quæ absolutè decreuit fieri à causis liberis, decreuisse etiam omnia, quæ à quacunq; voluntate possibili futura essent, si sub hac vel illa conditione crearetur, imò & omnia, quæ ipsamet voluntas diuina faceret, si aliæ occasiones, vel circumstantiæ 8.

Concl.1.2. ad operandum, se illi offerrent. Hanc sententiam docuêre nonnulli ex his auctoribus modernis, qui prædefinitionem Dei requirunt vt causam simpliciter necessariam & essentialem actuum humanorum, confundentes prædefinitionem cum concursu. Inter antiquos verò potest hæc opinio attribui Scoto & aliis, qui dixerunt, cognoscere Deum contingentia, quę aliquando sunt futura in decreto aliquo suę voluntatis, quamquam illi de hoc conditionato decreto nihil expresserint. A

9. *Ratio contra superiorem sententiam.* Alij verò in tantum ab hac sententia dissident, vt impossibile eis videatur habere DEVM huiusmodi conditionata decreta. Quia voluntas illa non potest esse necessaria in DEO quoad specificationem (vt sic dicam) quia voluntas diuina non est ex se determinata ad volendum hoc potiùs quàm illud circa creaturam liberam, quacunque conditione posita, & seclusa alia priori voluntate vel permissione DEI. Neque etiam est necessaria quoad exercitium; quia DEVS circa creaturas nullam necessariam voluntatem habet, nisi fortasse simplicem complacentiam de illis vt possibiles sunt, quatenus hac ratione connexionem habent cum sua omnipotentia, sub quacunque autem alia ratione, sub qua non habent talem connexionem, vel cum omnipotentia, vel cum bonitate, aut beatitudine DEI, non est cur DEVS necessariò exerceat aliquem actum voluntatis circa illas. Rursus nec talis actus potest esse liber, quia non potest intelligi actus liber in DEO, nisi ex eo resultet pro aliquo tempore mutatio in creatura; sed ex illa voluntate conditionata, nulla resultat mutatio in creatura aliquo tempore futura; quia ex vi talis voluntatis creatura nunquam erit absolutè loquendo, & conditionalis nihil ponit in esse: ergo talis voluntas non est possibilis. Maior patet, quia talis voluntas non potest esse in Deo per mutationem Dei: ergo oportet vt sit saltem cum mutatione creaturæ, quia, cùm inter illa duo extrema, scilicet, voluntatem Dei, & creaturam mediet noua relatio saltem rationis, necesse est vt illa, saltem remotè fundetur in mutatione alterius extremi, quia illa relatio non est conficta sine aliquo fundamento in re. B

10. *Non probatur præcedēs discursus.* Sed ego non censeo, huiusmodi voluntatem esse simpliciter impossibilem in Deo, tam circa volenda ab ipso DEO, quàm à voluntate creata. Cur enim non potest DEVS nunc habere hanc voluntatem; si crearem talem angelum, prædestinarem illum; aut, si Adam non peccasset, Spiritus Sanctus fieret homo? cùm neque ex parte obiecti sit repugnantia, neque etiam ex parte actus diuini. Vt enim intelligatur determinatio libera ad aliquod obiectum, non semper necessaria est realis mutatio physica in illo obiecto, vt latiùs 1. parte quæstione 19. ostenditur. Et patet breuiter. primo exemplis; quia voluntas qua Deus vult aliquem obligare, nullam mutationem ponit in illo formaliter, & ex vi sua. Item voluntas, qua vult dare concursum sufficientem, quantum est ex parte sua, in nulla re ponit necessariò mutationem realem, & sic de aliis. Ratio verò est, quia, quidquid homo potest velle per mutationem sui, si aliunde non repugnet; potest etiam DEVS velle sine sui mutatione propter summam eminentiam actus suæ voluntatis. Potest autem homo velle aliquid, etiam si in illo absolutè nolit mutationem efficere: cur ergo non poterit idem DEVS facere? Vnde respectus ille rationis non semper fundatur in physica mutatione aliquando futura, sed sufficit interdum mutatio moralis, quæ sumitur in ordine ad prudentem rerum æstimationem: & in præsenti dici potest illa mutatio conditionalis, quia nimirùm ex vi illius decreti ita iam compararetur effectus ad talem causam, quòd posita illa, omnino esset futurus ex vi talis decreti, cùm tamen alioqui de se non ita esset futurus. C

Sed,

A Sed, quamuis hæc voluntas absolutè & in vniuersum non sit impossibilis in DEO, tamen, cùm sit libera & non necessaria, vt benè probant argumenta facta, nullo sufficienti fundamento affirmatur, Deum habere tale decretum liberum circa omnia hęc condirionata obiecta: supponit ergo hic modus explicandi prædictam sententiam aliquid incertum; maximè cùm huiusmodi actus nihil conferat ad rerum gubernationem; nec per eum DEVS aliquid disponat circa res à se gerendas. est ergo talis actus sine causa confictus. Quocirca, si liber est, potuit non esse in Deo: vnde, illo casu posito, non posset DEVS habere scientiam conditionalium: consequens autem est falsum; quia tunc procedunt rationes factæ, quòd etiam tunc aliqua pars conditionalis inter contradictorias, esset vera: ergo cognosceretur ex vi perfectionis scientiæ DEI. Deinde illud decretum, prædicto modo excogitatum circa cōditionata, non pertinet ad intrinsecam perfectionem DEI, cùm sit liberum formaliter: hæc autem, scientia supposita veritate obiecti, per se pertinet ad perfectionem Dei, seu necessariò comitatur illam. 11. Secunda sententia improbatur

Propter hæc dicunt aliqui, quamuis Deus nunc non habeat necessariò tale decre- 12.
B tum circa omnia obiecta conditionalia, cognoscere tamen quid sua voluntas decretura esset circa creatas voluntates in omnibus illis occasionibus, quæ sub illis omnibus conditionibus apprehenduntur, & hoc modo semper scire de omnibus voluntatibus creatis, quid essent voliturae. Euasio.

Sed hæc responsio, præter alias difficultates infrà attingendas, relinquit nobis eandem quæstionem de ipsamet voluntate diuina, quomodo scilicet de ipsa cùm omnino libera sit, cognoscatur quid esset volitura in tali occasione, si nunc non intelligitur habere actuale propositum illud faciendi in illa occasione. Respondent aliqui etiam ex modernis Scriptoribus, hoc cognoscere Deum de sua voluntate in comprehensione suæ essentiæ, & omnium quæ in illa repræsentantur, & præsertim in suo iudicio & ratione æterna, per quam cognoscit, quid sit meliùs facere, velle, aut permittere in omni occasione; & consequenter scit, voluntatem suam id fuisse volituram. Alij verò distinctione vtuntur: nam vel conditio (inquiunt) talis est, vt nullam habeat connexionem neq; ordinem ad voluntatem, id est, quòd de se neq; confert quidquam ad illam mouēdam, determinandam seu impediendā, vel ad hoc aliquid confert. In priori euentu
C negant, Deum cognoscere quid esset voliturus, vt (v.g.) in hac propositione, si Adam non peccaret, an decerneret Deus vt Spiritus Sanctus fieret homo: quia illa conditio nihil omnino confert ad hanc voluntatem: imò aliqui existimant, non potuisse Deum habere hoc actuale decretum circa illam conditionalem propter eandem rationem. At verò in posteriori casu aiunt, Deum cognoscere suum decretum, vel prædicto modo, vel in ipsa rerum connexione; vt in illa conditionali, si in Tyro & Sidone fierent signa, crederent; cognoscit Deus. quod etiam ipse concurreret cum illis ad credendum, vel decerneret vt crederent, quia ex natura rei ille effectus haberet aliquam connexionem cum voluntate Tyriorum & Sidoniorum, & consequenter cum concursu & decreto ipsius Dei.

Sed hæc omnia falsa sunt, & difficiliorem ac obscuriorem reddunt hanc rem: nam 13.
in primis quod dicebatur de cognitione decreti diuini in iudicio & comprehensione Refellitur.
intellectus, repugnat diuinæ libertati; quia illud iudicium est merè naturale: ergo si ex vi eius voluntas est determinanda ad hoc potiùs quàm ad illud, non liberè sed necessario determinatur per influxum necessarium à causa, vel conditione necessaria. Consequentia nota est ex dictis; antecedens patet; quia illa diuina comprehensio vt antecedit.

tecedit voluntatem, non est vnde habeat vllam indifferentiam, sed est omnino naturalis. Prætereà ostenditur, id esse falsum, quia omne bonum extra Deum, etiam si sit melius & vtilius creaturæ, ipsi tamen Deo necessarium non est, neque ad perfectionem virtutis eius pertinet illud velle: ergo nullum iudicium, quantumuis comprehensiuum de huiusmodi bonis determinat voluntatem Dei ad volendum hoc vel illud. A

Hinc consequenter constat, inutilem esse illam distinctionem: nam, licèt sit connexio inter conditionem propositam, & effectum, dummodò non sit necessaria habitudo, sed cum indifferentia libertatis non potest ex vi talis connexionis futurum decretum cognosci, vt in exemplo de Sidoniis, quamuis effectus credendi esset accommodatus voluntati Sidoniorum in tali opportunitate constitutæ, non inde fit, Deum cõcursurum cum illis, aut effecturum vt ipsi crederent, etiamsi vellet, vt talis conditio in re constitueretur. Neq; verò è conuerso dici potest, quòd, videndo esse futuram voluntatem Sidoniorum, si talis conditio adesset, vidit consequenter suum concursum, seu suum decretum vel absolutè futurum; quia ille effectus seu actus voluntatis Sidoniorum supponit, maximè iuxta hanc sententiam, decretum diuinæ voluntatis volentis, vel actum, vel saltem concurrere ad actum: non ergo potest hoc decretum à Deo in illo effectu cognosci. Altera verò pars, scilicet quando conditio & decretum Dei non habent connexionem, est in aliquo sensu vera; non tamen in alio suprà declarato, scilicet, si solùm iudicetur concomitãtia quia nihil repugnat, quòd vel nunc Deus habeat tale decretum, vel cognoscat, an haberet illud, posita hac vel illa conditione. B

14. His ergo modis non rectè explicatur hæc scientia per ordinem ad decretum diuinę voluntatis. Et accedunt præterea difficultates omnes suprà tactæ contra sententiam asserentem, prædeterminare Deum voluntatem efficaciter ad suos actus, & huiusmodi prædeterminationem esse necessariam ad operandum: quoniam hæc sententia manifestè supponit & continet illam. Vnde sequitur iuxta hanc opinionem, Deum præsciuisse illam conditionalem; si Adam creatur, &c. peccabit, quia præsciuit decretum voluntatis suæ determinandi Adam ad actum peccati, si in tali occasione constitueretur; quod quàm sit alienum à veritate & pietate suprà dictum est. Et præterea, quando Sancti inquirunt, cur Deus creauerit Adam, quem præsciebat casurum, certè supponunt, non fuisse casurum ex determinatione Dei, alioqui non haberet locum illa quæstio, sed alia magis perplexa; scilicet, cur diuina voluntas suo decreto determinare deberet voluntatem Adæ ad talem actum & consensum, cum voluntas Adæ sine hac determinatione cadere non posset? Vnde præterea inquiro an talis determinatio sit necessaria ad veritatem illius conditionalis, necne? Si est necessaria, tollitur libertas ad non agendum in habentibus illam, & ad agendum in non habentibus, vt suprà latè deductum est. Quare hoc modo explicatæ huius scientiæ nulla est vtilitas ad declarandam præfinitionem Dei, & alia suprà dicta. Si verò non est necessaria, adhuc habet locum hæc conditionalis; si homo creetur à Deo in tali occasione, & non determinetur ad hoc vel illud à Deo, faciet hoc vel illud, in qua altera pars est vera: ergo illa sciri potest sine illo decreto, cùm in ipsamet excludatur. C

Vera sententia.

15. DICENDVM ergo est, Deum cognoscere hæc futura conditionata sua infinita virtute intelligendi, penetrando immediatè veritatem, quæ in ipsis est, seu concipi potest; neque indigere aliquo alio medio vt illa cognoscat. Qui modus dicendi, est con-

A est consentaneus his auctoribus, qui dicunt, Deum cognoscere futura contingentia immediatè intuendo, veritatem eorum quos suprà capit. 3. citauimus, & in idem ferè redit, quod alij dicunt, cognoscere Deum futura ex vi infinitæ repræsentationis suarum idearum. Declaratur autem in hunc modum. nam, vt dixi, ex parte DEI & principij cognoscendi non oportet quærere alium modum vel rationem cognoscendi, quàm ipsum lumen infinitum Dei, & perfectionem, ac æternitatem scientiæ eius, ex vi cuius apprehensa quacunque re, seu quacunque complexione rerum à nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis iudicat, quid veritatis sit in vnaquaque re, seu in quocunque obiecto cognoscibili: & in hoc sensu verè loquuntur qui dicunt, Deum cognoscere hæc omnia per suas rationes æternas, & ex vi earum. Verè etiam dici potest, scientiam Dei ex vi suæ æternitatis ad hæc omnia cognoscenda extendi; quia illud immutabile iudicium Dei tale est, vt non solùm attingat quidquid futurum est in aliqua differentia temporis realiter futura, sed etiam quidquid futurum esset in quacunque differentia temporis possibili, si Deus voluisset creare illud. Ex parte autem obiecti, seu rei cognoscendæ, neque oportet, vt aliquod medium intercedat, B quia veritas ipsa in se & sine alio medio videtur à Deo; quia nullum medium habet, & vnumquodque cognoscitur à Deo sicut est: neque etiam requirit entitatem aliquam realem, præter eam, quam habet obiectiuè in intellectu diuino; quia, vt dixi, non concurrit ad illam cognitionem vt principium eius, sed merè terminando; & ad hoc non requiritur actualis existentia, si alioqui in cognoscente sit sufficiens virtus, & principium talis cognitionis. Probatur.

16. Vnde obiter constat (quod multum hanc sententiam confirmat) ferè non esse maiorem difficultatem in hac scientia conditionatorum, quàm absolutorum contingentium: quia in vtrisque cognoscitur veritas rei, licet in causis suis videatur esse indeterminata, & à parte rei nondum existat: cognoscitur autem per conformitatem & comparationem ad rem, prout in tali tempore & modo existet, vel absolutè, vel sub conditione: ergo scientia diuina ad omnes has veritates extenditur ex vi suę infinitæ comprehensionis. Nec refert, quòd res absolutè futura, aliquando habitura sit realem existentiam, non verò res sub conditione tantum proposita; quia illa realis existentia verè non est, antequàm in propria duratione & mensura res producatur, sed solum C per ordinem ad illam propositio de futuro habet veritatem, & diuinus intuitus æternus ratione suæ immensitatis ad illam terminatur, ac si iam verè existeret. Sic ergo in præsenti, licèt res actu non existat, nec absolutè extitura sit, propositio conditionata habet veritatem per habitudinem & conformitatem ad illam sub existentia apprehensam cum prædicta conditione; & diuinus intuitus ratione suæ infinitatis extendi poterit ad videndum, quid tali rei coniungeretur, aut quid ab illa prodiret, si tali modo constitueretur. Est ergo in his futuris omnibus idem cognitionis modus.

 A

CAPVT VIII.

Quomodo cognoscat Deus hæc futura in decretis liberis suæ voluntatis.

1. QVÆ hactenus diximus, præcipuè procedunt de actibus voluntatis creatæ, qui propriè futuri sunt: in Deo enim, propter æternitatem & simplicitatem suam nihil videtur esse propriè futurum; licèt nos ita loquamur, quia diuinas res ad modum creatarum concipimus & declaramus. Et quidem ad intentionem præsentis operis sufficere videbuntur ea, quæ de scientia horum futurorum in voluntatibus creatis dicta sunt. ad materiæ tamen complementum, &, vt difficultatibus omnibus plenè satisfactum sit, necessarium visum est, hanc scientiam etiam in diuina voluntate declarare.

2. Vt autem difficultas intelligatur, aduertẽdum est, in diuina voluntate, eò quòd verè libera sit quædam decreta libera à Theologis considerari, quæ, prout libera sunt, id est, prout ad talia obiecta liberè terminantur, possunt non esse in DEO ex æternitate, quamuis, postquam semel fuère, variari non possint propter Dei immutabilitatem. B De quibus decretis controuersia est inter Theologos, addantne aliquid rei actui necessario diuinæ voluntatis, vel tantum aliquid rationis: ea verò quæstio nihil ad rem præsentem attinet: vtroque enim modo locum habet difficultas quam tractamus; & ideò ab illa nunc abstrahimus, quam in disputat. 19. Metaphysicæ copiosè tractauimus & ex ibi dictis supponimus, hæc decreta nullum realem modum Deo addere, etiam si de illis nos ita loquamur, ac si illum adderent, quia non possumus aliter loqui.

3. De his ergo diuinis decretis docuerunt aliqui viri docti, non posse Deum illa scire ad modum futurorum contingentium, vel absolutè, vel sub conditione, etiam si actus liberos creatos Deus ita cognoscat.

Prima sententia.

Ratio. Rationem autem differentiæ reddunt aliqui ex principio tacto capite superiori de modo cognoscendi hæc futura in causę, seu in voluntatis cognitione. Dicunt enim, hanc cognitionem causæ debere esse talem, vt non solum sit voluntatis comprehensio, sed etiam supercomprehensio: at verò Deus creatas voluntates non solum comprehendit, sed etiam excedit illas infinitè, quod est super comprehendere, voluntatem tamen propriam, licèt comprehendat, non tamen excedendo, sed adæquando tantùm; & ideò non supercomprehendit, nec cognoscit hæc futura de tali voluntate. C

Refellitur ratio. Hæc verò ratio mihi nullo modo probari potest: in primis enim supponit falsam sentẽtiam, hæc scilicet futura cognosci in virtute seu dispositione voluntatis per comprehensionem eius. Deinde, priusquam consideremus virtutem & facultatem ex parte cognoscentis, inquiram de veritate & connexione ex parte obiecti cognoscibilis. aut enim in voluntate libera creata sic disposita cognoscibile est quid actura sit vel esset, si ita esset disposita: vel non est cognoscibile. Si non est, ergo, quantumuis supercomprehendatur talis voluntas, nunquam in illa id cognoscetur. Si verò est cognoscibile, ergo, quantum est ex vi obiecti, etiam in voluntate increata erit cognoscibile, quam determinationem liberam sit habitura in hoc vel illo euentu: quia præcisè considerando obiectum non est maior ratio nec connexio in vno, quam in alio: ergo etiam ex parte virtutis cognoscitiuæ diuinæ tam poterit cognosci vnum, quàm aliud;

aliàs

aliàs aliquid ex se cognoscibile non caderet sub cognitionem Dei ex defectu virtutis cognoscẽtis, quod est manifestè falsum: Declaratur tandem in hunc modum ex supra dictis; quia, quantum ad hanc rationem comprehensionis, quæ est cognoscere rem, quantũ cognoscibilis est, tam perfectè cognoscit Deus suam voluntatem, quàm creatam: si quis autem est excessus in diuina scientia respectu voluntatis creatæ, solùm est, vel quasi materialis in genere entis, vel quia diuina scientia plura posset comprehendere in illa voluntate, si plura in illa continerentur; sed ista differentia solùm est per accidens, vt in vna voluntate potiùs cognoscatur determinatio libera, quã in alia: igitur.

Vt ergo hæc opinio aliquo modo verisimilis fiat, non ex parte virtutis cognoscentis seu ex illius excessu, sed ex parte obiecti reddenda est ratio, videlicèt, quia nec re ipsa, nec secundùm rationem potest Deus videre hæc futura decreta libera, priùs quàm sint præsentia actu in seipsis. Itaque, propositio (vt more nostro loquamur) in qua Deo attribuitur aliquod decretũ liberum, vt velle creare mundum, non priùs ratione habet determinatam veritatem, qua Deus intelligatur actu habere in sua æternitate illud decretũ, & ideò nõ obiicitur diuinæ scientiæ vt exhibendũ, sed vt iam exhibitum. Quod aliter contingit in voluntatibus creatis; & ideò est in his locus cognoscendi futura, vel absoluta, vel conditionata, priusquam in seipsis actu sint, non tamen in decreto libero voluntatis Dei. Assumptum declaratur primò, quia in aliquo signo æternitatis intelligimus Deum vt scientem & comprehendentem se ipsum, & nondum scientem suas determinationes liberas etiam vt futuras, vel absolutè, vel conditionaliter; ergo in illo signo non est determinata veritas in illo obiecto. Antecedens patet de illo signo æternitatis, in quo intelligimus, Patrem generare Filium: producit enim illum ex comprehensione sui, & non ex aliqua scientia sui decreti liberi: quia hæc non est simpliciter necessaria: Filius autem solùm per scientiam omnino necessariam producitur: ergo in illo signo non intelligimus in Deo scientiam sui liberi decreti. Prima verò consequentia probatur, quia in nullo signo est obiectum cognoscibile, in quo non cognoscatur à Deo: ergo, si in illo signo non scitur, neque illud obiectum scibile est: ergo non habet determinatam veritatem. At verò post signum illud intelligitur voluntas diuina actu iam liberè decreuisse: ergo nullum signum relinquitur, in quo possit illud liberum decretum vt futurum cognosci. Probatur minor, quia liberum hoc decretum Dei non habet dependentiam (vt ita dicam) seu non præsupponit, nec requirit aliam scientiam præter illam necessariam: ergo statim post illam concipi debet vt actu præsens; nam cũ in æternitate omnia sint simul, hæc signa rationis solùm distinguuntur secundùm præsuppositionẽ obiectorum, vel rationum formalium inter se: ergo seclusa hac præsuppositione, nulla est ratio ordinis nec fundamentũ ad fingendum illa signa. Confirmatur, quia, sicut hæc scientia non est simpliciter necessaria, ita ẽt nec liberum decretum; ergo ex hac parte non habent ordinem, & aliunde decretum voluntatis est formaliter liberum, & ab illo prorsus resultat denominatio libertatis in scientia: ergo ex hac parte in aliquo signo rationis priùs debet intelligi actualis voluntas quàm scientia eiusdem voluntatis vt futuræ. Ac deniquè confirmatur, quia aliàs priùs sciuisset Deus vt futura omnia libera decreta, quæ nunc habet, quàm viderit præsentia: ergo vidit illa, non tãtùm vt conditionatè futura, sed vt absolutè, quia solùm præsupponunt naturalem dispositionem diuinæ scientiæ voluntatis, bonitatis, & potentiæ; consequens autem videtur falsum; tum quia rei æternæ videtur repugnare illa antecessio futuri; tum etiam quia aliàs in illo signo ante actuale decretũ suæ voluntatis, haberet Deus scientiam de effectib. futuris à voluntate creata, non tantùm conditionatam, sed absolutã vel visionis,

4. Alio modo exponitur dicta sententia.

A

C

 nis,

nis; tum denique propter illud inconueniens, quia impediretur libertas Dei: nam, posita illa scientia, iam non potuisset Deus non habere illa decreta: sicut solent dicere Sancti, Luciferum vel Adam non præsciuisse suum lapsum; quia, si præsciuissent, non potuissent non cadere, vt videre licet in Anselmo de casu diab. capit. 21. & Euseb. libro sexto, de præparatio. euangel. capite 9. Theodor. in id Ierem. 26. *Ne auferas Verbum, fortasse audient.*. A

Vera sententia.

5. DICENDVM nihilominùs est, hanc scientiam, quantum ad id, quod est perfectionis in illa, extendi ad libera decreta Dei, ita vt Deus ea intueatur non solū ad modum rerum præsentium, sed etiam ad modum futurarum, seu eâdem vi & ratione, qua cætera futura cognoscit; & hoc sensu dici posse, cognoscere illa vt futura vel absolutè, vel sub conditione. Fundamentum huius assertionis idem omnino esse debet, quod de reliquis actibus liberis; addendo solum, nullam sufficientem rationem differentiæ reddi posse inter diuinam & creatam voluntatem, vt in altera hæc futura possint cognosci, & non in alia. Quod primò ostendo in his decretis liberis, quæ de facto non sint in diuina voluntate, possent autem esse, si alia non fuissent, vel si hoc vel illud accidisset. Vt (verbi gratia) nunc Deus non prædestinauit homines, qui ex Adamo non sunt generandi; si autem decreuisset Deus, producere genus humanum in alio homine, ex progenie illius alios prædestinasset, de quibus nunc nihil decreuisset: ergo de illis hominibus potest nunc obiici intellectui diuino hoc enunciabile; si creassem humanum genus in tali homine, ex illius progenie hos vel illos elegissem: & similia exempla possunt infinita cogitari de quibus habemus in Scriptura nonnullum vestigium, Psalm. 80. *Si populus meus audisset me, Israel si in viis meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem.* Vbi Basilius, Augustinus & alij notant esse absolutam prædictionem, & particulam *forsitan*, non esse positam ad minuendam certitudinem. Ad idem induci potest illud Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & ipse exhibebit mihi plusquàm duodecim legiones angelorum?* In his ergo conditionalibus locum habent omnia argumenta suprà facta de voluntatibus creatis. quia in illis obiectis est determinata veritas: ergo in se est cognoscibilis per Diuinam ac infinitam virtutem cognoscendi. Item differentia de supercomprehensione exclusa iam est. Altera verò de existentia æterna decreti liberi hîc locum non habet. quia hoc decretum non est positum ab æterno vt supponimus. Solùm ergo est differētia, quia, si illud decretum poneretur in Deo, nihil adderetur voluntati eius: in voluntate autem creata non ponitur sine additione alicuius actus. Hæc autem differentia ad rem præsentem impertinens est. Quid enim refert, quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid, vt cognosci possit? Sicut etiam præsens decretum liberum nihil addit his, quæ necessariò sunt in Deo, & nihilominùs perfectissimè videtur propria & intuitiua visione. Quod verò dicunt alij, has conditionales respectu diuinæ voluntatis non cognosci, quia conditio nihil confert vt tale decretum sit, vel non sit, nihil iuuat; tum quia id non est in vniuersum verum: potest enim aliquando conferre, vt si Petrus oraturus esset Deum, an Deus voliturus esset illum exaudire: nam oratio ad inclinandam voluntatem cōfert; tum etiam, quia, quando conditio nihil confert, potest cognosci concomitantia etiam si non cognoscatur causalitas vel ratio talis voluntatis, vt suprà dictum est. B C

Declaratur & probatur in his decretis quæ Deus non habet.

Psalm.

Basilius. August.

Matth.

6. Secundò de his decretis liberis, quæ de facto Deus habet, præsertim de his, quæ ex se solo habet (vt ita dicam) id est, quæ in illo non supponunt ex parte voluntatis ni-

Declaratur.

si pro-

A si proprias perfectiones, vt est voluntas creandi mundum; de his (inquam) clarum est, secundùm rem non potuisse priùs conditionaliter, quàm absolutè præsciri: quia omnis conditio, quæ ad illas antecedit seu prærequiritur, supponitur, vt in re posita, quia non est alia, nisi quòd Deus habeat talem naturam, bonitatem, voluntatem, &c. conditionalis autem, quæ supponit conditionem in re positam, transit in absolutam; vt voluntas creandi mundum hunc, quam Deus ab æterno habuit, nullam suppositionem liberam supponit; & ideò idem fuit cognoscere Deum hanc conditionalem. *Si mea voluntas talis est naturæ, libertatis, ac bonitatis, hoc volet*; & absolutè scire, *mea voluntas volet creare mundum*; quia illa suppositio in se, & vt scita, necessariò supponitur. Quòd autem nihilominùs huiusmodi decretum possit priùs ratione cognosci vt futurum, quàm vt actu præsens; seu (quod idem est) quòd possit cognosci eadem vi & ratione, qua cognoscuntur alia futura conditionata, probatur: primò in hunc modum; quia, quamuis illud decretum in se sit æternum & actu præsens, tamen cognosci potest quasi independenter ab illa actuali præsentia, quod per hanc hypothesim optimè explicatur, si per impossibile illud decretum non esset æternum, & aliquando illud habiturus esset Deus, nihilominùs, semper cognouisset, suam voluntatem fore illud decretũ habituram: ergo etiam si nunc sit æternum intelligitur cognoscibile de diuina voluntate ad modum futuri, & independenter ab actuali præsentia; & hoc solum est prius ratione cognosci vt futurum, quàm vt præsens; quia, vt in argumentis in contrarium tangebatur, hæc prioritas non est in re, sed ad explicandam vim, & modum cognitionis, consideratur ex ordine vel independentia obiectorum. *dicta sententia in his decretis liberis, quæ Deus habet.* *Prima probatio.*

B (marginal letter at "rus esset Deus")

Secundò hoc ipsum ita declaratur. quia quamuis decretum Dei liberum æternum sit, nihilominùs priùs ratione concipimus cognoscere Deum voluntatem suam quatenus potest hoc vel illud liberè velle, quàm vt actu volentem hoc vel illud: ergo etiã priùs ratione potest eandem voluntatem cognoscere vt volituram, quàm vt actu volentem: patet consequentia; quia neque ex parte obiecti est maior repugnantia in vno, quàm in alio, neque ex parte cognoscentis potest sufficiens virtus deesse: neque æternitas ipsius diuini decreti repugnat vel excludit hunc ordinem secundùm rationem. Vt si Deus creasset ab æterno voluntatem angeli, & illa ex æternitate haberet actum liberum, non repugnaret, Deum cognoscere illum actum non solùm vt præsentem realiter, sed etiam vt emanaturum à tali voluntate: si enim hoc cognosci potest de re, quę est in tempore futura, cur non poterit cognosci de re æterna secundùm quemcunque ordinem rationis considerata? Atque hoc exemplum satis declarat, non esse necessarium hæc futura, prout cadunt in hanc scientiam, dicere ordinem durationis, sed sufficere ordinem causalitatis seu rationis. 7. *Ratio secunda.*

C (marginal letter at "aliter, sed etiam")

Tertiò hoc ipsum confirmatur, supposito alio principio, in quo omnes auctores huius sententiæ conueniunt; scilicet, habere Deum hanc scientiam conditionatam de actibus voluntatis creatæ, priùs secundùm rationem, quàm ipse aliquid liberè decernat circa vllam creatarum voluntatum. Ex quo argumentor in hunc modum. Priùs ratione, quàm Deus habeat hanc scientiam conditionatam de creaturis, habet scientiam simpliciter necessariam de omnibus, quæ possunt creaturæ conuenire: nam iuxta probabiliorem opinionem hanc scientiam simplicis intelligentiæ creaturarum habet DEVS in illo primo signo, in quo se ipsum comprehendit, seu in quo Pater generat Filium, in quo nondum intelligitur habere hanc scientiam conditionatam; quia non est ita simpliciter necessaria, ac scientia simplicis intelligentiæ; & nihilominùs in alio signo æternitatis dicitur DEVS habere illam scientiam conditionatam, priùs ratione 8. *Tertia ratio.*

 quam

quam circa creaturas habeat decretum liberum voluntatis: ergo admittitur in intellectu diuino scientia non omnino necessaria, sed aliquo modo libera, priùs ratione quàm sit in voluntate decretum liberum: ergo eadem ratione, præcedere potest in intellectu diuino similis scientia aliquo modo libera habens pro obiecto ipsum decretum liberum voluntatis DEI, priùs ratione, quàm tale decretum in re positum intelligatur. Patet consequentia. quia neque ex parte scientiæ & actus liberi est maior ratio, neque est maior connexio inter voluntatem creatam & actum suum, quàm inter voluntatem diuinam & suum decretum: est enim hoc perfectissimè liberum. Neque assignari potest vlla sufficiens ratio cur hoc magis repugnet in voluntate increata, quàm in voluntate creata. Confirmatur; quia in illo secundo signo rationis, in quo, ante decretum suæ voluntatis actu positum cognoscit DEVS de voluntatibus creatis, quid sint acturæ, si hoc vel illud ipsis accidat, nostro modo intelligendi, est in DEO noua scientia circa creaturas, præter eam quæ est puræ simplicis intelligentiæ & comprehensionis omnis potentiæ creaturæ: ergo in eodem signo intelligetur DEVS habere aliquam scientiam voluntatis suæ præter simplicem intelligentiam & comprehensionem potestatis eius: ergo, sicut de voluntate creata cognoscit quid actura sit ex aliqua hypothesi, ita de voluntate sua cognoscet quid volitura est ex hypothesi, quam in re positam videt, scilicet, quòd est talis naturæ, bonitatis, &c. Patet consequentia, quia nulla est ratio, ob quam in eo signo noua illa connexio libera sciri possit in voluntate creata, non autem in increata. A B

Ad fundamenta contrariæ sententiæ.

9. NEQVE contra hoc obstant rationes superiùs factæ, sed earum potiùs responsio veritatem hanc ampliùs confirmabit. Ad primam ergo & præcipuam ex signis æternitatis desumptam, dicendum in primis est, non esse vniuersalem: procedit enim de liberis decretis, quæ DEVS habet, non verò de illis, quæ habere posset, vel habiturus esset circa aliquas res, si quippiam aliud circa illas disposuisset, vel si illæ aliter se gessissent. Deinde dicitur, etiam in illis decretis liberis, quæ nunc habet Deus, non rectè procedere discursum ibi factum. Quod vt meliùs intelligatur, aduertendum est, hæc signa rationis, quę in æternitate distinguimus, non esse cogitanda tanquam quædam instantia, in quorum vno aliquid intelligitur esse, quod non est in alio; sed potiùs explicanda esse quasi per abstractionem præcisiuam, vel per independentiam aut præsuppositionem secundum rationem formalem præcisam: hoc ergo sensu verum est, scientiam per quam Verbum generatur, ratione antecedere scientiam futurorum, etiam conditionatam; & in illo signo non habere futura contingentia, tam absoluta, quàm conditionata, determinatam veritatem, quamquam illud non tam sit signum in quo, quàm à quo, seu independentiæ & maioris necessitatis. Per hæc ergo nihil aliud significatur, quàm futura contingentia non habere illam necessitatem, quam habet scientia, per quam Verbum producitur; tamen in eodem sensu verum etiam est, posse intercedere signum rationis in ęternitate, inter illud primum necessariæ scientiæ; & aliud, in quo videtur intuitiuè decretum liberum, tanquam actu iam habitum seu existens: tale autem signum est illud, in quo cognoscuntur futura libera etiam in voluntate ipsa Dei, ex aliqua hypothesi; quæ si nunquam sit ponenda in esse, scientia manet purè conditionata; si verò conditio sit iam posita, illa scientia desinit esse conditionata, & transit in absolutam. Ratio verò huius prioritatis secundum C

A cundùm rationem iam à nobis explicata est ex independentia obiectorum: nam veritas illa vt futura, & fundata solùm in tali connexione extremorum, præscindendo ab actuali existentia pro eadem mensura vel eodem signo, est de se abstractior, & independens ab illa reali præsentia: & ideo vt sic est priùs ratione cognoscibilis. Quod vero decretum liberum non addat voluntati Dei aliquid rei, sed respectum rationis tantùm (in quo aliqui vim faciunt) nihil ad præsentem causam refert, quia Deus non cognoscit hæc decreta fingendo respectus; & licet hoc esset necessarium, posset vt futurus intelligi talis respectus.

Vnde prima confirmatio, quæ ex formali libertate voluntatis sumebatur, potiùs suadet oppositum. quia hoc ipso, quod scientia non est in se libera, sed necessariò fertur in obiectum, prout cognoscibile est, intelligimus, eo etiam ordine secundùm rationem ferri, quo obiectum est cognoscibile: &, quia ex parte obiecti priùs magisque necessarium est esse possibile; ideò ad hoc scientia primò terminatur. Deinde, quia etiam futurum vt sic prius ratione est, quàm actu existens, ideò priùs etiam secundùm rationem ad illud terminari intelligitur. 10. Ad primam confirmationem.

B Ad secundam autem confirmationem, cùm infertur, quòd etiam respectu creaturarum scientia absoluta futurorum antecederet ad decretum liberum diuinæ voluntatis; distinguere oportet: Antecederet ad illud vt cognitum, falsum est: quia saltem necessarium est præcognoscere decretum liberum voluntatis diuinæ, vt secundùm rationem futurum proximè post talem scientiam: nam ex illo pendent absolutè futura in creaturis: Si verò inferatur, quòd illa scientia antecedit ad illud decretum, vt actu in repositum, secundùm rationis ordinem; sic concedenda est sequela. Neque hinc sequitur aliquod inconueniens; neque est imperfectio vlla, sed potiùs maxima perfectio, quòd nimirùm DEVS variis modis ratione distinctis hæc futura cognoscere intelligatur, quibus hæc esse cognoscibilia excogitari potest. Ad Secundam.

Ad vltimum autem inconueniens ibidem deductum, quod solet esse præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ, nimirum quia per hanc scientiam impediri videtur vsus libertatis in diuina voluntate, respondetur, negando consecutionem. Et in primis eadem fieri potest in scientia & libertate animæ Christi, & ab omnibus necessariò soluenda est. Certum est enim, beatam Christi animam ab instante suæ conceptionis vidisse quidquid Deus videt scientia visionis; & consequenter vidisse, semperque præsentes habuisse omnes actus suæ voluntatis, quos per totum vitæ tempus habitura erat; & tamen hoc non abstulit ei libertatem: ergo, quamuis in æternitate ipsa intelligamus, Deum secundùm rationem præscire quid voliturus sit, non ideò tolletur libertas Dei. Quod ita explico; fingamus, Deum in tempore incipere velle aliquid; tunc facile intelligeretur, potuisse Deum ab æterno præscire quid in tēpore voliturus esset: & tūc intelligeremus id scire sine præiudicio libertatis, sicut in anima Christi Domini id intelligimus: ergo idem intelligendum est etiam si omnia sint æterna. In vtraque ergo difficultate dicendum est, illam scientiam non auferre libertatem propter duo. Primum est, quia, licèt videatur induci necessitas quædam ex suppositione; tamen ipsamet scientia, quæ præcedere dicitur, ex parte obiecti supponit veritatem pendentē ex libero vsu voluntatis: nam, vt dixi in simili, Deus non est hoc voliturus, quia scit se hoc voliturum, sed potiùs, quia voliturus est, ideò scit; & ita illa suppositio non est omnino antecedens, vt libertatem tollat. Secundum est, quia illa scientia nec proponit obiectum voluntati, nec mouet illam ad volendum, vel nolendum, sed est quasi 11. Quomodò hæc scientia diuinā libertatem non impediat.

C

merat

mera speculatio rei futuræ, vt dicere solent Theologi de scientia visionis, & ideò non A immutat modum operandi voluntatis, sed merè extrinsecè se habet, sicut scientia vel intuitio, quæ est in alio.

12. Occurritur obiectioni. Dices, hac ratione satis intelligi, scientiam illam non inferre voluntati necessitatem quoad exercitium; videri tamen necessitare illam quoad specificationem, ne possit contrarium actum habere: sicut dici solet de homine habente reuelationem absolutam suæ damnationis, non quidem necessitari ad desperandum, prorsus tamen impediri seu necessitari ne possit sperare. Consequens autē est planè absurdum; primò quia aliàs nunquam & respectu nullius obiecti haberet Deus libertatem quoad specificationem, quia circa omnia obiecta & semper habet hanc scientiam.

Secundò, quia, si diuina voluntas secundum se haberet hanc libertatem quoad specificationem, & hæc scientia illam tolleret, destrueret obiectum suum & seipsam, quia sciendo de DEO talem libertatem, tolleret illam. Respondetur, negando simpliciter sequelam propter easdem rationes suprà adductas: nam, sicut hæc suppositio, quia habet conditiones suprà declaratas, nam tollit libertatem quoad exercitium, etiam si, stante illa, non possit voluntas non exercere actum; eâdem ratione, quamuis eâdem facta suppositione non possit exercere actum contrarium, non id proueniet ex necessitate quoad specificationem, sed ex incompossibilitate illarum rerum, quarum altera, scientia videlicet, supponit iam futurum decretum omnino liberum; B & ideò talis scientia non destruit seipsam, neque obiectum suum; quia vtrumque simul per illam scitur, & voluntatem scilicet ex se omnino liberè hoc facturam; & quòd, stante hac scientia, non potest cum illa componi vt aliud faciat,

BREVIS

BREVIS

RESOLVTIO QVAESTIONIS DE CONCVRSV, ET EFFICACI AVXILIO DEI AD ACTVS LIBERI arbitrij necessario.

An consistat in aliqua motione, quæ sola sua vi, & natura physicè prædeterminet voluntatem humanam.

A CVM superiorum iussu de quæstione proposita sententiam, quam veram censeo, confirmaturus, ac declaraturus essem, diu multumque cogitaui, an breui compendio, vel prolixa disputatione id facere expediret, memor illius sententiæ Augustini, *Laborant homines in discendo, & breuia non volunt intelligere, & prolixa non amant legere.* Namque inter homines etiam doctissimos quidam rerum multitudine, & integra, ac exacta disputatione delectantur, alij breuitatem, & concisum dicendi modum exoptant. Quamobrem vt omnibus, quod in me esset, satisfacerem, vtrumque scribendi genus in hac re his temporibus grauissima amplexus sum. Prius enim integrum opus tribus libris digestum confeci, in quo omnia, quæ ad huius causæ perfectam intelligentiam, & examinationem conferre poterant omni diligentia congessi. Deinde, quoniam nonnullis tam prolixum opus perlegere fortasse molestum esset: aliis verò per grauiores occupationes minimè id liceret; decreui hac breui summa totius controuersiæ punctum attingere, ac comprehendere. Quæ in quatuor breues partes diuiditur: in prima sensus quæstionis aperitur: in secunda quorundam Theologorum noua sententia proponitur: in
B tertia causas, & rationes ob quas illa sententia displiceat mihi, referam: in quarta meam sententiam confirmabo, & declarabo, & obiter ea, quę contra illam obiici possunt, postquam insinuauero, dissoluam. Quia verò Lectori gratum erit, interdum ea quæ breuiter attinguntur, fusiùs tractata perlegere, aut ea quæ ex auctoribus referuntur, ex propriis fontibus haurire, hanc diligentiam adhibui, vt semper in margine vtraque loca indicarentur.

Quæstionis sensus.

PRINCIPIO quæstionis sensus & punctus hoc modo declaratur. Conuenimus omnes, inter quos hęc controuersia versatur, homines indigere diuino auxilio supernaturali & gratuito, tam excitante, quàm adiuuante, ad opera supernaturalia præ- 2.

Tractamus copiose de his auxiliis

 standa

lib. 3 per sex prima capita. standa. Rursus omnes docemus, hæc auxilia in multis hominibus esse verè ac propriè A sufficientia, etiam si in eis non habeant effectum: quæ idcirco dici solent inefficacia, quoad effectum, id est, non actu operantia, etiam si ex se sint potentia ad talem effectum. In aliis verò hominibus sunt hæc auxilia efficacia: satis enim per se constat, plures homines his diuinis auxiliis præparatos, & adiutos conuerti, credere & pœnitere, aliosque supernaturales actus operari: atque adeò habere auxilia, non tantùm sufficientia, sed etiam efficacia, id est, actu efficientia illa opera, propter quæ talia auxilia conferuntur. Punctus ergo controuersiæ est, quid addat hoc auxilium efficax suprà auxilium sufficiens: aut cur in vno habeat actualem efficaciam, & non in alio.

Prior sententia.

3. PRIOR sententia, quam nonnulli Theologi defendunt, in hoc consistit. Auxilium efficax vltra id totum, quod includit auxilium sufficiens addere quoddam aliud auxilium Dei distinctum ab ipso actu libero, quo voluntas consentit vocationi Dei; & est causa eius, & priùs natura quàm ille.

4. De quo auxilio hoc docent. Primùm à solo Deo fieri, voluntatemq; ad illud recipiēdum solum passiuè se habere, quia non est actus eius, sed quoddam actiuum principium ipsius actus, seu consensus voluntatis. B

5. Secundò, nullum hominem, siue, quum primò conuertitur ad Deum, siue, quum per habitus infusos operatur posse actus humanos supernaturales exercere sine hoc auxilio, quia repugnat supernaturaliter agere sine auxilio efficaci Dei.

6. Tertiò, nullum, qui hoc auxilium recipit, non operari, seu nō cōuerti, aut non consentire, non ex aliqua præscientia Dei, sed quia illud auxilium talis est naturæ, & talem modum actualitatis habet, vt potenter, & infallibiliter faciat voluntatem secum operari, & consentire, quamuis ita suauiter, vt voluntas liberè consentiat.

7. Quartò, per hoc auxilium formaliter determinari voluntatem ad vnum actum, & ad exercitium eius; quia voluntas, quæ ex se erat indifferēs ad eliciendum, vel non eliciendum talem actum; vel etiam ad eliciendum alium, affecta hoc auxilio, formaliter determinata manet ad cooperandum illi, ita vt non stet, habere tale auxilium, & non cooperari illi, vel aliquid illi repugnans operari.

8. Quintò, voluntatem, prius natura, quàm se determinet ad suum actum præstandum, effectiuè prædeterminari à solo Deo, ipsa volūtate solū passiuè se habente, quoad hanc prædeterminationem, quæ est quasi in actu primo. Nam actualis operatio, seu actus secundus volendi non est in voluntate (etiam ex horum auctorum sententia) absque eius cooperatione & vitali, & libera: esset enim apertus error oppositum asserere: sed eorum sensus est inter voluntatem ipsam ex se omnino indifferentem & existentem in actu primo, quasi remoto, & ipsum actum volendi, qui est secundus & vltimus actus, intercedere quandam determinationem in actu primo, quam solus Deus facit in voluntate, infundendo illi prædictum auxilium, hanc prædeterminationem aliqui physicam vocant, alij quasi physicam, alij omnino ex se efficacem: sed non est hærendum in voce. nam sensus est idem, scilicet hanc prædeterminationem esse talem, vt ex pręcisa virtute sua omnino determinet voluntatem ad actum, seu consensum. C

9. Sexto, huic auxilio attribuunt omnia, quæ vel Scriptura sacra, vel Concilia, vel Sancti Patres, præsertim Augu. dicunt de diuina gratia in nobis operante, vt velimus, faciamus, & consentiamus: & de Deo, quòd ipse sit qui in nobis operatur velle & perficere,

A facere, qui discernit iustum ab iniusto, qui miseretur cuius vult: quia non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, & similia.

Septimò, hinc consequenter aiunt, hoc auxilium dari vel negari ex sola diuina voluntate. nam cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Ex quo infertur quod si Deus non decreuit dare, non est in potestate hominis habere illud, cùm à solo Deo possit conferri, & nulla possit in homine excogitari dispositio libera, per quam sit in potestate eius tale auxilium à Deo obtinere. Quia, vel illa dispositio futura esset ex solis viribus naturæ, & ita discretio operantis, & non operantis, seu habentis & non habentis, auxilium efficax oriretur ex solo bono vsu naturali liberi arbitrij, etiam ex parte eius qui operatur, & habet auxilium efficax, quod est Pelagianum: vel illa dispositio esset ex alia priori gratia; & illam etiam solus Deus faciet in homine, cum sit prior omni consensu libero & supernaturali, imò & auxilio efficaci ad illum necessario: ergo illa gratia non erit in potestate hominis, cùm ad talem gratiam non possit alia dispositio requiri; ne procedatur in infinitum, & deuoluamur semper in eandem difficultatem: ergo simpliciter totum auxilium efficax, quatenus ab illa priori gratia 10.
B pendet, non erit in potestate hominis. Itaque iuxta hanc sententiam distributio huius auxilij in sola libera Dei voluntate ponenda est, qui dat illud cui vult, & cui vult negat: nulla alia spectata ratione ex parte hominis, & ita docent, qui in ea doctrina consequenter loquuntur. Et in hoc auxilio constituunt totum negotium prædestinationis hominum quoad infallibilem effectum eius.

Octauò, quid sit hoc auxilium non satis declarant, diuisi enim sunt: ad duos tamen modos reducuntur omnia, quæ dicunt. Vnus est, hoc auxilium esse qualitatem quandam, vel motionem, seu entitatem quasi fluentem & actualem: Quæ non est habitus, quia non est permanens, cessante actu; neque etiam illa vtimur, cùm volumus, sed potiùs ipsa veluti vtitur voluntate nostra, & pertrahit illam infallibiliter ad cõsensum, & necessariò, necessitate talis suppositionis id est, talis entitatis. Neque etiam est actus vitalis, quia non fit ab ipsa voluntate, sed a solo DEO: nec per illam voluntas amat, odit, timet aut aliquid huiusmodi operatur, sed solũ proximè disponitur, actuatur, & determinatur, vt amet, odio habeat, aut metuat id, ad quod à Deo mouetur. 11.
Alter modus est, hoc auxilium non esse aliquid inhærens voluntati humanæ, sed esse
C solum actum efficacem & absolutum voluntatis diuinæ, quo efficaciter & potenter præmouet & determinat voluntatem humanam ad id, quod vult, sicut homo per suam voluntatem determinat intellectum ad credendum, vel brachium ad motum. Itaque supponit hic modus dicendi, Deum dare homini auxilia inhærentia, præuenientia, & excitantia per illuminationes & inspirationes: sed hæc tantùm esse sufficientia, donec accedat illa voluntas Dei, & suo arbitrio determinet voluntatem humanam sic excitatam, & vtatur illa tanquam instrumento quodam libero ad consensum præstandum. 12.

Vltimò sentiunt necessitatem huius auxilii adæquatam, & formalem (vt sic dicam) non oriri, vel ex fragilitate, quam ob peccatũ originale homo contraxit in operando bonũm, vel ex actuũ supernaturalium perfectione, quę vires naturales arbitrii humani superat, sed vel ex generali subordinatione, quam voluntas creata habet ad diuinam, hoc ipso, quòd causa creata est; vel ex eo quòd humana voluntas, cùm indifferẽs sit, non est apta ad aliquid volendum, nisi à superiori agente extrinseco priùs determinetur. Atq; hinc inferunt; simile, vel proportionale genus auxilij diuini, talisue motionis requiri ad omnes actus voluntatis humanæ, etiam ad naturales; & aliqui dicunt, 13. *Tota hæc sententia fusè declarata est lib. 1. cap. 5. lib. 2. cap. 1. 4 & 6. lib. 3. cap. 7.* 14.

non solum ad bonos, sed etiam ad malos pro materiali necessarium esse. Solùm erit A
differentia quasi materialis, vel in ordine & perfectione entium: quia ad actus supernaturales necesse erit, tale auxilium, si sit homini inhærens, esse maioris perfectionis in genere entis: vel si sit tantùm ipsa voluntas Dei, necessum erit, quòd sit determinata ad actum perfectiorem efficiendum. Quæ differentia, seruata proportione, reperietur inter actus ipsos supernaturales, tam inter se, quàm ad naturales actus comparatos: quia ad actum perfectiorem in vnoquoque ordine determinabit DEVS voluntatem humanam per aliquam perfectiorem motionem, vel per voluntatem suam, vt habentem vim & efficaciam perfectioris motionis. Et hoc sensu voco hanc differentiã quasi materialem: nam formalis radix, seu ratio necessitatis talis auxilij, eadem est in omnibus actibus ordinis naturalis, quæ est in supernaturalibus. Ad hæc ergo capita videtur tota doctrina huius sententiæ reuocari, cuius auctores in particulari visum est non referre: tum quia in manibus omnium versantur, satisque noti sunt, tum etiam ne aliquid alicui imponere videamur, cum in breui summa non possimus singulorum sententias referre: & præterea, quia in publicis scholis clarius & distinctius hæc sententia
proposita est, quàm in libris contineatur. B

Prædicta doctrina refellitur.

NOs in expositione nostræ sententiæ, quæ præcedenti è diametro opponitur, duo præstamus, quæ hoc loco ad breuem summam redigam. Priùs enim quot ac quanta incommoda in ea sententia reperiantur, ostendam. Deinde, quid efficax auxilium sit, iuxta Augustini mentem & veritatem declarabo.

15. Principio igitur argumentamur, doctrinam hanc prout in illa sententia explicata est, non posse in concordiam redigi cum hoc principio, nimirùm, dari hominibus, qui nolunt credere, aut pœnitêre, auxilium sufficiens [a], ad credendum, aut pœnitentiam agendam: Atque adeò doctrinam illam ex hac parte videri diuinæ gratiæ contrariam, quia non solùm esse debet efficax in his qui conuertuntur, & consentiunt, sed etiam sufficiens in his qui non cõuertuntur, ac dissentiunt. Aliàs, & falsum esset, quòd velit DEVS omnes homines saluos facere, contra Paulum [b], & è contrario verum esset, DEVM deserere hominem priusquàm deseratur ab ipso, contra Concilium Tridentinum [c]. Idemque sequitur, DEVM [d] præcipere homini impossibilia, non dando C
illi, neque offerendo, ea quæ necessaria sunt ad ea quę pręcipit implenda, contra idem Concilium.

Prima ratio ex auxilio sufficiente.

a Auxilium sufficiens eleganter describunt Clemẽs ep. 3. Dion. c. 9. de cæl. Hierarch. Cypr. li. 4. epist. 7. Aug. in Enchir. ca. 95. & seq.

16. Ac denique fieret, non esse in potestate hominis implere supernaturalia præcepta affirmatiua: vnde, vel ei non imputaretur eorum omissio, vel imputaretur ei, omisisse quod facere non posset. Vtrumque autem est contra fidem. Hæc igitur omnia videntur consequi, si auxilium sufficiens deest omnibus, qui efficax non recipiunt, seu o-
17. mnibus, qui non conuertuntur de facto.

b 1. ad Timoth. 2.

c Conc. Trid. sess. 6. ca. 11. & 13.

18. Superest declaranda prior consequutio, quæ ex sola præcedentis sententiæ expositione satis constat. Dicunt enim illi auctores, præfatum auxilium efficax esse necessarium ad operandum, & non esse in hominis potestate, donec DEVS sua sola gratuita voluntate præbeat illud [e]: ergo, cui non dat, deest aliquid simpliciter neces-
19. sarium ad operandum, quod neque habet, neque habere potest: qui autem non habet neque habere potest, quæ necessaria sunt ad operandum, non habet in sua potestate operationem, cùm operatio esse non possit sine his quæ ad illam necessaria sunt.

d De hoc ca. 11.

e Hæc ratio fusè tractata est libr. 1. ca. 9. & 12. & li. 3. ca. 13.

Neque

A Neque est cur immoremur in impugnanda vulgari responsione, qua dicere solent, hominem sine hoc auxilio efficaci habere auxilium sufficiens vt possit non vt faciat. 20.

Huiusmodi enim verba, & in se repugnantiam inuoluunt, & veritates fidei, quibus illa doctrina impugnatur non declarant. Quòd ostenditur primò; quia Deus non præcipit homini vt possit operari, sed vt operetur; debet ergo dare auxilium sufficiens non tantùm ad posse, sed etiam ad operandum. Secundò, quia Deus non tantùm vult, vt homo possit saluari, sed, vt saluus fiat, vt Paulus dixit: ergo ad hoc dat auxilium sufficiens. Tertiò, quia, qui nec habet, nec habere potest quæ necessaria sunt ad operandum, non solum non habet auxilium vt faciat, sed nec etiam vt possit, moraliter & proximè loquendo: poterit quidem habere potestatem aliquam remotam, & fundamentalem, ac physicam, qualem habet visus ad videndum, dum caret lumine, & calor ad calefaciendum carens concursu Dei: tamen non habebit potestatẽ proximam & expeditam ad operandum, ita vt verè dici possit homo habere in manu & potestate sua operationem supernaturalem, quam omisit: at verò hoc necessarium

De hac re dictum est lib. 3 c. 6. vbi latè declaratur auxilium sufficiens.

21.

B est, vt homini possit imputari ad culpam, quod non operetur. Et ideò Scriptura hoc modo tribuit homini potestatem operandi quando dicit; relictum esse in manu consilii sui. Quocirca in eo sensu habere sufficiens auxilium vt possit, & non vt operetur, aperta est repugnantia, cum ipsum posse non sit, nisi propter operationem, & tunc verè homo dicatur posse, quando in suo arbitrio, & potestate habet operationem. Et hoc sensu dixit Concilium Trid. Deum non præcipere impossibile, *sed iubendo* (inquit) *monet facere quod possis & petere quod non possis & adiuuat vt possis.* Neque illa distinctio in aliquo Sanctorum Patrum, vel antiquorum Theologorum, reperietur. Dixit quidem aliquando Augustinus primo homini datum esse, vt perseuerare posset, non verò vt perseueraret: Nunc autem dati electis non tantum vt possint, sed etiam vt perseuerẽt: Longè tamen alia est August. mens: non enim negat, sed affirmat potiùs, auxilium datum Adæ, fuisse sufficiens non tantum ad posse, sed etiam ad perseuerandum, si vellet. Nam re vera, sicut non peccare, ita & perseuerare fuit in manu, & potestate eius: tamen quia non est datum ei illud auxilium eo tempore & modo, quo de facto cum illo erat perseueraturus, licèt verè posset, ideò ait Aug. non esse illi datum, vt perseue-

22. *Concil. Trid. sess. 6. ca. 11.*

23. *August. de Corrept. & grat. cap. 12. & lib. de natur. & grat. c. 48. D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 10. ad 3.*

C raret, scilicet de facto & infallibiliter ex præscientia, & intentione Dei, quo modo datur nunc electis auxilium, quo perseuerent, vt mox dicemus. Quod autem Adam cum illo auxilio non fuerit perseueraturus, non fuit, quia auxilium ex se non esset sufficiens ad perseuerandum, nec quia aliud maius præueniens esset necessarium, sed, quia ipse Adam ex suo arbitrio noluit illi auxilio cooperari.

Iam verò hac difficultate superati illius sententiæ auctores, conantur aliquo modo defendere, esse in potestate hominis habere auxilium efficax, eiusque voluntati attribuendum esse, quod non habeat, quia alioqui vident, non posse iustè eius voluntati attribui quòd non operetur. Quomodò autem id sit in hominis potestate, nec declarant, nec supposita doctrina de auxilio physicè prædeterminante, declarari potest. Quod breuiter ita ostendo: nam si est in hominis potestate habere hoc auxilium efficax: erit ergo eius culpæ tribuendum, quod illud non habeat, quando necessarium est credere, vel pœnitere ex præcepto: non enim potest alia ratione esse peccatum non credere, aut non pœnitere, nisi in quantum ex sua culpa prouenit carere auxilio illo efficaci ad eos actus: interrogo igitur, quænam illa culpa sit? aut enim est aliquod peccatum cõmissionis vel omissionis. Primum dici nõ potest quia necesse non 24.

est, vt, quoties quis peccat non credendo, aut non pœnitendo, nouum aliud peccatum commissionis efficiat; quia non semper occurrit aliud præceptum negatiuum cōtra quod operetur: Vnde, neque dicti auctores hoc dicunt, quia reuera esset merum figmentum, & à sana doctrina alienum, dicere, nunquam hominem peccare omittendo aliquod supernaturale præceptum, quin aliud peccatum commissionis faciat contra aliud præceptum negatiuum. De peccato item omissionis probatur idem; quia vel tale peccatum est hæc ipsa omissio fidei, vel pœnitentiæ: & hoc non, quia ipsamet omissio fidei, aut pœnitentiæ non est voluntaria, nisi in alio priori impedimento, quod homo ponit, ne sibi detur auxilium efficax, quod impedimentum dicebatur esse alia prior omissio, de qua quærimus, quænam sit. Erit ergo necessariò dicendum esse omissionem alterius actus prioris, quem si homo fecisset, recepisset auxilium efficax ad fidem. Sed contra hoc insto; interrogando, an ille prior actus omissus, sit naturalis, vel supernaturalis? Naturalis esse non potest, quia actus naturalis non est dispositio necessaria ad auxilium efficax, & supernaturale: aliàs ex solo bono vsu naturali liberi arbitrij, consequeretur homo tale auxilium, quod est Pelagianum. Si autem est supernaturalis, interrogo an ad illum sit necessarium auxilium efficax, prædeterminans, necne? nam, si necessarium est, non imputabitur homini, quod illud non habeat; vel ad alteram dispositionem procedendum erit, in qua idem fiet argumentum, & in qualibet simili, etiam si in infinitum procedatur; si verò ad illum actum non est necessarium tale auxilium efficax physicè prædeterminans, habemus quod intendimus: nam idem dicendum erit de quolibet alio actu, cùm sit eadem prorsus ratio. Ponamus ergo, illum actum priorem esse actum orationis: si ergo homo, postquàm à Deo est vocatus & excitatus ad orandum, verbi gratia, potest sine tali prædeterminatione orare, & consequenter habere auxilium efficax ad orandum, quod non consistat in illa physica prædeterminatione, cur non dicetur idem de actu credendi, amandi, & similibus? A B

25. Aliter potest breuiùs confici hic discursus. nam illud auxilium physicè prædeterminans dicitur fieri in homine à solo Deo: ergo non potest esse immediatè in potestate libera hominis, quia in recipiendo non est homo immediatè liber, sed in agendo, vt ex Concilio Tridentino constat. Solùm ergo dici potest esse in potestate hominis mediante aliqua dispositione, sicut recipere gratiam habitualem est in potestate hominis, quia potest efficere dispositionem, ad quam infallibiliter sequitur gratia. Si ergo hoc dicatur de illo auxilio efficaci, inquiro, quæ nam sit illa dispositio? Naturalis enim esse non potest, vt probatum est ex principiis fidei. Si verò sit supernaturalis, ad illam erit necessarium auxilium efficax. Vel ergo homo habet illud, vel non habet. Si habet, ergo etiam efficit illam dispositionem: quia omne auxilium efficax habet infallibiliter actum, ad quem est efficax: hac enim ratione efficax dicitur. Si autem dispositionem illam habet, ergo etiam recipit aliud auxilium efficax ad vlteriorem actum: supponimus autem, nec se disposuisse ad tale auxilium, nec illud recepisse: ergo nec ad ipsam dispositionem recepit prius auxilium efficax: redibit ergo argumentum de illo auxilio efficaci; & sic procedetur in infinitum, donec sistamus in aliquo auxilio prædeterminante, quod non sit in hominis potestate. Quamobrem semper hæc mihi visa est efficax ratio, ex hoc scilicet modo declarandi auxilium efficax, necessariò sequi, carere auxilio sufficiente omnes, qui efficax non recipiunt. C

Sess. 6. can. 4. & cap. 5.

26. Secundò argumentamur, auxilium in eo sensu efficax, repugnare libertati. Dicitur enim tale auxilium à solo Deo infundi, voluntatemque nostram solùm passiuè cōcurrere ad illud recipiendum, & ab eo ita determinari ad vnum actum, & ad exerci-

Secunda ratio ex liber

tium

A tium illius, seu ad consensum, vt impossibile sit, voluntatem recipere hoc auxilium, & non operari ac consentire:[a] ex quo manifestè fit illum consensum non esse liberum. Hoc autem declaramus primò ex doctrina Anselmi[b] recepta à D. Thoma,[c] & ferè omnib. antiquis Theologis,[d] quia, licèt necessitas solius consequentiæ, quæ est ex suppositione consequente, seu includente vsum libertatis, non tollat libertatem, quia iam illius vsum supponit: tamẽ necessitas ex suppositione antecedente ipsum libertatis vsum, & necessariò inferente illum tollit omnino libertatem; quia tunc effectus, neque in se, neque in sua causa, est liber. Non in se, quia procedit à causa determinata ad vnũ. Non in sua causa, quia illa posita est, & ad vnum determinata independenter ab vsu libero eiusdem causæ. Secundò idem declaramus ex Concilio[e] Tridentino, quod ad vsum libertatis requirit *potestatem dissentiendi & repugnandi diuinæ motioni*. Quæ verba planè, euidenterque reddunt sensum compositum, quia non repugnat, neque abiicit motionem, nisi qui, postquam illam habet, ei non præbet assensum: si ergo motio, vel infusio huius auxilij talis sit, vt ei voluntas resistere non possit, non manet libera ad illum actum, ad quem per tale auxilium mouetur. Tertiò, ratione idem ostendimus,
B quia voluntas non est libera ad recipiendum hoc auxilium, cum in pura ac sola receptione, seu passione non sit libertas, id quod idem Concilium Trident.[f] significauit: Deus item suo arbitrio illud dat vel infundit cui vult, & quando vult; ac tunc nulla voluntas ei resistere potest, quominùs, ipso dante, ipsa recipiat. Neque etiam est libera ad non operandum post receptum tale auxilium; quia hoc talis naturæ esse dicitur, vt separari non possit à sua actuali operatione; vnde ei resisti non potest. Maximè, quia includit absolutam, efficacem, ac præuenientem Dei voluntatem, cui nulla creatura resistere potest. Et quamuis ad rationem hanc variæ excogitatæ sint responsiones, omnes tamen vel repugnant Concil. Trident. vel eius doctrinam eneruant, & eludunt: vel certè repugnant Scripturæ dicenti, voluntati Dei efficaci, neminem resistere posse: vel in se inuoluunt contradictionem, dum aiunt, tale esse auxilium hoc vt physicè prædeterminet voluntatem, & repugnet ei à sua operatione separari: & simul dicunt, voluntatem posse illi resistere, licèt nunquam resistat: quocirca non video quomodo cum hac physica prædeterminatione libertatis vsus & exercitium possit consistere. Quam difficultatem senserunt etiam ferè omnes auctores graues, qui hoc tem-
C pore contra Hæreticos scripserunt; & ideò illi semper respondent negando hoc genus præmotionis hoc modo efficacis: quod non solum in ipsis, sed etiam in antiquis Patribus obseruare licet, Damasc. Chrys. Iustin. &c. Nec verò ex hoc discursu inferri potest (vt quidam putant) Deum non posse prædefinire actus supernaturales sine præiudicio 27.
libertatis. Est enim longe diuersa ratio de physica prædeterminatione, quæ voluntatẽ nostram afficit, vel immutat; & de interna Dei prædefinitione, quæ per media accommodata, suaui, & morali modo voluntatem inducit, vt latè alibi explicuimus: & inferius in hac summa, num. 48. & seq. attingemus.

Tertiò asserimus, illum auxilij modum, nullum in Sanctis Patribus, aut Conciliis habere fundamentum, ideoque non esse admittendum in re tam ardua & supernaturali. Hoc autem ostendimus; primò, quia omnia auxilia præuenientia, quibus Deus homines mouere solet ad fidem, pœnitentiam, & similes actus declarant Concilia & Patres fieri à Deo in nobis per doctrinam externam & internam, persuasiones, illuminationes, mentisq; excitationes; deniq; per inspirationes, & immissiones diuersorum affectuum bonorum, amoris, aut odij. Hoc constat ex Conc. Trid.[g] Arausic.[h] II. Augu. 28.
Prosp. & aliis.[i] Secundò, quia nunquã Patres vtuntur illo modo loquendi, quod Deus nostras

tate voluntatis.

a Hæc ratio fuse tractata est li. 1. c. 10. & 13. & lib. 3. ca. 9. & 13.

b Ans. lib. de Concor. præd. & lib. arbit. cap. 1. & sæpe aliàs.

c D. Tho. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. clarius l. 2. Phys. lect. 15.

d Alb. in 1. d. 39. artic. 4. d. 40. artic. 13. Alens. 1 p. q. 24. memb. 5. Marsil. in 1. qu. 4. arti. 2. Vual. tom. 1. doct. fid. c. 25. Fauet Aug. lib. 3 de ciuit. cap. 10.

e Conc. Trid. sess. 6 can. 4. & cap. 13.

f Vbi suprà.

Damasc. l. 2. de fide ca. 29. & 30. Chrys. ho. 12. in ad Heb. & homil. 17. in Ioan. Iustin. q. 8 ad ortho. Fauet multũ Aug. li. 3. de lib. arb. c. 18. & libr. 5. de Ciuit. cap. 30.

Tertia probatio ex auctoritate Patrum negatiua, quæ latius habetur lib. 3. ca. 12.

g Conc. Trid. sess. 6. ca. 5. & 6. & can. 3. & 4.

h Arausic. II. can. 5. & seq.

i Conc. Senon. ca. 25. Colon.

Pap. epist. 1. ad Episc. Galliæ. Aug. de Spi. & lit. c. 34. l. 1. ad Simpl. qu. 2 de bon. perseu. c. 14. & passim. Prosp. optimè l. 2 de vocat. Gent. ca. 9 aliàs: 6. Aug. li. 2 de Peccat. mer. c. 18. Videatur etiam l. 3 de li. arbit. cap. 13. In Enchirid. c. 32.

nostras voluntates prædeterminet, multòque minùs reperitur in eis vestigium physicæ prædeterminationis. Dicunt quidem DEVM præparare voluntatem, præuenire illam, inclinare, trahere, & facere, vt velimus, faciamusque, & similia: prædeterminare autem absolutè, aut physicè, aut efficaciter, nunquam dicunt: neque illa verba his æquiualent: quia omnia intelliguntur optimè sine tali prædeterminatione. Imò ab ipsis Patribus ita explicantur, vt non possint aliter intelligi: dicunt enim DEVM id facere inuitando, alliciendo, consulendo, & aliis modis similibus, quos Augustinus duobus verbis complexus est, *quia Deus vel aperit, quod latebat, vel suaue facit, quod non delectabat.* Tertiò, quia nunquam reperitur in Sanctis Patribus, quòd fundent necessitatem gratiæ in indifferentia libertatis, neque in sola subordinatione causæ secundæ ad primam: sed, vel in repugnantia appetitus, & difficultate operandi bonum ex peccato originali orta; vel in defectu & improportione naturalium virium humanæ facultatis, seu intellectus & voluntatis, ad finem & beatitudinem, propter quam creatus est homo; & ad media, per quæ ille finis comparatur, & in grauitate diuinæ offensionis, quam homo peccando incurrit, quæ nisi per diuinam gratiam expelli non potest. Illæ autem aliæ rationes, nec à Patribus traditæ sunt, neque ab antiquis Theologis, quos semper sub hac voce comprehendemus, vt breuitati studeamus. B

29.

30. *Quarta ostensio ex locutionibus Patrũ.* Quartò asserimus, sententiam illam non solùm non habere in antiquitate fundamentum, verùm potiùs multa in antiquis Patribus reperiri, quæ huic sententiæ manifestè repugnant. Primò namque multi Patres interdum absolutè docent, Deum non prædefinire actus liberos, non præuenire libertatem nostram, & similia; quę non possunt in alio sano sensu intelligi, nisi dicta esse intelligantur ad excludendam similem prædeterminationem. Secundò, quia sæpissimè ajunt, voluntatem humanam ita esse constitutam à Deo, vt consilio & ratione se determinet ad volendum, vel nolendum, etiam in supernaturalibus; excitata quidem, & adiuta diuina gratia, non tamen prædeterminata; sed ipsa seipsam, determinans cooperando diuinæ gratiæ. Sunt autem valde opposita, quòd optio detur voluntati, seu quòd relinquatur in manu consilij sui & quòd ab alio prædeterminetur. Vnde, quoad hanc partem non solùm locutiones Patrum, sed etiam Scripturarum, illi sententiæ repugnant. Tertiò, quia dicunt, Patres, voluntatem ita esse liberam, & conseruari liberam à Deo in suis actionibus, etiam supernaturalibus, vt possit omni præuenienti motioni Dei resistere, vt clariùs cæteris explicuit Concilium Tridentinum. Sunt autem valde repugnantia, & opposita, manere voluntatem physicè prædeterminatam ex motione præuia DEI; &, posse illi resistere: quia ipsi physicæ prædeterminationi non potest voluntas resistere, vel physica prædeterminatio non est: quia, si ei potest voluntas resistere, subiicitur ipsa vsui libero, & potestati ipsius voluntatis; quomodo ergo illam ad vnum physicè prædeterminat? Quartò, quia etiam dicunt esse in potestate hominis conuerti, & velle credere, & habere quidquid ex parte Dei ad hæc omnia necessarium est: quod in ea sententia nullo modo consistere potest; quia habere auxilium efficax illo modo explicatum, nullo modo est in potestate hominis, vt exponendo ipsam sententiam satis declaratum est: idque in primo discursu efficaciter ostendimus.

Damasc. & Chrysost. locis citatis pag. præcedent. Idem sentit Ansel. lib. de Concor. præsc. c. 2.

31. *De hoc tractatur late li. 1 c. 1 2. & 3 & aliis locis suprà indicatis.*

32. *Con. Tri. sess. 6. can. 5. & 4.* C

33.

Quinta ratio ab inconuenienti de prædeterminatione actus mali.

34. QVINTO videtur ex fundamento ponendi hoc auxilium physicè prædeterminans voluntaté, ex indifferentia ipsius voluntatis desumpto, vel ex generali subordina-

A ordinatione ad causam primam, sequi, Deum esse auctorem mali actus verè ac propriè; non permittendo solùm, sed etiam præmouendo, & prædeterminando voluntatem ad illum. quod, quam sit absurdum, omnibus ferè Catholicis viris perspectum est. Consecutio prior probatur; quia voluntas ex se tam est indifferens ad malos actus efficiendos, sicut ad bonos; & in eorum effectione tam subordinata est primæ causæ, sicut omnis causa secunda in quolibet effectu suo: oportet ergo, iuxta illud principium, dicere, Deũ etiam sua efficaci voluntate prædeterminare & præmouere efficaciter nostras voluntates, vt consentiant tentationibus, vel obiectis prauis, quando ab eis inuitantur: Itemque sine tali prædeterminatione Dei nullam voluntatem habere posse prauum consensum; & posita tali prædeterminatione non posse illum non habere. Rursus dicendum etiam consequenter est, Deum non ex malis meritis hominis, neque ex prauo vsu libertatis eius dare illi talem præmotionem ad actum malum, sed solùm, quia vult. Itaque dum homo actu tentatur, vt consentiat in actum præcepto contrarium, cum Deus æquè possit prædeterminare voluntatem eius, vt consentiat, vel dissentiat, Deus ex se & ex sola voluntate sua determinat illam ad cõsensum, potiùs quàm
B ad dissensum: & ex duobus hominibus hunc facit consentire, illum dissentire; solùm quia vult.

De hac ratione late lib. 2. c. 6.

Quæ omnia & alia eiusdem rationis admittunt nonnulli auctores illius sententiæ, seque satis putant exponere, vel potiùs eludere Scripturas & Conciliorum definitiones, adhibita distinctione de actu malo pro formali, vel pro materiali, Deo attribuentes materiale, & negando formale: ac si separabile sit, moraliter loquendo, formale à materiali, quando intentio agentis definitè & absolutè tendit ad ipsum actum humanum, à quo inseparabilis est deformitas: & illum vult, & decernit cum omnibus moralibus conditionibus positiuis, à quibus eadem malitia separari non potest: & ita illum vult, vt non velit quasi conditionatè & dependenter à voluntate creata; sed absolutè volendo, & præfiniendo ipsam conditionem; & faciendo efficaciter, vt ipsa voluntas creata ad talem actum applicetur & determinetur. 35.

Totus hic discursus late tractatur li. 2. fere per totum præcipuè cap. 2. & 4.

Hoc ergo modo attribuere Deo efficientiam, & prædeterminationem actuum malorum, dicimus impium videri & contrarium definitionibus Conc. Trid. & Arausic. & omnibus Scripturis, quæ negant, Deum *implanare* hominem, aut esse malorum tenta-
C torem, & aliis similibus. Quamobrem nonnulli ex Theologis, qui doctrinam illam de prædeterminatione physica in bonis actibus amplectuntur, eam in malis abhorrent, & omnino negant, in quo quidem piè & religiosè loquuntur, sed non consequenter. Est enim euidens, aut illud prius sine fundamento affirmari, aut hoc etiam ex illo fundamento necessariò sequi. Igitur, si, ob vitandum tam magnum absurdum, ab illo fundamento recedatur, nullum superest ad ponendam auxilij efficaciam in illa physica prædeterminatione.

Conc. Trid. sess. 6. can. 6. Arausic. II. cap. 23 & 21.

Sextò hinc inferimus, magnam vim facere diuinis Scripturis, quæ singularem Dei gratiam operantem nostros actus supernaturales prædicant, qui eas de hoc auxilio physico, seu physicè prædeterminante voluntatem, interpretantur. Nam planè sequitur, easdem loquendi formulas posse ad actus bonos naturales, imò ad actus malos accommodari. Nam, si ideò dixit Christus. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* quia nemo potest credere, nisi per illam physicam motionem à Deo prædeterminetur: ergo etiam potuisset dicere Christus: Nemo potest bonum opus morale facere, nisi Pater meus traxerit eum ad illud faciendum: quia etiam non potest facere homo tale opus, nisi Deus prædeterminet physicè voluntatem eius vt velit facere. Imò & 36.

Ostenditur nõ rectè exponi Scripturas iuxta illam doctrinam.

Ioan. 6.

dicere potuisset: Non potest Iudas vendere me, nisi Pater meus eũ traxerit, vt velit me A
vendere: quia omnibus his verbis nõ significatur, nisi id quod est materiale in peccato interiori, ipse, scilicet, actus voluntatis, quē Iudas habere non potuisset, nisi Deus illum traxisset, prædeterminando illum. Idem argumentandi modus applicari potest ad illa
Ad Phil. 2. verba, *Faciam, vt faciatis: Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere:* & similia, si hæc dicta sunt ratione huius physicæ prædeterminationis. Item applicari potest ad illa
Rom. 9. verba, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Similiter enim dicere poterimus, Non est volentis, neque currentis (vtique ad malum) sed Dei indignantis, seu im-
1. Cor. 4. planantis. Similiter accommodari potest ad illa verba. *Quis enim te discernit?* nam, sicut illa efficacia physica diuinæ applicationis discernere dicitur iustũ à peccatore, ita de eadē dicere possumus discernere peccatorem, & esse præcipuã, vel potiùs totam causam, quæ ipsum in eo statu constituat. At quis non videat, quàm hæc sint absurda? Aut quis non clarè intueatur, quàm euidenter hæc omnia ad illam positionem, seu interpretationem consequantur? Imò vlteriùs sequitur ex illa declaratione, nihil excellens, aut principale de actibus supernaturalibus, aut operibus diuinæ gratiæ posse cum fundamento ex illis modis loquendi Sacræ Scripturæ colligi. Nam ex eis iuxta hanc interpretationem solùm habetur, voluntatem nostram nihil posse operari sine generali B
præmotione Dei ob subordinationem, quam ad ipsum habet, quatenus causa creata est; vel sine prædeterminatione Dei, quia causa ex se indifferens est. At hæc ratio habet locum, etiamsi vel ipsi actus non sint supernaturales, vel in nobis nulla sit difficultas bene operandi ex peccato contracta. Ruit ergo totum supernaturalis gratiæ fundamentum, quo Concilia & Patres nixi sunt, & omnes Scripturæ prorsus eneruantur. Nam, si aliquod Dei beneficium ex illis testimoniis iuxta illam sententiam colligi potest, ad summum illud erit, quòd cùm possit Deus non prædeterminare voluntatem hominis, vt velit credere, sed vt nolit, gratuitò illam determinat ad volitionem, & non ad nolitionem. At hæc quæ gratia est? Nonne in omnibus operibus moralibus, aut naturalibus, idem dicendum est, iuxta prædictam sententiam, aut fundamentum? Aut quo modo huic beneficio non correspondet in malis gratuita prædestinatio ad malum, quam Concilia & Patres meritissimè vbique damnarunt?

Hæc igitur sunt, quæ nos precipuè mouent, vt illam doctrinam à veritate alienam iudicemus; cuperemusque ab Apostolica sede decerni, an in hoc nostro iudicio deci- C
piamur. illi namque illud submittimus, semperque subiecimus; paratique sumus eius decreto ac censura corrigi, si alicubi nos à veritate contigerit aberrare. Sub qua correctione, sicut de prædicta sententia, quid censeamus aperuimus, ita, quid de auxilio efficaci sentiendum censemus, declarabimus.

Vera sententia.

37. Prima propositio. IN primis supponimus (quod fides Catholica contra Pelagium docet) hominem solis sui liberi arbitrij viribus absque ope diuinæ gratiæ, nihil supernaturalis boni, nullumúe pietatis opus, quod ad vitam æternam obtinendam conducat, operari posse: neque ipsammet naturalem legem constanter, seu diuturno tempore absque eiusdem gratiæ auxilio seruare. Cùm autem eadem fides Catholica doceat, per hoc auxilium
De his omnibus latè lib. 3. in sex primis capitibus. gratiæ, non tolli liberum arbitrium, sed liberari, sanari, & iuuari, ita concordiam hanc libertatis, ac gratiæ declarare studemus, vt integrè & omni ex parte à Lutherano errore recedamus, falsaque demonstremus esse calumnias hæreticorum hoc tempore dicentium,

A centium, liberum arbitrium rem esse de solo titulo, aut titulum sine re. Itaque gratiæ necessitatem cum vero vsu libertatis coniungimus, vsumque ipsum libertatis, vt alicuius valoris & momenti sit apud Deum, à gratiæ operatione, & cooperatione nullo modo separandum esse docemus, cùm à Christo Domino dictum legamus: *Sine me nihil potestis facere*, &c. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.*

Hinc vlteriùs, iuxta Trid. Concil. doctrinam, hoc gratiæ auxilium, non solùm adiuuans, sed etiam excitans esse docemus; quia non solùm gratia Dei nos iuuat, quando operamur, sed etiã nos prǽuenit, & excitat, vt bene operemur. Et ab hac Dei excitatione, quam etiam vocationem & diuinam inspirationem, ac illuminationem, idem Concilium appellauit: ab hac (inquã) initium salutis in nobis inchoari dicimus quam Deus incipit operari in nobis sine nobis, id est, sine nostris meritis, & sine nostra libera cooperatione, vel dispositione vlla, sed ex mera sua libertate, & gratia, vt contra Pelag. reliquias Concil. Arausic II. definiuit. Quamuis enim Dei gratia nobis salutem non conferat sine nobis (loquimur de adultis, quorum liber consensus, vt saluentur, necessa- 38.

Conc. Trid. sess. 6. c. 5. & 6 idem cãt. 3. & 4.

Secunda propositio.

Per totũ, præsertim cans 3. & 4.

B rius est) præuenit tamen nos vocatione sua sancta, & tangit corda nostra, priusquam nos aliquod supernaturale bonum operari possimus; & antequam cõsentiamus, ipsius tactum corda nostra præsentiunt. Hæc ergo vocatio per excitantem gratiam fit; & hæc eadem est gratia operans, per quam Deus solus operatur in nobis, vt velimus; quamuis ipsum velle, non ipse solus operetur in nobis, sed cooperetur nobiscum, vt sæpissimè Augustinus dixit.

Tractatur latè lib. 3. c. 6.

Tertiò, cùm certum sit, vocationem hanc non in omnibus, qui vocantur habere effectum: neque enim omnes, qui ad cœnam fuerunt vocati, venire voluerunt, nihilominùs vocationem illorum, qui non veniunt, ita censemus esse sufficientem, vt verè & propriè in eorum potestate ac arbitrio sit positum venire si velint. Et vt August. verbis vtar, qui noluerunt venire, nec debent, nec possunt id alteri tribuere, sed tantùm sibi, quoniam vt venirent vocati, erat in libera voluntate. Quod nõ aliter probamus, quàm rationibus in prima assertione contra præcedentem sententiam insinuatis. Illæ enim re vera concludunt, nisi vocatio, quæ in re non habet effectum, ex se sit prædicto modo verè & in re sufficiens, nec sufficientem appellari posse, nec ratione illius posse ho- 39.

Tertia propositio.

Lib. 1. 83 qq. q. 68.

C mini imputari, quòd vocatus non veniat. Atque hinc fit, vocationem hanc simpliciter sufficientem, tam ex parte auxilij excitantis, quàm ex parte adiuuantis, debere aliquo modo includere, seu conferre, vel saltem offerre homini vocato, & in potestate eius constituere quidquid ad volendum, & consentiendum necessarium est. Nam, cum vtraque illa gratia excitans, & adiuuans, iuxta doctrinam Concilij Tridentini, sit necessaria, exempli causa, ad primam voluntatem credendi, seu pœnitentiam agendi, si altera illarum gratiarum deesset homini, ita vt nullo modo esset in potestate eius habere illam, simpliciter non haberet potestatem volendi credere, pœnitentiamúe agendi, nec auxilium ad hos actus sufficiens. Vnde ille homo meritò posset alteri tribuere, quòd vocatus cùm esset ipse, non venerit: ei (inquam) posset tribuere, qui negauit maius aliquod auxilium necessarium ad veniendum: & nullam viam, vel modum obtinendi tale auxilium in eius arbitrio, seu voluntate constituit.

Quocirca, cùm ex parte gratiæ excitantis non sufficiat sola vocatio exterior, sed aliqua etiam interior illuminatio, & inspiratio necessaria sit, vt vocatio sit sufficiens, non satis est exterior doctrina, sed oportet, vt, mediante illa, vel interdùm sine illa, Spiritus Sanctus interiùs operetur, & hominem exciter, suoque modo doceat, & vocet: cum- 40.

que ante hanc vocationem nihil possit homo operari conferens ad suam salutem, A
si Deus daret exteriorem vocationem, & interiorem negaret, non vocaret sufficienter: non est ergo vocatio sufficiens, donec interior tactus Spiritus Sancti intercedat, qui in eo genere & ordine gratiæ excitantis sit sufficiens ad aliquid liberè & supernaturaliter operandum. Atq; hoc modo dicimus vocationem sufficientem includere omnem gratiam excitantem interiorem simpliciter necessariam ad volendum.

Rursus ex parte gratiæ adiuuantis intelligi potest necessarium, vel aliquod auxilium, quod sit per modum principij, vel actus primi, seu quod per modum actus primi comparetur ad liberum consensum voluntatis, vel potest intelligi ipsemet concursus actualis Dei, qui necessarius est etiam ad opera gratiæ, & proportionatus esse debet ipsis operibus, & eiusdem ordinis cum illis, atque adeò supernaturalis etiam, & gratuitus, sub qua ratione auxilium etiam gratiæ dici solet. Si ergo de priori auxilio per modum principij loquamur, necesse est, vt vocatio sufficiens ad fidem, verbi gratia, includat omne illud auxilium, quod est necessarium principium ad eliciendam voluntatem credendi, siue illud principium sit ipsamet gratia excitans, siue sit aliqua qualitas permanens, aut transiens, siue sit ipsamet virtus diuina exposita, & quasi præparata ad iuuandum hominem, siue quippiam aliud esse excogitetur: quidquid enim tale prin- B
cipium sit, simpliciter necessarium est, vt homo velle possit & efficere id ad quod vocatur: sed is, qui sufficienter vocatur, simpliciter constituitur potens ad volendum, aliàs non pecaret non volendo: & meritò posset, non sibi, sed alteri tribuere, si non veniret vocatus, quia non ex voluntate, sed ex impotentia, non veniret. Sicut, si homini non daretur lumen, vel species visibilis, ad videndum, non posset ei tribui, quòd videret; quia species, & lumen est necessarium principium, vt homo habeat proximam, & completam videndi facultatem. Sic igitur, vt vocatio sit sufficiens, necesse est, vt includat omnem adiuuantem gratiam, quæ per modum principij necessaria est, ad illum actum, ad quem homo vocatur.

42. Si verò de concursu gratiæ sermo sit, quoniam hic non ponitur actu in homine, nisi quando homo iam vult, non potest hoc modo includi in vocatione sufficiente, quam habet is, qui non operatur: necessarium verò est, vt hic concursus cum ipsa vocatione sufficiente ita offeratur ex parte Dei, vt sit in hominis potestate illum habere si voluerit. Itaque, sicut ego, quando non ambulo, non habeo actu in me receptum concursum ad ambulandum, quia hic non est, nisi in ipsa actuali motione seu ambulatio- C
ne, habeo tamen ita paratum illum cõcursum ex parte Dei, vt in potestate mea sit habere illũ: alioqui non esset in potestate mea ambulare. Ad eundẽ modum in re Theologica philosophandum censemus, vt is, qui sufficienter vocatur ad fidem, constituatur simpliciter potens ad credendum, necessarium esse, quòd ita habeat paratum à Deo accommodatum concursum gratiæ ad supernaturalem fidem, seu voluntatem credendi, vt sit in eius potestate, ac voluntate habere illum, si seipsum velit ad credendum applicare, prout cum diuina gratia potest. Hoc ergo modo de sufficiente vocatione & gratia sentiendum esse iudicamus, vt, quæ sacra Scriptura, Concilia, & Patres de illa docent, vera essent, vera esse possint, vt in prima assertione contra priorem sententiam satis declarauimus.

Legatur Vega lib. 6. in Trid. cap. 7. Soto lib. 1. de nat. & grat. c. 16.

43. Quarta propositio.

Quartò hinc colligimus, vltra vocationem sufficientem, prout includit omne auxilium tam excitans, quàm adiuuans, quod homini dari intelligimus priusquàm actu operetur, & consentiat, nihil esse simpliciter necessarium ad actualiter operandũ, præter actualem gratiæ cõcursum, quo Deus cum ipsa voluntate influit in actum ipsum, & consen-

A consensum ipsius voluntatis. Probatur ex illis locis Sacræ Scripturæ, *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit intrabo ad illum. Vocaui, & renuistis. Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti*; ex quibus nobis constat, post vocationem expectare Deum, vt homo aperiat & consentiat: supponitur ergo in dictis locis; hominem esse iam constitutum in actu primo sufficiente ad consensum præstandum, solumque indigere concursu proportionato, quem necesse est esse illi paratum, esseque in potestate eius, vt ex eisdem locis colligitur, cùm sine illo, neque aperire, neque consentire possit. Atque hinc sumitur ratio Theologica; quia, si aliquid aliud esset necessarium, illud deberet esse præuium ad actum, & aliquo modo principium eius, vel conditio necessaria ad illum. Vnde fit, vt homo, illa re carens qualiscunque illa sit, adhuc sit impotens: & consequenter nondum habeat auxilium simpliciter sufficiens: si ergo supponitur habere sufficiens, vt verè habet omnis qui peccat, cum vocatus non venit, necesse est, vt nihil illi desit præter actualem concursum. Sicut in naturalibus virtutibus illa dicitur sufficiens ad agendum in genere causæ proximæ, quæ solùm indiget concursu causæ vniuersalis ad agendum: nam, si aliqua alia re indiget, quantum ad id, est virtus insufficiens, vel incompleta, vel non satis applicata; & consequenter non est proximè sufficiens, B prout necessarium est in causa libera ad potestatem simpliciter, vt sit moraliter potens, eiusque voluntati, & non impotentiæ tribuatur, si non operetur, vel consentiat.

Ita loquitur Amb. ser. 10. in Psalm 118. tractãs illud, Præuenerunt oculi mei ad te diluculo. Sumitur ex Aug. lib. 83. qq. q. 68. & lib 1. Retract. cap. 26.

44.

Alia etiam ratione id probatur, quia, si aliquid aliud necessarium esset, maximè gratia aliqua, quæ de sola & sua vi determinaret voluntatem ante consensum eius; sed talis gratia non solùm necessaria non est, sed etiam repugnat indifferentiæ, & libero vsui ipsius voluntatis, vt est ostensum: ergo nulla talis gratia est necessaria. Quocirca, considerando eam actionem gratiæ, quam Deus habet in homine absque consensu libero eius, excitando, inspirando, illuminando, &c. & hoc morali modo, vt velit operando, si talis actio attingat gradum auxilij in eo genere immediatè sufficientis ad aliquem actum supernaturalem voluntatis, inter talem actionem Dei, & illam, qua concurrit cum voluntate ad ipsum assensum liberum, nulla alia actio Dei intercedit, quæ necessaria sit ad consensum liberum præstandum; alioqui, vel illa prior gratia non poterat esse sufficiens ad talem consensum in ratione proximi supernaturalis principij, vel illa alia, quæ intercedere dicitur, necessaria non est: & præterea intelligi non potest quo modo adhibeatur sine præiudicio libertatis. 45.

C Quintò hinc vlteriùs concludimus, auxilium efficax, vt actu operetur consensum liberum in homine, vltra sufficiens excitans, & adiuuans, & actualem eius cooperationem cum voluntate, nihil necessariò requirere quo ad rem ipsam, seu nihil aliud addere ex parte Dei, præter illud auxilium gratiæ, quod in actuali concursu proportionato consistit. Hæc assertio sequitur necessariò ex præcedenti, quia omnis homo, qui actu operatur supernaturalem actum, habet auxilium efficax: sed in homine priùs habente auxilium sufficiens sine actuali operatione, & posteà actu operante per illud auxilium, nihil necessariò additur præter actualem concursum, & operationem ipsam: ergo auxilium efficax nihil necessariò addit, vel ponit in homine vltra auxilium sufficiens præter actualem concursum, & influxum actui supernaturali proportionatum. Dico autem, non necessariò, quia fieri potest (& fortasse frequentiùs ita contingit ex Dei liberalitate, ac beneuolentia) vt præter auxilia sufficientia, quibus homo non consentiret, quamuis posset, ei addantur vberiora, & copiosiora auxilia excitantia, vt homo vocationi præbeat assensum. Dicimus tamen, hanc vberiorem gratiam non esse simpliciter necessariam, vt vocatio sit efficax, id est, vt habeat effectum; nam si id esset ne- 46. Quinta propositio.

cessarium, omnis gratia excitans minor illa, esset in suo genere insufficiens. A

47\. Hic verò aliquis optaret exponi, per quam voluntatem Deus præbeat hunc concursum. sed quia in hac breui summa non possumus omnia fusè declarare, dicimus breuiter, illam voluntatem talem esse debere, cui liberum arbitrium possit resistere, quia alias illi necessitatem inferret, vt benè notauit Soto libro 1. de natur. & grat. cap. 16. vbi propterea dicit illam voluntatem non esse absolutam, & beneplaciti, sed includere ordinem ad consensum liberum voluntatis creatæ. Vnde necesse est, vt talis voluntas non sit ad vnum solum actum determinata, sed quòd ex se offerat concursum in actu primo indifferentem ad multos, vt libertas voluntatis, etiam quoad hanc partem integra seruetur. Nec tamen per hoc excluditur, quin possit Deus aliquos actus prædefinire, præsertim in prædestinatis, vt ex sequente puncto constabit.

Ita declarant cõcursum Dei quamplures Theologi, latè adductis lib. 1. cap. 15. & lib. 2. cap. 3.

48\. *Sexta propositio.* Addimus ergo sextò, quamuis gratia efficax physicè, & re ipsa nihil ex necessitate ponat in homine vltra sufficientem, tamen ex parte Dei auxilium efficax (quod Augustinus, huius ferè vocis inuentor, vocationem efficacem appellauit) addere speciale beneficium, & quandam moralem rationem (vt sic dicam) quæ in hoc consistit, quòd Deus ex speciali, & efficaci proposito, & affectu dandi homini fidem, vel gratiam, ei B præbet illam vocationem, & illo tempore, & modo, prout nouit accommodatam, vt cum illa homo re ipsa, & cum effectu consentiat, quamuis possit non consentire. Et ideò Augustinus hanc vocationem, *congruam*, *altam*, atque *secretam*, appellat. Solet quidem interdum dici vocatio efficax, quæ copiosa est, & multò maiora includit auxilia, quàm ordinariè dari soleant, quomodo appellauit aliquando Augustinus vocationem Pauli efficacissimam: & similis fuit vocatio latronis in cruce, Matthæi, Magdalenæ, & fortassis Apostolorum omnium, & innumeræ aliæ. Tamen gratia hoc modo efficax, vt dixi, non est necessaria simpliciter ad operandum: nos autem hic loquimur de efficacia gratiæ, quæ omnibus, qui actu operantur, & conuertuntur, communis est: & ideo non potest hæc efficacia in illa abundantiori gratia constitui. Constituenda igitur est in illa congruitate morali, quam Deus infinita sua sapientia prænouit, & benigna misericordia, quibus voluit præparauit.

Libro de grat. & lib. arb. ca. 5. lib. 1. qq. ad Simpl. q. 2.

Ex Aug. ser. 192. de temp. Cyrill. Alex. de adorat. in Spirit. & veritat. col. 11.

49\. *De Prædest. Sanct. cap. 8.* Quid autem sit illa congruitas, vel in quo consistat, remotum est à sensibus hominis, vt Augustinus ait, quapropter illam vocationem, altam, atque secretam appellat: ideoque nos hoc tantùm reuocamus ad Thesauros sapientiæ & scientiæ Dei, qui nouit facienda antequàm fiant: & de vnaquaque voluntate humana prænouit quid in omnibus momentis, occasionibus, & cum quibuslibet vocationibus operatura sit, si ita vocetur, aut tali tempore & modo, etiamsi merè liberè, & contingenter id sit operatura, & non ex aliqua prædeterminatione, quam ab extrinseco agente, etiam à Deo ipso receptura sit. C

50\. Hoc autem, quod in hac sententia affirmamus de congruitate vocationis efficacis, non aliter probamus, quàm ex ipso auctore à quo primùm hæc efficacitas & nominata, & declarata est; Augustino scilicet; qui, vbicunque huius gratiæ efficacis meminit, in vocatione illam ponit, eamque ita declarat; quia tali viso, attingitur mens hominis, quo eius voluntas moueatur ad fidem, quo modo etiam Paulum vocatum esse affirmat idem Augustinus, ad Simplicianum: & ideò ait, & congruenter, & efficaciter fuisse vocatum. Similiter aliis locis dicit, Deum agere visorum suasionibus, vt velimus, & vt credamus, &, quando ita id suadet vt persuadeat, tunc esse vocationem congruam & efficacem. Et similia multa apud Augustinum leguntur, ex quibus satis certò constat, non fuisse aliam mentem eius atque sententiam.

Libr. 1. qq. ad Simpl. q. 2. ad fi. De Spir. & lit. cap 34. Lib. 83. qq. q. 68. de grat. & lib. arb. c. 16. Tracta. 26. in Ioan. & aliis locis suprà insinuatis.

Deinde

A Deinde ex his quæ ad improbandam aliam sententiam attulimus, colligimus, non posse gratiam efficacem in alia re consistere. Aut enim gratia efficax appellatur illa, quæ actu facit conuersionem nostram, vel fidem, amorem, &c. vel quæ facit vt faciamus & velimus cum effectu, ita vt non resistamus. Priori modo potiùs dicitur gratia actu efficiens, quàm efficax: & sic clarum est efficacem gratiam non esse sine cooperatione nostra, nec positam esse in sola gratia excitante, seu vocante; sed simul necessariam esse cooperantem, & actu nobiscum concurrentem. At verò neque in hoc sensu appellauit Augustinus gratiam efficacem, vt ex citatis locis constat, neq; vox ipsa *efficax*, hanc habet propriam significationem, sed maiorem quandam vim & energiam indicat, vt etiam auctores cum quibus disputamus maximè contendunt, quibus libenter id concedimus. Posteriori ergo modo dicitur hoc loco gratia efficax qua Deus facit vt velimus & faciamus: & hoc non facit nisi per gratiam vocationis, per illuminationes, inspirationes, & similia, vt Augustinus expressè etiam docet: ergo in huiusmodi vocatione est hæc efficacia. ostensum autem est, in vocatione non posse esse efficaciam physicè determinandi voluntatem, imò id apertè definit Concilium Tridentinum: ergo non potest esse illa efficacia, nisi moralis. Rursus sola efficacia moralis non est omnino certa B & infallibilis, nisi præcedat scientia in causa mouente & inducente (id est, in Deo) qua sciat obseruare opportunitatem & occasionem congruam, in qua prænouit suam persuasionem habituram effectum: ergo efficax auxilium præueniens & inducens infallibiliter voluntatem non potest in re alia consistere. 51.

Citatis locis Prosper crebrò in libris de vocatio. Gent. præsertim lib. 2. c. 9.

Efficacia gratiæ cum arbitrij libertate conciliatur.

VLtimò in huius veritatis confirmationem adiungimus primò, hoc modo optimè conciliari necessitatem & efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij, quod in alia sententia difficillimum ac pene impossibile est: ergo hæc sententia præferenda est, & hoc tempore ab omnibus fidei defensoribus amplectenda. Probo singula: & in primis in priori parte antecedentis non est quòd circa libertatem immoremur, quia potiùs nobis obiicitur, quòd plus nimio illi tribuamus: quam calumniam facilè excludemus, alterum membrum ad gratiam pertinens declarando, & comprobando. Igitur iuxta doctrinam datam exactissimè ac propriissimè intelliguntur, ac vera inueniuntur, omnia quæ de necessitate & operatione diuinæ gratiæ Scriptura sacra & Ecclesia do- 52.
C cent. Nam iuxta sententiam à nobis expositam, diuinæ gratiæ tribuitur initium fidei & salutis: hæc enim à vocatione incipiunt, vt Concilium Tridentinum dixit: vocatio autem est opus solius Dei, quod vltra omne naturæ debitum, & absq; vllo merito hominibus confert. Deinde vltra vocationem hanc requirimus adiuuantem seu cooperantem gratiam, ratione cuius ipsa conuersio, seu consensus liber hominis principaliter etiam est à gratia, non solùm vt operante, sed etiam vt cooperante. Huic verò cooperanti gratiæ adiungendam dicimus cooperationem liberam nostræ voluntatis, in cuius potestate est impedire effectum gratiæ, & illum efficere; sed illud prius se sola potest præstare, quia in defectu tantùm consistit; hoc autem posterius omnino non potest sine gratia, cum illa verò potest: & ratione huius liberæ & moralis potestatis, si resistat gratiæ, digna est pœna, si verò illi cooperetur, digna est laude & gloria. Nam licèt vsus libertatis per se & naturæ viribus præstitus, non sit dignus præmio aut gloria apud Deum, tamen subiunctus & coniunctus gratiæ Dei, multum valet apud ipsum; & dignus est laude & gloria. Quæ omnia ita sunt de fide certa, vt superfluum censeam hoc loco probationes adiungere. Ad hæc, ratione prædictæ vocationis efficacis, & omnium 53. 54. 55. 56.

De hac re lib. 3. cap. 19.

auxi-

In omnibus proxime citatis. auxiliorum concomitantium quæ secum affert, Deus dicitur dare non solum potestatem operandi, sed etiam voluntatem; imò sub illa ratione dicitur ipse solus operari in nobis vt velimus, vt Augustinus disertè explicat multis in locis, quia nimirùm, in eo genere causæ moralis, præuenientis, suadentis, & inducentis, solus Deus est, qui docet interiùs, & trahit hominem; quanquàm in præstando consensu semper homini relinquatur integrum ius libertatis suæ, ratione cuius, licèt Deus solus operetur vt velimus, non tamen Deus solus operatur ipsum velle, sed nobiscum illud operatur, & est principalis, non tamen totalis causa eius, ratione tamen illius principalioris influxus dicitur operari velle & perficere, & alia huiusmodi. A

57. *In quo consistat profundum mysterium diuinæ electionis.* *a De hoc lib. 3. cap. 16.* *b Lib. 83. qq. q. 68.*

Rursus iuxta hanc sententiam optimè intelligitur, in quo consistat altum & profundum mysterium diuinæ electionis, *a* quod August. *b* citatis locis ad hanc vocationem congruam reuocat, quam propterea dicit: *Altæ & profundæ ordinationis esse. Siue in singulis hominibus, siue in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operetur.* Cùm enim posset Deus ita suæ gratiæ prouidentiam distribuere, vt hanc congruam vocationem daret pluribus hominibus, dedit illam paucioribus; & interdum dat vni vocationem, quæ illi congrua futura non est, negat autem illi, cui futura esset accommodata, si ei data fuisset. Sicut Christus de Tyro & Sidone dixit, si in illis, B

Matth. 11. *Factæ essent virtutes, quæ in te* (Corozain scilicet, & Bethsaida) *factæ sunt, vtique in cilicio & cinere pœnitentiam egissent.* Negatum ergo est Tyriis & Sidoniis auxilium, quod in eis fuisset efficax, datumque est Iudæis, in quibus non fuit efficax. Et Deus per Ezechielem: *Cap. 3.* *Non ad populum* (inquit) *profundi sermonis tu mitteris.* Et infra: *Si ad illos mittereris, audirent te.* Præterea ex duobus æque dignis vel indignis, alteri datur vocatio congrua, alteri non datur. *Rom. 9. & 11.* Hoc ergo est mysterium, de quo Paulus ait. *O homo quis es tu, qui respondeas Deo?* Propter quod idem dicit. *O altitudo diuitiarum:* & illud. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* Nam, licèt, post vocationem acceptam, hominis sit cum diuina gratia adiuuante, quæ illi semper præsto est post vocationem, velle & currere: item, licèt efficientia gratiæ ipsius vocationis, quantum ad effectum per ipsam intentum, id est, quantum ad consensum hominis, non sit sine homine, tamen ipsa distributio vocationis, quòd huic detur accommodata potiùs quàm illi, solius est voluntatis diuinæ; quia ante vocationem nullum potest antecedere meritum ex quo talis distributio fiat: prouenit ergo ex sola Dei dilectione, qui gratis hunc elegit ad fidem, vel ad iustitiam, vel ad ipsam gloriam. Et iuxta hunc modum optimè perficitur totus ordo prædestinationis, & mediorum eius, quem Paulus ad Roman. 8. descripsit dicens. C *Quos præsciuit & prædestinauit, &c. hos & vocauit.* Præterea expeditur facile ex his illa *De hoc late lib. 3. cap. 19.* quæstio: An fieri possit vt cum æqualibus auxiliis vnus conuertatur, & non alius: Itemque quo sensu verum sit eum, qui consentit semper recipere maius gratiæ auxilium, quàm qui resistit. Nam si sit sermo de auxiliis præuenientis gratiæ, seu quæ dantur vt principia consensus liberi supernaturalis hęc possunt esse æqualia, vel maiora in genere physico, seu in reali virtute mouendi, in eo qui non consentit, quàm sint in eo, qui conuertitur, quia liberum arbitrium potest his maioribus auxiliis resistere. Et hoc sensu locuti sunt, qui dixerunt fieri posse, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur & non alius. Nihilominus tamen is qui actu conuertitur, excedit in actuali concursu & influxu gratiæ. Et præterea ipsum auxilium præueniens habet in illo rationem maioris gratiæ & beneficij, qui opportuno & congruo tempore datur, ex maiori Dei beneuolentia.

A *Satis fit fundamentis alterius opinionis.*

ATque ex his responsum est variis argumentis, quibus contraria sententia fundari solet, quæ fusiùs proponere breuitas proposita non permittit. Neque existimo esse necessarium: quia omnia reducuntur ad tria capita. Vnum est philosophicum, de concursu Dei vt prima causa est, cuius motio & actio debet esse prior. Sed ad hoc iam responsum est, & demonstratum, opera gratiæ non tribui specialiter Deo ratione huius concursus generatim considerati, sed ob alias proprias rationes; ob quas Deus in illa speciali modo influit. De ipso verò concursu generali tam naturæ, quàm gratiæ, quòd illam physicam prædeterminationem non postulet, certum est, cùm sit immediatus influxus in actionem causæ secundæ, & non in causam ipsam. Quæ actio simul est ab vtraque causa, prima & secunda, & essentialiter ab vtraq; pendet, licet causa prima, ob suam eminentiam & independentiam, dicatur priùs naturâ in illam influere. Aliud caput sumitur ex quibusdam locutionibus Scripturæ vel Augustini, malè interpretatis, vt satis insinuatum hìc est, & in alio opere copiosius est disputatum. Tandem potissimùm argumentantur ex certitudine diuinæ prædestinationis & electionis antecedentis omnia merita præuisa. Sed iam ostendimus, hæc omnia optimè declarari ex diuina voluntate, supposita prædicta conditionata scientia, absque physica prædeterminatione.

58.
59.
60.
61.
B

62. Obiectio.

Solum potest aliquem mouere, quia ex dicta declaratione nostra videtur sequi, dari ex parte nostra aliquod meritum huius distributionis. nam in vno homine vocatio est efficax, quia in illo præuidetur operatura; in alio verò non est efficax, quia in illo operatura non est: sed non est in illo operatura, nisi eo liberè consentiente; in hoc verò ideo non est operatura, quia ipse est repugnaturus: ergo in hoc est aliquod meritum, vel aliqua ratio ex parte liberi arbitrij. Confirmatur, quia, nisi nos ita dicamus, incidimus in eam difficultatem, quam alteri sententiæ obiiciebamus, scilicet, non esse in potestate nostra habere vocationem congruam & efficacem: ergo, cùm hæc sit necessaria ad conuersionem, non erit in potestate nostra conuerti, nec nobis imputari poterit, quod non cooperemur vocationi. Rursus incidimus in alteram difficultatem, quam superiori etiam sententiæ obiiciebamus, scilicet, hanc gratiam hoc modo efficacem esse necessariam ad actus ordinis naturalis, præsertim ad bonos: quia etiam ad illos indiget homo excitatione, per cogitationem sanctam, & congruam, à Deo præuisam & prouisam. Ex hoc autem vlterius fit, non posse probari ex his locis Scripturæ necessitatem gratiæ, & auxilij superioris ordinis; neque etiam posse probari dari actus supernaturales; atque ita incidimus in illud inconueniens, quod contra superiorem sententiam inferebamus.

63.
C

64. Responsio.

Respondetur ex Augustino, negando simpliciter priorem illationem: nam ex illa differentia non sequitur, Deum elegisse eum, quem præuidit consensurum, si eum sic vocaret, quia consensurus erat, sed vt consentiret; quæ duo sunt valde diuersa, & illud prius dicit habitudinem & rationem causæ meritoriæ, quæ gratiæ repugnat: posteriùs verò dicit solùm habitudinem finis, quæ in ipsa gratia intrinsecè includitur. Iuxta illud ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Quomodo enim ea præparasset, nisi præcognouisset quibus modis & auxiliis ea in nobis posset creare, si vellet? Aut quo modò ea præparauit vt in eis ambulemus, nisi volens ita vocare suos electos, vt eos ad talia opera efficaciter, seu infallibiliter induceret? Vt enim Augustinus exposuit lib. de prædest. Sanct. cap. 10. illa verba rectè intelliguntur de speciali

Ephes.
Augustinus.

ciali prouidentia, qua Deus suis electis talia opera præparauit; de quibus ait idem August.eod.lib.cap.17. *Elegit ergo Deus fideles, sed vt sint, non quia iam futuri erant.* & infra. *Eligendo ergo facit diuites in fide, sicut heredes regni. Rectè quippe in eis eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos eligit.* Dixerat autem, Deum hoc facere in electis per vocationem efficacem, qualis à nobis declarata est. Nulla ergo est ratio talis vocationis, ex parte hominis qui vocatur; quia licèt sit consensurus, si vocetur, tamen conditionalis nihil ponit in esse, nec re ipsa est aliquid facturus ob quod præmium mereatur, donec Deus illum vocet vt consentiat, quod sola sua liberalitate, & in tempore facit, & ab æterno facere decreuit. Eò vel maximè, quòd de illo etiam homine, quem Deus non vocat congrua & efficaci vocatione, prænouit, quòd, si alio tempore, vel alio modo illum vocaret, consentiret; & tamen noluit ita vocare, quod de Pharaone notauit August.libr.1. ad Simplic.q.2. Igitur hæc discretio fuit ex sola voluntate Dei. A

65. Nec verò hinc fit, non esse in potestate hominis habere vocationem efficacem; quia in potestate eius est facere & operari cum ea vocatione, quam habet, quòd si faciat & velit, illa erit in eo efficax: & similiter, si id facturus esset, id Deus præuidisset, & consequenter talem vocationẽ præuidisset vt congruam, & vt efficacem moraliter respectu talis voluntatis. Itaque hæc efficacia & congruitas non est sine respectu ad vsum liberum ipsius voluntatis, in quo maximè differt à physica prædeterminatione; & ideò, licèt de facto vocatio non sit futura efficax, nihilominùs est vere sufficiens, vt cum illa possit operari voluntas, ideoque ex illius defectu prouenit, quòd in re non sit efficax. nam absolutè posset voluntas adiuta diuina gratia facere, vt nulla vocatio sit in ea irrita, B

66. & sine effectu. Denique minimè incidimus in eam difficultatem, quòd ea, quæ de necessitate gratiæ in Scriptura dicuntur, in actibus bonis naturalibus locum habeant. Negamus enim hoc sequi; primo quidem, quoniam actus boni naturalis ordinis ex se non sunt æquè intenti ac præfiniti efficaciter à Deo, sicut supernaturales actus. Secundò, quia non requirunt specialem excitationem, vel motionem, quæ soli Deo tribuenda sit; sed ex generali prouidentia, & concursu debito causæ secundæ sufficienter prouenire potest, ea cogitatio bona, quæ ad actum bonum naturalem est necessaria. Quæ res fusius tractata est à nobis, lib.3.cap.14.num.17.

67. Supererat nonnihil dicendum de scientia illa, quam conditionatam appellant; quoniam vt necessarium fundamentum à nobis supponitur, ad declarandam efficacem vocationem, & totum diuinæ prædestinationis mysterium; cùm tamen non omnes Catholici illam scientiam in Deo admittant. Sed huius veritatis demonstratio longiorem postulat disputationem, quam in alio opere copiosè tractatam dedimus. Nunc autem satis sit, veritatem hanc ferè esse expressam in Scriptura; in qua multas similes veritates contingentes, futuras tantùm sub conditione, Deus reuelauit, quòd facere non potuisset, nisi illas certò nouisset: neque enim ea, quæ reuelat Deus, incerta esse posset. Sat etiam nobis sit, quòd fere omnes Patres hanc scientiam Deo attribuunt, multaque ex illa operari docent. Sat denique sit, quòd, cùm maioris sit perfectionis, Deo deneganda non est: & qui eam in Deo esse negauerint, probare tenentur esse impossibilem, aut imperfectionem inuoluere: quod cùm facere nequeant, vt facilè ostendi posset, illorum argumenta soluendo, relinquitur, apud omnes de Deo & de fide rectè sentientes indubitatum esse debere, Deum hac scientia non carere. C

Libro 4. per totum. 1. Regum 23. Matth. 11. Aug. de bon. perseu. c. 9. & 14. De corrept. & grat. cap. 8 Prosper libr. 2. de vocat. gen. ca. 4. Chrysost. hom. 31. & 65. in Matth. Greg. Naz. Orat. 42. sub fin.

FINIS.

INDEX.

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM OPVSCVLI QVARTI De Libertate Voluntatis diuinæ in actionibus suis.

DISPVTATIO PRIMA.

DISPVTATIO SECVNDA.

A

RELECTIO THEOLOGICA.

DE LIBERTATE VOLVNTATIS DIVINÆ IN ACTIONIBVS SVIS.

IN LOCVM PAVLI AD EPHES. I.

Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.

1. VT Theologica disputatio, & iucundior sit, & facilior, operæpretium duxi eam in testimonio Pauli fundare ad Ephes. 1. vbi de Deo dicit operari omnia secundum consilium voluntatis suæ. In duas igitur principales disputationes præsentem relectionem distribuam. In priori literalem sensum verborum Pauli attingere conabor, simulque nonnulla principia fidei, & Theologicas conclusiones, quæ in eis fundari possunt, breuiter indicabo. In posteriori autem parte de re proposita disputabo, veram eius decisionem ex verbis Pauli eliciendo. B

DISPVTATIO PRIMA.

De vero sensu illius sententiæ Pauli; Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.

IN hac Apostoli sententia plura in Theologia fundari possunt, si eius singula verba exactè expendantur, & verus illius sensus percipiatur. Et ideo priùs literalem eius sensum inquiremus: deinde veritates ibi contentas indicabimus. C

SECTIO PRIMA.

Quid significauerit Paulus dicens, Deum operari omnia secundùm consilium voluntatis suæ.

2. AD priorem igitur partem deueniendo, cùm Paulus ad Ephes. 1. gratias Deo ageret pro beneficiis generi humano collatis, per Christum, & in Christo Domino nostro; inter ea beneficia primo loco numerat electionem, & prædestinationem hominum. *Elegit* (inquit) *nos in ipso, & prædestinauit nos secundùm propositum voluntatis suæ.* Deinde verò ponit generalem modum & executionem huius prædestinationis, dicens. *In quo habemus redemptionem per sangui-*

A *sanguinem eius, vt notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ.* Ac tandem hanc generalem Dei beneficentiam ad suam singularem vocationem, & prædestinationem accommodat dicens: *In quo & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Non possumus autem nunc digredi ad explicanda omnia mysteria, quæ in hoc discursu Pauli continentur; tum quia impossibile esset breui tempore omnia complecti; tum quia etiam esset à præsenti instituto alienum, solùm enim explicare intendimus libertatem, quam diuina voluntas habet in operando eiusque radicem: quam Paulus etiam ait esse originem electionis, prædestinationis, & salutis omnium nostrum, iuxta consilium tamen voluntatis suæ. Atque ideò solùm explicabo, quid sit Deum operari omnia secundùm consilium voluntatis suæ: quidúe D. Paulus his verbis ad literam intellectis nos docere voluerit.

Ratio difficultatis.

QVamuis autem interpretes omnes nullam de hac re dubitationem proponant, non caret tamen difficultate, nec expositionum varietate. Est autem difficultatis B ratio, quia consilium non est actus voluntatis, sed rationis, vt D. Thom. tradidit 1. 2. quæst. 14. art. 1. ex Arist. 3. Ethic. c. 3. & Greg. Niss. lib. 5. Philosoph. cap. 4. & 5. Vnde etiam Cicer. lib. de inuent. dixit: *Consilium est aliquid faciendi, non faciendiúe excogitata ratio.* Quo modo ergo Paulus consilium voluntati attribuit? Aut quid est Deum operari omnia secundùm consilium voluntatis suæ? Præterea duplex respectus vel habitudo indicari potest, cùm dicitur quispiam operari secundùm consilium animi sui; scilicet respectus dantis vel accipientis consilium: sic ergo, cùm Deus dicitur operari omnia secundùm consilium voluntatis suæ, dubium est quis horum respectuum denotetur: nam, si indicatur respectus dantis, difficile est ad explicandum quo modo ad voluntatem pertineat dare consilium, secundùm quod Deus operetur: si verò notetur respectus accipientis, seu eius cui consilium datur, sic non diuina voluntas, sed diuinum consilium erit prima radix, & origo diuinorum operum, ac beneficiorum, quæ nobis confert. Hoc autẽ neq; est consentaneum Paulo ibidem dicenti; diuinum propositum & electionem esse huiusmodi radicalem originem bonorum omnium: hæc autem ad voluntatem pertinent: neque etiam diuinæ voluntatis libertas alia ratione videtur posse consistere. a.

C *Prima expositio.*

TRes igitur in hac re excogitari possunt interpretationes. Prima est, vt Deus dicatur operari omnia secundùm consilium voluntatis suæ, id est, à nullo alio consilium accipiendo, vel nullum alium consulendo ad hoc vel illud operandum, nisi voluntatem suam. Iuxta quem sensum explicatur illis verbis summa libertas, & supremum dominium diuinæ voluntatis, quæ nullam habet superiorem regulam, quam respiciat, vt rectè operetur, sed ipsa per seipsam est prima regula, & prima ratio operandi. Potestque hæc expositio ex communi, & vulgari loquendi modo declarari: nam ad significandum aliquem hominem in suis actionibus sequi appetitum suum, dicimus eum operari secundùm consilium sui appetitus; scilicet quia ad illum tantùm respicit, vt quicquid [illegible]perierit, ei concedat. Sic ergo Deus dicetur omnia operari, secundùm consilium voluntatis suæ, quia semper exequitur quod voluntas appetit, neque aliunde consilium accipit. Et hanc interpretationem indicat Anselmus super locum Pauli dicens: *Consilium, quo Deus facit omnia, est voluntatis suæ, id est, non extraneum: quia non* A Anselm.

August. *ab alio accepit consilium, nisi à sua voluntate.* Eam etiam indicat August. lib. 2. Hypog. cap. 6. *Nunquid* (ait) *voluntatis meæ, vel tuæ, aut alterius, vt meritis constet? Absit sed suæ; quia nimirum suam tantum consulit voluntatem.* Itaque verba Pauli secundùm hanc expositionem, intransitiuè (vt sic dicam) erunt interpretanda; nimirùm: *Secundum consilium voluntatis suæ*, id est, secundùm consilium, quod est voluntas sua. Fauet etiam Anselm. in Prosolog. cap. 11. quatenus ad Deum loquens, ait: *Id solum iustum est quod vis.* Iustin. Fauet etiam Iustin. in q. 3. à Christianis gentibus proposita, vbi nihil distinguendũ censet inter consilium & voluntatem diuinam; & videtur loqui etiam secundùm rationem nostram. Damasc. Neque id mirum videri debet: nam, teste Damasc. lib. 2. de fid. cap. 22. consilium propriè dictum, non est in Deo, nam consilium ex ignorantia nascitur. Deus igitur (inquit) omnia simpliciter sciens, non consultat. Necesse est ergo, vt Paulus voce *Consilij*, non propriè, sed secundùm metaphoram vtatur. Ac propterea rectè secundùm eam metaphoram significata intelligitur voluntas Dei, quam diuina operatio subsequitur; Tul. lib. de Rhetor. sicut in prudente homine, vt alibi dixit Cicero; consilia primum præcedunt; deinde acta; postea euentus. A

Reiicitur.

B

5. SEd nihilominus expositio hæc probanda non est: in primis enim nimis metaphoricè D. Thomas. consilij nomen interpretatur: vt enim rectè notauit D. Thom. 1. 2. quæst. 14. artic. 1. ad secundum: quamuis consilium, quatenus in nobis supponit, vel indicat motum quendam inquisitionis, Deo attribui non possit, quia supponit ignorantiam, & includit mutationem & discursum; tamen id, quod præcipuum est in consilio, id est, iudicium certum de agendis, in Deo perfectissimè reperitur, sine vlla inquisitione, vel consultatione præuia, sed simpliciter intuendo omnia, & iudicando de omnibus, quatenus operabilia sunt. Cùm ergo Paulus vtatur nomine consilij, aliquid pertinens ad diuinum intellectum, non ad voluntatem significare vult: retinenda enim est vocis proprietas, quantum circumstantiæ, & materia loci patiuntur. Deinde est hoc magis consentaneum contextui, & intentioni Pauli: cùm enim dixisset nos sorte vocatos esse secundum propositum eius; ne quis putaret in hoc negotio esse casum & contingentiam, quæ in sortibus inueniri solet; aut diuinum propositum esse à ratione alienum; subdit Deum omnia operari secundùm consilium; id est, non casu aut temere, sed summa quadam ratione, & prudentia: ergo consilium non voluntatem, sed aliquid C Hieron. ad rationem pertinens significat. Vnde Hieronymus exponens eundem locum. *Vniuersa* (inquit) *quæ Deus facit, consilio facit, & voluntate; quia & ratione plena sunt, & potestate facientis.* Et apertiùs D. Thom. in eundem locum, quasi excludens illam expositionem, ait: *Non dicit secundùm voluntatẽ, ne credas quòd sit irrationabilis, sed secundùm consilium voluntatis, id est, secundùm voluntatem, quæ est ex ratione, nõ secundum quod ratio importat discursum, sed secundùm quod designat certum & deliberatum iudicium.* Tandem cauenda est illa expositio. nam aliquibus errandi occasio fuisse videtur. Dixerunt enim aliqui diuinæ voluntati licitum esse, velle, & facere, quidquid humana voluntas velle potest, quantumuis respectu volũtatis humanæ turpe esse videatur: quia hoc ipso quòd diuina voluntas id velit, ipsi turpe non erit, eò quòd sola sit sibi regula omnis rectitudinis, & honestatis. Ex quo principio malè intellecto nonnulli Theologi in quendam errorem grauissimum inciderunt; dicentes Deum posse mentiri: quia diuina voluntas pro sua libertate summa potest velle mendacium absq; alio consilio, sed solùm quia vult: & quia ad rectitudinem satis est vt ipsa id velit. Hinc etiam huius temporis hære-

A hæretici in diuinam voluntatem referunt omnia hominum peccata; dicentes; velle Deum, vt nos peccemus; imò sua voluntate nostram compellere, vt huiusmodi actiones, etiam turpissimas, velimus: quia Deus in volendo nullo alio consilio regitur, nisi vsu libero suæ voluntatis, qui semper illi honestus est, quidquid in obiectis diuersum esse appareat. Sed hæc & similia hæretica sunt, & diuina voluntate planè indigna, quæ ita libera est, vt tamen rectissima sit, & prudentissima: ideoque velle non potest ea, quæ per sese cōsiderata intrinsecam includunt turpitudinem, & rectæ rationi repugnant, ad quamcunq; voluntatem, vel intellectum comparentur. Vnde tantùm abest, vt huiusmodi errores ex hac sententia Pauli colligantur, vt potiùs ex illa possent sufficienter confundi: quia, cùm Deus omnia operetur secundùm consilium suæ voluntatis, quod consilium est infinita eius sapientia, fieri non potest, vt quidquam velit, nisi quod honestissimum est, & summæ prudentiæ consentaneum. Quam doctrinam etiam in D. Thoma reperio, 1. part. quæst. 21. art. 1. vbi cùm docuisset ita Deum operari omnia suo arbitrio, vt tamen in omnibus operibus suis rationem iustitiæ seruet; obiicit sibi hæc verba Pauli. *In quibus* (inquit Apostolus) *significare videtur, Deum operari omnia pro libitu voluntatis suæ: non ergo in operando legibus iustitiæ astringitur?* Respondit D. Thom.
B autem Doctor sanctus his verbis. *Cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundùm quam eius voluntas iusta & recta est. Vnde quod secundùm suam voluntatem facit, iustè facit, sicut & nos quod iuxta legē facimus, iustè facimus: sed nos quidem secundùm legem alicuius superioris, Deus autem sibi est lex.* Dicitur ergo diuina voluntas sibi regula suarum actionum, non quia sapientia, & prudentia non regatur, sed quia ipsa essentialiter est sua sapientia, & prudentia infinita. Dum autem nos de diuinis humano modo loquimur, & illam secundùm rationem distinguimus, dicimus diuinam voluntatem sequi intellectum in operationibus suis.

Secunda expositio.

EX his verò, quæ contra primam hanc interpretationem diximus, potest quis in aliam extremè oppositam declinare, dicens Deum operari omnia secundùm consilium voluntatis suæ; quia, sicut omnia opera Dei voluntatem eius supponunt, ita voluntas Dei consilium eius supponit; id est, sententiam, & iudicium definitum ac determinatum intellectus, cui voluntas necessariò conformatur (vel vt ita dicam) ei naturaliter obedit. Quam expositionem non inuenio expressè in sanctis Patribus, neq; in
C expositoribus epistolarum Pauli. Videri autē potest consentanea proprietati dictorum verborum. Ille enim verissimè dicitur operari secundùm consilium alicuius, qui tam in operando, quàm in volendo sese accommodat, & cōformat cōsilio eius. Sic ergo Deus dicitur operari secundùm consilium voluntatis, quia ita operatur ex voluntate, vt tamen ipsa voluntas semper intellectui, & iudicio eius obsequatur. Atq; huic expositioni fauent D. Hieronymus, D. Thomas, & alij dicētes, Paulū vsum fuisse illo modo loquendi, vt significaret voluntatem Dei semper esse ex certa ratione profectam. Et prçsertim, cùm D. Thomas ait; sicut nos operamur secundùm legem superioris, ita Deum operari secundùm suam sapientiam, quæ ipsi est veluti lex. Intercedit namque in hoc considerand differentia; quia voluntas nostra ita conformatur legi, vt possit ab ea discordare, quia non est per se essentialiter recta: at verò diuina voluntas, quia essentialiter recta est, non potest à ratione suæ sapientiæ deflectere: & ideo ab illa determinari videtur in omnibus quæ vult. Rectè ergo dicetur Deus operari omnia secundùm consi-

consilium voluntatis suæ, quia omnia operatur secundum dictamen suæ rationis, quo A
eius voluntas determinatur, vt hoc potiùs velit operari, quàm aliud. Atque iuxta hunc sensum videntur locuti aliqui antiqui Patres, quando dixerunt Deum semper operari quod melius est, vt Clemens Alexand. 6. Stromat. August. libro tertio, de liber. arbitr. capite primo dicens. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Huius enim sententiæ nulla alia ratio reddi potest, nisi quia diuinam sapientiam latere non potest quid melius, ac optimum sit, in omnibus quæ fieri possunt. Voluntas autem eius, quæ summè bona est discordare non potest ab eo, quod intellectus vt optimum proponit: nam, si posset, non esset necessarium operari semper in omnibus, quod melius est. Quam rationem indicauit idem August. libro primo, cont. aduers. leg. & Prophet. cap. 14. dicens. *Vsque adeò desipiendum est, vt videat homo melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse non putet; aut putet vidisse, & credat facere noluisse, aut non potuisse?* Denique iuxta hanc interpretationem videntur sensisse illi Scholastici, qui dixerunt; diuinam voluntatem determinari ab intellectu; quia, cùm per se sit indifferens ad volenda omnia, quæ extra Deum sunt, nihil eorum velle posset, nisi ab aliquo determinaretur: nõ potest autem determinari Deus ab aliquo extra ipsum existente: esset enim magna imperfectio: ergo determinatur à B
consilio suo, & intellectu: quod docuisse videtur D. Thom. lib. 1. cont. gent. cap. 82.

Clem. Alex. August.

Refellitur.

HÆc verò expositio, licèt sensum aliquem verum habere possit, videlicet quoad aliquam determinationem quoad specificationem, vt infrà declarabimus: intellecta tamen, vt nonnulli Moderni significant, de omnimoda determinatione voluntatis diuinæ quoad volendum, vel nolendum quodcunque opus & secundùm speciem, & secundùm exercitium actus falsa est, & à mente Pauli aliena, eiusque intentioni contraria. Primum ita declaro, quia sententia illa sic exposita, repugnat diuinæ libertati, vt inter Scholasticos meliùs docuit Henricus quodlib. 8. quæst. 1. & in summ. art. 36. quæst. 4. Et declaratur breuiter: quia in intellectu, vel scientia Dei, prout nostro modo intelligendi antecedit voluntatem nulla est indifferentia, vel libertas ex se, sed naturali necessitate omnia scit eo modo, quo sunt, & ita etiam de omnibus iudicat; vnde semper, & ex necessitate idem iudicat: ergo si voluntas eius naturaliter determinaretur ab eius iudicio, seu consilio, nulla esset in Deo libertas, seu indifferentia; quia neque est in C
iudicio, neque in voluntate obsequente & pedissequa iudicij (vt sic dicam) ergo nullibi. Scio vulgarem esse responsionem indifferentiam esse in voluntate secundùm se spectata, non verò vt iam supponente intellectus iudicium, & vt mota ab illo, quem vocant aliqui sensum compositum, & diuisum. Sed fuga hæc, mea sententia, nulla est; tum quia voluntas secundùm se spectata nihil velle potest, donec sit mota à iudicio rationis; quia nihil potest esse volitum, nisi sit præcognitum: ergo ad vsum libertatis parum refert, quòd ipsa secundùm se sit indifferens, si vt mota ab intellectu iam non est indifferens, sed determinata, cùm determinatio intellectus naturalis etiam sit, vt ostendimus; tum etiã quia illa indeterminatio, quę dicitur esse in voluntate diuina secundùm se spectata, erit magis per modum indifferentiæ passiuæ, quàm actiuæ, quæ iuxta sanã doctrinam ad libertatẽ non sufficit. Exemplo breuiter declaratur. nam oculus, (verbi gratia) per se ac nudè sumptus indifferens dici potest ad videndum, & non videndum: quia vtrumque exercere potest: id tamen satis non est, vt liberè videat; quia posita determinatione obiecti omnino naturaliter ad videndum determinatur. Sic ergo erit planè in volun-

Henric.

A voluntate, si per intellectum omnino determinatur ad vnum: nam quòd modus determinationis diuersus sit, parum refert, nam quilibet sufficit ad indifferentiam tollendam. Possetque similius exemplum esse in appetitu, qui ex apprehensione obiecti determinatur, sine qua appetere non posset: & ita etiam potest dici ex se indifferens, non tamen supposita tali apprehensione, & adhuc erit similius exemplum in voluntate nostra, quæ secundùm se, & nudè spectata dici potest indifferens ad amandum, & non amandum Deum; tamen supposita tali scientia de Deo, scilicet visione eius clara, iam non est indifferens, quia per eam scientiam ita determinatur, vt non possit non velle: & ideo in illo amore non est libertas. Sic ergo se habebit diuina voluntas quoad determinationem: (verbi gratia) volendi creare mundum: nam ex se, & absque iudicio rationis non potest ad eum actum determinari: si ergo stante scientia & iudicio, quo Deus statuit optimum esse, & consentaneum suæ bonitati creare mundum, ab hoc iudicio determinatur omnino voluntas vt velit, nulla relinquitur indifferentia, vel libertas in illo actu; quia iudicium illud naturale est, & necessarium, & voluntas pari necessitate, & naturali habitudine conformis est illi iudicio: ergo nulla est ibi indifferentia, sed quasi fatalis series, ac necessitas. Propter quod meritò dixit D. Thomas, pri- *D. Thomas.*
B ma parte, quæstione decimaquarta, articulo octauo, scientiam Dei secundùm se esse indifferentem in ordine ad operationem extra se: determinari autem per voluntatem, & quæstione 19. articulo tertio, ad quartum & quintum, ait voluntatem diuinã sese determinare ad obiecta creata: nam illa per sese non sufficiunt illam determinare ob imperfectionem suam, quod verum est de illis obiectis, vt cognitis per scientiam Dei. Igitur non dicitur Deus omnia operari secundùm consilium voluntatis suæ, quia consilium ipsum fit tota ratio diuinæ determinationis in omnibus operibus eius.

Neque iuxta mentem Pauli interpretatio habere potest locum: ipse enim illa verba interposuit, vt tacitè rationem indicaret, ob quam Deus homines veluti sorte quadam vocat, prædestinat, & ordinat in vitam æternam secundùm propositum voluntatis suæ. Cuius ratio ex parte ipsius scientiæ diuinæ, aut consilij, reddi potest nulla. Quia, vt alibi dixit Diuus Thomas si præcisè spectemus diuinam scientiam vt antecedentem ad voluntatem eius, nulla est ratio, ob quam dictet potiùs hos homines esse creandos, quàm illos, aut hos esse eligẽdos potiùs, quàm alios. Sicut etiam in naturalibus ex parte solius intellectus diuini nulla potest reddi ratio, cur hæc pars materiæ creata sit sub *Impugnatur ex contextu.* *S. Thom. 1. part. qu. 23. art. 5. ad 3.*
C forma ignis, & illa sub forma terræ, magis quàm è conuerso, cùm ipsa materia ex se vniformis sit. Propterea ergo Paulus semper adiungit voluntatem Dei, dicens: *Secundum consilium voluntatis eius:* quia non potest ratio talium operum Dei aliunde sumi, quàm à voluntate eius: ergo in talibus operibus non ita operatur Dei voluntas secundùm consilium eius, vt omnino à consilio determinetur, sed potiùs (si ita loqui licet) vt ipsa determinet consilium. Nam interdum ea, quæ per consilium repræsentantur, seu iudicantur, sunt ita æqualia, vt consilium nihil aliud de eis possit iudicare, nisi vtrumque esse amabile, vel eligibile. Quòd ergo voluntas vnum eligat, altero prætermisso, non potest tribui determinationi consilij, sed soli efficacitati, dominioque ipsius voluntatis. Quin potiùs sæpissimè accidit, & in diuina voluntate ferè semper, vt licèt consilium proponat aliquid vt excellentius, & ex se melius, nihilominùs pro sua libertate non illud eligat, sed aliud quod minùs bonum, vel perfectum est. Sic enim dicunt Theologi; quamuis optimum medium ad redimendos homines fuerit Incarnationis mysterium, & hoc ipsum necessariò dictauerit æternum Dei consilium, nihilominùs potuisse Deum non eligere medium illud, sed alio modo homines saluare,

vel etiam non saluare, sed continuò supplicio afficere. Et in rebus naturalibus certum A est cognouisse Deum alias perfectiones, & species angelorum, vel cœlorum quibus pulchrior esset mundus: & tamen voluntatem diuinam pro libertate sua eas creare noluisse, sed alias minùs perfectas. Estque hoc ferè necessarium in operibus Dei, quia cùm tanta sit potestas eius, vt quacunque re data possit facere meliorem, vix vnquam potest eligere, quod melius est, cùm quidquid eligat, semper aliud ab eo melius cognoscatur, quod velle & facere potest: alioqui nihil velle aut facere potuisset, nisi quod est in Vvicleffo damnatum. Quando ergo dicunt Sancti Deum semper velle quod est optimum & conuenientissimum, intelligitur non ex parte rerum, quas vult, sed ex parte ipsius Dei, quia semper prudentissime ac decentissimè operatur.

Vide Vualdens. libr. 1. Doctr. ca. 21. Hugo Vict. libr. 1. de sacram. p. 2. cap. 22. Mag. in 1. d. 44. & ibi Doctores. D. Thom. 1. part. quæst 25.

Vera expositio.

9\. SVperest vt concludamus sensum verborum Pauli esse, Deum operari omnia secundùm consilium voluntatis, id est, secundùm consilium sibi beneplacitum, seu voluntate sua acceptatum. Est enim frequens modus loquendi Scripturæ iuxta phrasim Hebraicam, vt loco adiectiui addatur aliud substantiuum in genitiuo casu, vt ad Colos. 1. *Et transtulit in regnum filij dilectionis suæ, id est, sibi dilectissimi.* Sic ergo opinor in præ- B senti dixisse: *Secundum consilium voluntatis:* id est, secundùm consilium sibi voluntarium, seu voluntate sua ad beneplacitum acceptatum. Et iuxta hanc interpretationem optimè declarat Paulus in eo, quod dixerat, sorte nos esse vocatos, non indicari imperfectionem casus, & contingentiæ; quia summo consilio factum est; sed excludi rationem & causam ex parte nostra, ob quam sic vocati simus, quia consilium illud solo Dei arbitrio consummatum est: ac propterea semper in eo capite, & aliis similibus coniungit Paulus cum diuina scientia, & prædestinatione propositum voluntatis; quia ex hoc pendet omnis determinatio diuinorum operum. Idemq; constituit quodam modo diuinam scientiam in ratione scientiæ practicæ, seu approbationis, vt Theologi loquuntur. Atq; hoc modo à consilio & voluntate diuina operationes Dei proficiscuntur. Atque hæc expositio, licèt sub hac verborum forma ab expositoribus non tradatur, est consentanea Hieronymo, & D. Thomæ, quos suprà citaui, & Chrysostomo homil. 2. ad Ephes. & aliis expositoribus, quatenus his verbis significari aiunt rationabilem ac liberam esse in suis operibus diuinam voluntatem.

Obs.

Hieronym. Chrysost. D. Thomas. Glossa. Primas. Adamus.

C

SECTIO II.

Quæ fidei veritates aut Theologicæ conclusiones ex prædicta sententia eliciantur.

QVANQVAM, vt dixi, in prædictis verbis Pauli, sic intellectis, multa principia fidei fundari possint: & variæ quæstiones & conclusiones Theologicæ ex eisdem possint sufficiente certitudine definiri, quæ ad diuinam scientiam, voluntatem ac potentiam pertinent: quia verò omnia nunc persequi non possumus, & præcipua intentio nostra est dicere de libertate diuinæ voluntatis; ideò cætera omnia in sectione hac breuiter indicabimus.

2\. Itaque ex his verbis habemus primò, quidquid Deus extra se operatur, per intellectum & rationem operari. Ita colligunt ex his verbis Chrysostomus, Hieronymus, D. Thomas,

Deum per intellectum operari.

A Thomas, & cæteri omnes expositores, quia verbum illud: *Secundum consilium*; hanc vim habet; scilicet, quòd diuina opera plena sunt ratione, & sapientia; quam, vt Sapiens dixit: *Effudit Deus super omnia opera sua*. Ecclesiast. 1. Hæc tamen veritas, nimirum quòd Deus omnia per intellectum operetur, non solùm fide constat, sed etiam ratione naturali cognosci potest: eamque fere omnes Philosophi cognouerunt. Est tamen quædam notanda differentia, quòd illi ad summum cognouerunt Deum operantem per intellectum, vt artificem præconcipientem in se rationes omnes, quæ per suam facultatem operatur. De cõsilio autem diuino vix quidpiã locuti sunt, quia consilium proprium est eius, qui sua potestate aut arte liberè vtitur. Hunc autem vsum liberum vix potuerunt Philosophi coniungere cum diuina immutabilitate. Et ideò potiùs de illa loquuntur vt ex necessitate, aut naturæ impetu operante, quàm ex consilio, voluntate, & deliberatione. In quo errore multi putant versatum fuisse Aristotelem. Sed de hoc alibi. Paulus autem supponens id, quod notissimum erat, nimirum diuinam sapientiam omnium rerum esse artificem, vt etiam dicitur Sapient. 7. id, quod occultius erat, & ad causam maximè pertinebat, de qua tractabat, docuit; scilicet Deum in suis operibus non naturali necessitate, sed certo consilio & ratione duci: non quatenus con-
B silium mutationem vel inquisitionem in nobis includit, sed quatenus claro & certo iudicio proponit id, quod agendum est, aut agere oporteat. *Eccles. 1.*

Secundò colligitur ex dictis verbis Pauli, Deum in suis operibus summa vti potestate, quam omnipotentiam appellamus. Sic colligit D. Hieronymus in eundem locum dicens. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ, quod scilicet & ratione plena sint, & potestate facientis. Nos homines plerunque volumus facere consilio, sed nequaquam voluntatem sequitur effectus: illi autẽ nullus resistere potest, quia omnia quæcunq; voluit fecit.* Psal. 134. Hoc ipsum significauit ibi Theodoretus dicens: *Cum nos ab initio prædestinasset, ad hanc sortem elegit, qui, quæcunque vult facit.* Clariùs verò D. Thom. in eum locum adducens illud Isa. 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Iuxta quam interpretationem illa distributio Pauli: *Qui operatur omnia*, non tantum accommoda, vt Dialectico more loquar, sed est absoluta, ita vt non tantum sit sensus: Omnia, quæ operatur, ex consilio operatur, quod etiam facit homo prudens, vel perfectiori modo angelus; sed sensus sit, Deum omnia, quæ secundùm consilium voluntatis suæ statuit, & decernit, efficaciter ac potenter operari. Et sine du- *3. Deum esse omnipotentem. Hieron.*
C bio hic est sensus Pauli, tum propter rationem insinuatam, quòd hanc proprietatem tribuit Deo, vt singularem excellentiã eius; tum etiam quia contextus, & intentio Pauli hoc requirit; cùm illa verba interponat ad reddendam rationem, ob quam Deus pro sua voluntate prædestinat, quem vult, & pro sua potestate efficaciter vocat, & auxiliatur in laudem gloriæ, & gratiæ suæ.

Potentia, & operatio, quomodo à consilio, & voluntate distincta.

HIc verò statim occurrebat Theologica quæstio, quo modo in Deo distinguantur illa tria, quæ in his verbis Paulus numerat, operatio, consilium, & voluntas? 4.
Et maior quæstio est de potentia operandi: nam operatio ipsa rerum ad extra, sententia mea, in rebus factis est, non in ipso Deo: vnde non tantum ratione, sed re ipsa differt à consilio, & voluntate, tanquam res quædam, vel modus creatus ab increata re, & tanquam quid temporale ab æternis: operatio enim temporalis est: consilium autem, & voluntas æterna. Vnde (quod notandum est) hæc tria respondent illis

tribus, quæ in verbis proximè præcedentibus Paulus posuerat dicens: *In quo & sorte vocati sumus prædestinati secundùm propositum eius, &c.* Nam vocatio respondet operationi, prædestinatio consilio, propositum voluntati. Vnde prædestinatio & propositum æterna sunt, vocatio autem temporalis est, & in nobis existens. Quapropter, sicut vocatio re ipsa distinguitur à prædestinatione, & proposito, ita operatio à consilio & scientia. Scio multos distinguere de operatione diuina actiuè & passiuè sumpta; & posteriori modo fateri esse in creatura; priori autem esse in Deo: nihilque aliud esse nisi eius voluntatem seu volitionem. Tamen, quod dixi, est verum in philosophico rigore; & est etiam magis consentaneum illis verbis Pauli, qui de operatione Dei actiua loquitur, & à consilio & voluntate procedere significat. Itaque de hac re nulla est difficultas, neque etiam de distinctione inter consilium & voluntatem: nam ex dictis in priori expositione constat hæc aliquo modo distingui. Ex generali autem doctrina de diuinis attributis constat non distingui re, aut actu in re ipsa, sed ratione, vt aiunt, ratiocinata; id est, cum aliquo fundamento in re. De potentia item operandi eadem ratione constat non distingui actu in re à scientia & voluntate. An verò ratione ab illis distinguatur inter Theologos controuersum est. Sed, quoniam ad alia properamus, id nunc omittemus. A B

D. Thomas. Hugo Vict. Breuiter tamen mea sententia est quam etiam D. Thomę esse opinor in 1. part. quęst. 19. art. 4. ad 4. & quæst. 25. art. 1, ad 4. & Hugonis Victor. libr. 1. de sacram. part. 2. per totam, potentiam ratione distingui à scientia & voluntate, non minùs, quàm scientiam & voluntatem inter se: esseque immediatius principium externæ actionis, siue executionis, quàm sit sciētia, vel voluntas; quia in ordine ad diuersum actum illam concipimus, & nos potētias per ordinē ad actus distinguere solemus. Nec verò hoc quidquam obest omnipotentiæ voluntatis diuinæ; tum quia, si secundùm rem loquamur, ideò est omnipotens, quia secundùm rem est ipsa omnipotentia: secundùm rationem autem, & modo nostro loquendi, ideò est omnipotens, quia potentiam habet, qua quidquid vult, efficaciter exequatur. Atque ita etiam loquitur Scriptura Sapient. 12. dicens. *Subest tibi, cum volueris, posse.*

Deum voluntariè omnia operari.

5. Tertiò colligitur ex verbis Pauli, Deum omnino voluntariè facere, quidquid extra se operatur: hoc enim verba ipsa præ se ferunt. Et constat etiam ex ratione voluntarij ab Aristotele tradita 3. Ethic. cap. 1. & à D. Thom. Damasc Greg. Niss. & omnibus; C scilicet voluntarium esse, quod est ab interno principio, seu appetitu, media cognitione; quod voluntarium tunc perfectum est, quando cognitio est perfecta; id est, rationalis seu intellectualis. Cùm ergo Deus secundùm consilium voluntatis omnia operetur, sine dubio perfectè voluntariè omnia operatur.

Arist. D. Thom. 1. 2. q. 6. vbi alios Patres refert.

6. An Deus omnino voluntariè infligat pœnas. Hic verò occurrebant statim duæ difficultates, quæ breui tempore pro dignitate tractari non possunt: earum tamen resolutionem breuiter indicare, neque erit iniucundum, neque ab instituto alienum. Vna est de malis pœnæ: nam licèt verū sit Deum simpliciter velle hæc mala, & facere, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* Et consequenter etiam constat Deum hæc facere voluntariè, nihilominùs adhuc difficultatem habet, quo modo perfectè voluntariè ea efficiat. Illud enim perfectè voluntarium est, quod non habet inuoluntarium admistū: sicut est perfectè calidum, quod nihil frigoris permistum habet: Deus autem ita vult hæc mala, vt secundùm aliam quandam voluntatē sint ei inuoluntaria: nō ergo perfectè voluntariè illa.

Amos 3.

A illa operatur: ſicut qui potionem amaram ſumit, licèt volens ſumat, eò quòd aliter non poſſit ſalutem comparare; tamen imperfectè voluntariè ſumit, quia diſplicet illi, & nollet ſumere. Ita verò ſe habet Deus cum punit ſeu damnat peccatorem: nam diſplicet illi illa damnatio, & vellet, ſi ratio iuſtitiæ id pateretur, illum non damnare, iuxta illud 1. ad Timoth. 1. *Vult omnes homines ſaluos fieri:* non ergo perfectè voluntariè Deus *1. ad Timoth.* hæc vult, ſed quaſi coactus & inuitus. Atque hoc modo ſe habere Deum in huiuſmodi operibus ſignificari videtur in illis modis loquendi Scripturæ Geneſ. 6. *Tactus dolore* *Geneſ.* *cordis intrinſecus; delebo, inquit, hominem quem formaui.* Iſa. 1. *Heu conſolabor ſuper hoſti-* *Iſa.* *bus meis.* Vbi Hieronymus optimè exponit, dicens ſignificare Deum his loquendi modis, quaſi coactum & inuitum punire peccatores.

Altera difficultas eſt de malo culpæ, ſeu de actu malo, quem ſuo etiam modo Deus 7. operatur, cùm nihil eſſe poſſit abſque influxu Dei, & tamen dicere nõ poſſumus Deum voluntariè, & præſertim perfectè, illum operari, quia illum odio habet, & deſiderat vt non fiat. Vnde abſolutè dici ſolet eſſe contra voluntatem Dei. Quapropter etiam videtur hoc opus non eſſe ſecundùm conſilium voluntatis Dei, cùm maximè repugnet & conſiliis, & præceptis eius.

An Deus operetur malũ culpæ ſecũdùm cõſilium volũtatis ſuæ.

B

Sit ne in diuina voluntate actus inefficax.

PRior difficultas expediri facile poteſt ſi vera eſſet aliquorum Theologorum opinio, qui negant eſſe in diuina voluntate aliquem verum & proprium actum, qui ſit 8. inefficax; quem in voluntate noſtra velleitatem, vel ſimplicem complacentiam appellamus, quia talis actus videtur quandam imperfectionem inuoluere, ſcilicet inefficaciam & repugnantiam cum abſoluta voluntate, & deſiderium quoddam rei non obtinendæ, quod ex ſe contriſtat, & affligit animum. Atque hanc ſententiam habuiſſe videtur Auguſtinus, quem imitati ſunt Proſper, Fulgentius, Beda, & Anſelmus, qui non agnoſcentes hunc actum in voluntate Dei, generalem illam locutionem Pauli. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, per diſtributionem accommodam, vel incompletam (quam vocant pro generibus ſingulorum) ad ſolos prædeſtinatos reſtringunt: quam etiam ſententiam nonnulli ex Scholaſticis ſecuti ſunt. Quo ſuppoſito facile reſpondemus, Deum quidquid operatur, ita perfectè voluntariè operari, vt nihil inuoluntarij admiſtum habeat; quia in voluntate ſua nullum habet actum vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid repugnantem tali operi. Atque ita, cùm vult infligere malum pœnæ, ſimpli-

C citer id vult, & nullo modo non vult, neque nollet. Quando autem hoc attribuitur Deo, quòd nolens, aut dolens faciat, ſicut verbum dolendi abſq; vlla controuerſia metaphoricum eſt, ita intelligi debet verbum nolendi: ſignificatur autem per illam metaphoram Deum, quod in ſe eſt, paratum eſſe ad id nolendum, tantumque id velle, quia peccata hominum ita exigunt: illis tamen ſuppoſitis abſolutè, & omni ratione id vult.

Aug. in Ench. ca. 79. & 103. & de correct. & gr. cap. 15. Proſp. ad cap. Gall. c. 8. Fulgen. de Incar. & grat. c. 31. Bed. Anſelm. & Caietan. in Paul. Alenſ. 1. p. quæſt. 36. memb. 2. Bonauent. in 1. d. 46. art. 1. q. 1. ibi Scot. & Mai. q. vnic. Marſil. in 1. q. 45. artic. 1. Driedo lib. de concor. praeſc. & libe. arb. 1. p. c. 4. ad 2.

At enim dicta ſententia, in qua hæc reſponſio fundatur, firma non eſt; neq; admodum conſentanea illis verbis Pauli 1. ad Timoth. 2. *Qui vult omnes homines ſaluos fieri.* 9. In quibus certè non de metaphorica, ſed de propria voluntate Apoſtolus loquitur, vt etiam Auguſtinus, & reliqui, qui eum ſequuntur ſupponunt. Et meritò tum propter rationem generalem; quia non eſt metaphorico ſenſu vtendum, vbi neceſſarius non eſt: tum etiam propter ſpecialem circumſtantiam loci, qui illam non patitur; cùm Paulus illam Dei voluntatem erga omnes homines nobis proponat, vt eam imitemur, & pro omnibus oremus. Et hinc etiam conſtat diſtributionem illam non rectè reſtringi ad prædeſtinatos, vel ad ſtatus ſeu genera hominum; quia altera diſtributio, qua Paulus ait.

Reiicitur prædicta opinio & locus Pauli 1. ad Tim. 2. elucidatur.

ait. *Obsecro fieri obsecrationes, orationes, &c. pro omnibus hominibus*, nullam similem restrictionem patitur: & manifestè Paulus eas æquiparat. Igitur iuxta sententiam Pauli habet Deus veram & propriam aliquam voluntatem, qua vult omnes homines saluos fieri; quæ, cùm talis non sit, vt in omnibus habeat effectum, non potest esse efficax: est ergo simplex complacentia. Atque ita locum illum intellexisse videtur Chrysost. ibi homil. 7. dicens. *Imitare Deum tuum, si omnes ille vult saluos fieri, meritò pro omnibus oportet orare: si omnes ille saluos fieri cupit, illius & tu concorda voluntati:* subditque inferiùs hoc modo induxisse nos Paulum ad orandum pro gentilibus, & pro hæreticis, & pro omnibus hominibus, & illorum salutem desiderare. *Quia per hoc illi euadimus similes, dum, quæ ipse vult, eadem volumus.* Qui propterea homil. 1. ad Ephes. ait. *Deum valde cupere, & valde desiderare nostram salutem, etiam eorum hominum, quos propter peccatum damnat.* Circa quos distinguit in Deo duplicem voluntatem; vnam vocat primam, aliam secundam; & per priorem ait velle illorum salutem propter suam bonitatem; per posteriorem autem velle eos damnare propter eorum peccata. Quam distinctionem imitatur Damasc. lib. 2. de fid. cap. 29. dicens, Deum primaria voluntate velle omnes saluare; secundaria verò, quæ ex nostra causa est, velle malos punire. Cui etiam sententiæ consonant illa verba Pauli 1. ad Thess. 4. *Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra*, quæ non ad prædestinatos sed ad totum populum Christianum scribebat. Idem Damasc. lib. cont. Manich. Prosp. lib. 2. de vocat. gen. c. 19. & 25. aliàs 7. & 8. prædicta verba Pauli 1. ad Timoth. 2. de omnibus hominibus simpliciter intelligit, dicens; ex vniuersalibus Dei beneficiis constare Deum velle, semperque voluisse omnes saluare. Idem habet in resp. 2. ad obiect. Vincent. Denique hæc etiam est communis expositio Ambrosij, Theophylacti, Oecumenij, & aliorum 1. ad Timoth. 2. Chrysostomi, Theophylacti, & aliorum in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Tandem D. Thomas 1. p. q. 19. artic. 6. ad 1. expositionem Damasc. & Chrysostomi circa verba Pauli 1. ad Timoth. 2. magis probare videtur: quam etiam alij Theologi sequuntur.

Chrysost. 1. ad Thessal. Damascenus. Prosper. Ambrosius. Theophyl. Oecumen. Chrysostom. Theophyl. D. Thomas.

10\. Est igitur in Deo non metaphoricè, sed verè & propriè voluntas saluandi eos, quos in æternum vult punire: ergo, cùm hæc posterior voluntas habeat effectum, & non illa, necesse est, vt posterior sit absoluta & efficax, prior verò conditionata, seu per simplicem tantum affectum. Neque hoc est vllum inconueniens, quandoquidem vtrumque obiectum bonum est in ordine ad diuersas virtutes. nam salus & beatitudo hominum per se amabilis est, & in Dei gloriam cedens; & ad charitatem & misericordiam pertinet, vt Deus velit illam, quantum est ex se, vt loquitur Chrysostomus homil. 7. in Ioann. punire autem peccata pertinet ad iustitiam; & ideo etiam amabile est, non tamen per se, & absolutè, sed ex suppositione peccati: ergo vtrumque affectum simul habet Deus eo modo quo simul haberi potest: non potest autem vterque esse efficax in ordine ad idem obiectum, quia inuoluitur repugnantia: ergo quando voluntas inferendi pœnam æternam est efficax, manet nihilominùs in Deo simplex affectus dandi gloriam eidem cui vult dare pœnam. Quod etiam effectus ipsi manifestant. nam Deus præbet tali homini sufficientia auxilia, quibus, si velit, pœnam euadat, & salutem consequatur; ergo signum est habere Deum verum & proprium affectum, &, vt more nostro loquamur, desiderium, vt talis homo non damnetur. Dicunt aliqui Deum quidem velle illum finem in mediis, & non in se ipso. Sed contra. nam verè Deus vult dare illa media propter illum finem in se, alioqui nec vellet media, vt media, neque ex propria intentione ordinaret ea in talem finem. Sicut etiam vult dare Deus homini volun-

Durand. in 1. dist. 47. quæst. 1. Carthus. d. 46. quæst. 1. Soto ad Roman. 9. Cordub. lib. 1. Quæstio var. quæst. 56. Catarac. in dialog. Cathol. n. 6. §. 1. Chrysost.

A voluntatem & concursum sufficientem ad actum peccati; & tamen non vult dare illa propter actum peccati vt certissimum est: cùm enim vult Deus dare possibilitatem peccandi, nullo modo habet pro fine proximo ipsum peccatum, seu actum peccaminosum, sed potiùs habet pro fine meritum, quod esse potest in victoria peccati, non committendo illud, licèt quis posset: ergo, vt Deus det potestatem aliquid agendi propter aliquem effectum, non satis est vt velit dare ipsam potestatem, nisi id velit ex proprio affectu ad talem effectum, ordinando ad illum potestatem, & auxilia: sicut ad finem: ergo hoc modo vult Deus dare sufficientia auxilia ad salutem, etiam iis, qui non saluantur: ergo habet aliquam propriam voluntatem circa eorum salutem.

An Deus aliquid operetur voluntariè simpliciter, & inuoluntariè secundùm quid.

AD difficultatem ergo positam concedo, circa malum pœnæ, præsertim circa id, quod medicina non est, sed pura vindicta, & pœna inimici, vt Scriptura loquitur, ita se gerere Deum, vt licèt absolutè & efficaciter velit tale malum inferre alicui, nihilominùs simul habeat affectum simplicem dandi bonum illi malo contrarium. Sicut B iustus iudex efficaciter vult punire hominem, cui, quantum est in se vellet potiùs benefacere. Neque enim talis affectus simplex vllam includit imperfectionem: nam in obiecto & ordine suo est perfectissimus; &, quod non sit efficax, non est ex impotentia Dei, sed ex libertate, & summa sapientia: & ideo, cum illi non sit debita maior efficacitas, licèt illam non habeat, non propterea imperfectus est. Neque etiam est superfluus; tum quia est per se bonus; & hoc satis est; tum etiam, quia expedit vt diuina voluntas circa nullum obiectum per se amabile sit quasi suspensa, & absque vllo affectu: & ideo vbi non vult habere efficacem affectum, habet saltem simplicem; tum deniq; quia est necessarius, vt verè ac propriè Deus dicatur intendere talem finem, & habere beneplacitum, quantum est ex ipso, & propter illum velle media, quæ ad illum ordinantur. Neque illa veluti repugnantia affectuum diuinæ perfectioni repugnat; tum quia illa non est verè repugnantia: quia licèt versentur circa eandem rem, tamen sub diuersis rationibus; tum etiam quia vterque actus est ex perfectissimo consilio, & deliberatione voluntatis, vnde vterque est infinitus in suo ordine, & neuter alterum vllo modo impedit. Quod etiam in simili docere solent Theologi de voluntate humana Christi, quatenus, vt ratio, efficaciter volebat mortem, quam vt natura inefficaciter C refugiebat absque vlla propria repugnantia actuum: quia non nisi cum perfecto dominio & ordine vtrumque exercebat; multò ergo magis id dicendum est de diuina voluntate.

Quod verò spectat ad illum modum loquendi, an dicendum sit Deum habere in huiusmodi opere affectum voluntarium simpliciter, admisto inuoluntario secundùm quid, ad modum loquendi spectat. Et quidem locutiones Scripturæ in priori difficultate adductæ ita indicare videntur: nam licèt, simpliciter sint metaphoricæ, quatenus dolorem vel pœnitudinem Deo attribuunt, tamen per eam metaphoram indicant Deo aliquo modo esse inuoluntarios huiusmodi effectus. Item mors Christi fuit illi inuoluntaria secundum quid propter simplicem affectum, quo illam fugiebat. Item peccatum, quod est causa illius pœnæ, simpliciter est inuoluntarium Deo, non solum quia est contrarium voluntati signi, vt quidam putant, sed etiam, quia vero ac proprio odio Deus abominatur peccatum, quod illi maximè displicet. Item, quia hoc inuoluntarium secundum quid non est in Deo ex impotentia, sicut solet esse in hominibus, in 12. Quid secundum sit quo ad modum loquendi.

quibus

quibus propterea imperfectionem dicit; sed est ex summa sapientia, & perfecta libertate. Denique tale inuoluntarium secundum quid, non excludit voluntarium simpliciter, & ita non repugnat præsenti testimonio Pauli, quod nunc tractamus: nam etiam in hominibus non excluditur voluntarium simpliciter, ob admistionem inuoluntarij secundum quid per simplicem affectum circa obiectum materialiter diuersum, vt constat ex D. Thoma 1.2. q. 6. art. 5. & 6. sic exponente Philosophum lib. 3. Eth. cap. 3. Quo fit vt huiusmodi voluntarium in hominibus sufficiat, & ad peccandum mortaliter, & ad præstandum simpliciter absolutum & efficacem consensum. Vnde est etiam probabilis illa sententia, quæ generatim affirmat, huiusmodi voluntarium ex natura rei sufficere ad valorem cuiuscunque contractus, vel actionis humanæ; nisi aliunde, scilicet vel humano iure, vel ex alia peculiari ratione impediatur: sed de hoc aliàs. Itaque, licèt Deus, dum peccatorem punit priuando illum æterna beatitudine, affectum habeat, &, si ita loqui licèt, desideriũ beatificandi illum, nihilominùs secundùm consilium voluntatis suæ voluntariè illud operatur, tum simpliciter, tũ etiam perfectissimè intensiuè, licet nõ extensiuè; quia actus, quo id vult, perfectissimus est in omnibus cõditionibus ad voluntarium requisitis: nam est ex perfectissima cognitione, & omnino ab intrinseco absq; vlla extrinseca vi. Non est autẽ omnibus modis ille effectus voluntarius, id est cõparatus ad omnem voluntatem Dei, tam antecedentem, quàm consequentem: & ideo dico non esse perfectissimè extensiuè voluntarium: quod nihil repugnat perfectioni diuinæ, quia opposita perfectio non est debita tali operi, imò neque illi proportionata.

D. Thom.

13\. Hinc verò dici tandem potest (& fortasse est aptior loquendi modus) tale opus non esse vllo modo inuoluntarium Deo cum proprietate loquendo, sed solum secundùm metaphoram & analogiam ad nostras operationes vel actus. Quia, vt opus dicatur inuoluntarium etiam secundum quid, non satis est simplex affectus voluntatis ad obiectum oppositum, sed necesse est vt intercedat aliqua extrinseca vis, quæ impellat, vel aliquam necessitatem inferat ad aliquem ex illis affectibus, qui inter se pugnare videntur; & ex parte voluntatis intercedat in potentia euitandi seu euadendi alio modo vim illam; vt constat ex huiusmodi voluntario, quoties in nobis contingit. Item, quia sicut voluntarium esse debet ab intrinseco, ita inuoluntarium postulat vt sit aliquo modo ab extrinseco. In Deo autem illa duo locum non habent; quia neque ab extrinseco vis ei inferri potest, propriè loquendo, nec ex impotentia prouenit quòd huiusmodi voluntates habeat, sed ex se, & intrinseca perfectione vtrumque habet effectum, & ideo dici non debet operari inuoluntariè, etiam secundum quid. Loquimur autem semper more nostro de illis actibus, ac si essent plures, quia secundùm rationem nostram illos distinguimus, vt eos explicare possimus: cum tamen actus diuinæ voluntatis propter eminentiã suam vtramque rationem vnitè & simplicissimè complectatur.

Operetur ne Deus secundum consilium voluntatis suæ etiam in operibus liberi arbitrij humani.

14\. Explicatio prima. Hieronym.

AD alteram difficultatem responderi posset, Paulum loqui de iis, quæ per se ipsum operatur: non verò de iis etiam, quæ operatur per alios præsertim per voluntatem humanam. Possetque hoc confirmari ex verbis Hieronymi in Comment. illius loci dicentis. *Non quòd omnia, quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & consilio peragantur: alioquin & mala Deo poterunt imputari: sed quòd vniuersa, quæ facit, consilio faciat, & voluntate.* Sed nec verba Pauli, nec vniuersalis efficacitas diuinæ voluntatis illam limitationem admittit: Deus enim verè ac propriè operatur, non solum ea, quæ per se ipsum facit,

Reiicitur.

A facit, sed etiam ea omnia, quæ operantur creaturæ, & humanæ voluntates, quatenus vera & realia opera sunt: quia in ea veriùs ac perfectius influit, quàm ipsæ causæ secundæ: & ideo de illo dicitur. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*, & illud. *Qui producit in montibus fœnum*, & similia. Cùm igitur verba Pauli generalia sint, etiam hæc opera Dei comprehendunt; & ratio est euidens, quia hæc etiam opera non fiunt nisi Deo volente: neque ipse influit in illa nisi voluntariè. Et ad hunc ipsum voluntarium influxum non nisi summa sapientia, & consilio determinatur. Quod etiam verum est de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiunt, vel in ea Deus influit: nam quatenus est vniuersalis prouisor, sapienter iudicat expedire tales actus permittere, & ad illos concurrere: & iustissimè hoc ipsum vult. Oportet tamen in peccando distinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid, quod ab ipso non fit: operatur enim Deus actum peccati, non malitiam eius; & hoc est, quod docuit Hieronymus, & ideo non dixit: Aliquid facit Deus in mundo, & non secundùm suum consilium & voluntatem; sed, aliquid fit in mundo, quod tamen Deus non facit, scilicet peccatum: si tamen peccatum aliquid esse dicendum est, cùm potiùs sit nihil, teste Augustino: vocatur tamen aliquid ad modum priuationis, prout etiam dicitur fieri & esse. Et tamen etiam sub ea ratione, licèt Psal. 121.

B peccatum non fiat ex consilio & voluntate Dei, non tamen fit sine eius consilio, & voluntate permittente vt hoc malum fiat. Sed de hac re, & in vniuersum de consilio & voluntate disponente, & operante in humanas voluntates, & actus liberos earum, multa difficilia tractari possent, ad quæ nunc digredi non est necesse.

Deum velle omnia extra se vt media.

QVartò principaliter infertur ex prædictis verbis Pauli, quidquid Deus extra se vult, velle vt medium ordinatum ad aliquem finem, nempe ad se ipsum, propter quem omnia operatur, vt Sapiens etiam dixit. Hæc autem consecutio fundata est in proprietate illius verbi, *consilium*: quæ, seclusa imperfectione inquisitionis, vel ignorantiæ, quam in nobis includit, vel potiùs supponit, secundùm omnia alia, quæ ad perfectionem spectant, cum proprietate intelligenda est, cum Deo attribuitur iuxta superiùs dicta. At verò consilium non est de fine, sed de mediis, teste Aristotel. 3. Ethic. cap. 3. & Gregorio Nissen. lib. 5. Philosop. cap. 5. Et rationem reddit D. Thom. 1. 2. quæst. 14. *Aristot.* *D. Gregorius Nissen.*

C art. 2. quia consilium est de iis, quæ eligenda sunt: & consequenter est etiam de iis, quæ non sese offerunt vt necessariò amanda: nam circa necessaria nemo consilium capit: electio autem & indifferentia propriè est in mediis: de iis ergo est propriè consilium. Et præterea, quamuis Deus se perfectissimè voluntariè amet, non dicetur se amare secundùm consilium voluntatis suæ, sed potiùs ex naturali (vt sic dicam) necessitate voluntatis suæ: quia non se amat vt medium, sed potiùs vt vltimum terminum sui amoris, si tamen hoc modo nobis loqui licet. Nam, vt hoc obiter aduertam, Deus cum se amat necessariò, non se amat vt finem propriè ac positiuè, sed negatiuè: quia, sicut Deus non est à se positiuè, sed negatiuè tantùm, quatenus non est ab alio, ita non est propter se positiuè, sed tantùm negatiuè: quia non est propter aliud: est enim sibi ipsi summum bonum simpliciter; & hoc modo se amat necessariò. Quatenus verò eius amor se extendit ad creaturas, amat se vt finem earum, quatenus eas amat propter se ipsum. in quo amore iam operatur secundum consilium voluntatis suæ, quia iam versatur circa media in ordine ad finem. Et pari ratione Pater æternus non generat Filium secundùm consilium voluntatis suæ. nec Pater & Filius producunt Spiritum sanctum secundùm consilium voluntatis, etiamsi voluntate illum producant, quia neque illum *D. Thomas.* Processiones ad intra non sunt secund. consilium voluntatis Dei.

amant vt medium, neque ex amore mediorum illum producunt, ſed ex amore ſui, vel A ex amore totius Trinitatis, quatenus vnum ſummum bonum eſt: vnde non liberè, ſed naturali neceſſitate producunt. Neque propterea aliquid excipimus à generali locutione Pauli. Qui operantur omnia, &c. Nam emanationes diuinæ ad intra iuxta ſyncerum & proprium loquendi modum Scripturæ & Patrum, non computantur inter opera Dei: quia reuera operationes non ſunt, imò neque actiones in toto etiam metaphyſico rigore: quia nullam includunt veram dependentiam, quæ eſt de ratione actionis, & operationis propriæ: ſunt ergo ſimplices emanationes, ſeu proceſſiones altioris ordinis; voluntariæ quidem, non tamen liberæ: & ideo non ex conſilio, ſed (vt ſic dicam) ex fœcunditate diuinæ naturæ, eiuſque intellectus, ac voluntatis profectæ.

Ametne Deus aliquid amore amicitiæ.

18. OCcurrunt autem hoc loco duæ aliæ difficultates graues circa corollarium hoc; quarum reſolutionem breuiſſimè inſinuabo. Prima eſt, quia ex dicta illatione ſequitur, Deum nullam creaturam amare proprio amore amicitiæ ſeu etiam beneuolentiæ; quod admittendum nullo modo eſt; nam repugnat rationi charitatis, quam Deus ad omnes habere dicitur. Repugnat etiam illis verbis Chriſti, *Iam non dicam vos* B *ſeruos, ſed amicos.* Repugnat etiam innumeris Scripturæ locis, in quibus hic Dei amor erga homines mirum in modum exaggeratur. Sequela verò probatur; quia de ratione amoris amicitiæ eſt velle bonum alteri propter ſe ipſum; & ideo repugnat amorem medij vt ſic, eſſe amorem amicitiæ. nam id, quod eſt medium, non amatur propter ſe, ſed propter finem. quòd ſi aliquod bonum amatur medio vt medium eſt, non tam amatur illi, quàm fini, propter quem totum amatur. Vnde D. Thom. 1. 2. q 26. art. 4. duplicem reſpectum in amore diſtinguit; quia per amorem volumus bonum alicui: nam amare eſt velle bonum amato, vt dixit Ariſt. 2. Rhetor. c. 4. reſpectu ergo boni, quod amatur, dicitur amor concupiſcentiæ: reſpectu verò eius, cui amatur, dicitur amor amicitiæ; ergo quoties bonum aliquod amatur alteri, non poteſt eſſe amor amicitiæ: cùm ergo medium ametur fini, nunquam amatur ex amicitia. Imò neque ex beneuolentia, ſi propriè loquamur. nam amor beneuolentiæ hoc ſolum differt ab amore amicitiæ, quòd hic includit ſeu connotat mutuum amorem in altero, ſeu redamationem, vt aiunt; amor autem amicitiæ dicitur, cùm alteri volumus bonum propter ſe ipſum, ſiuè ab alio viciſſim amemur, ſiue non. Hunc ergo amorem non habemus ad has res, quas C propter nos amamus: tunc enim beneuolentia ad nos terminatur: nam reſpectu earum rerum, quas nobis amamus potiùs eſt concupiſcentia: vnde fit, vt, licèt interdum rebus inanimatis, vel ratione carentibus bonum velimus, vt equo ſalutem, vel quid ſimile; nihilominùs ad eas non dicamur habere beneuolentiæ amorem; quia etiamſi bonum illud eis velimus, non tamen in eis ſiſtimus, ſed ideo eis volumus tale bonum, vt nobis ſint vtiliores; ita vt vnamquamque tali bonitate affectam nobis cupiamus. Si ergo Deus, quidquid creatum eſt, amat vt medium, & ſi ei vult aliquod bonum, totum illud refert ad ſe ipſum, nihil verè & propriè amat ex beneuolentia; ergo neque ex amicitia, cùm amicitia beneuolentiam ſupponat.

19. Altera difficultas eſt, quia ſequitur, Deum in operationibus ſuis non moueri ad operandum ab intrinſeca bonitate ſeu decentia in rebus ipſis inuenta, ſed ſolùm ab extrinſeca bonitate finis: conſequens autem videtur apertè falſum. Sequela probatur, quia media non amantur propter intrinſecam bonitatem, ſed propter extrinſecam bonitatem finis, vt ex Metaphyſica ſuppono: ſi ergo Deus omnia, quæ operatur, vult

vt me-

A vt media, non vult illa propter internam bonitatem, sed solum propter extrinsecam bonitatem finis. Minor autem seu falsitas consequentis facile ostendi potest, tum exemplis, tum ratione: amat enim Deus hominem iustum propter internam iustitiam, vel sanctitatem, quam habet; & propter bona opera, quæ exercet; & vult dare illi gloriam propter merita; & voluit assumere potiùs naturam hominis, quàm equi, quia rationalis est, atque ita propter internam eius proportionem. Ratio verò est, quia Deus cùm sit perfectissimus, vnumquodque amat, prout amabile est: sed multæ res creatæ sunt amabiles propter intrinsecam bonitatem: & præsertim res intellectuales sunt amabiles propter se: ergo.

11.

Intellectuales creaturas Deus amat amore amicitiæ.

Ad priorem difficultatem, absolutè loquendo, neganda est consequentia: nam sine vlla dubitatione dicendum est, Deum amare aliquas creaturas amore amicitiæ, & beneuolentiæ; scilicet creaturas intellectuales, quas ex vera charitate diligit, iuxta id: *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos Deus*: & illud, *Deus charitas est*: at charitas amicitia est, vt optimè docuit D. Thomas 2.2.quæst.23.artic.1. Aduertendum est autem, quòd licèt vera & propria amicitia non fundetur in vtilitate, vel voluptate, vt sumitur ex Aristotele 8. Ethic. cap. 3. non tamen excludit vllum respectum vel habitudi-

Ephes. 2. *1. Ioan. 4.* *D. Thom.* *Aristot.*

B nem ad alterum, quem intrinseca ratio honestatis postulat, & potiùs est de ratione amicitiæ vt in honestate fundetur, sicut ibidem Philosophus dixit. Et hac ratione, licèt homines inter sese ament amore amicitiæ, non tamen debent ab illa excludere respectum ad Dei gloriam & honorem: nam hoc ipso in se ipsis constituerent vltimum finem suæ amicitiæ, quod est contra rectitudinem rationis, & honestatis. Imo, si amicitia sit perfecta & supernaturalis, qualis per charitatem inter iustos constituitur, intrinsecè in ratione sua includit respectum ad Deum, cuius singularis participatio est ipsa charitas. Sic igitur, quamuis Deus amet omnem creaturam, etiam rationalem, vt medium ad suam gloriam, & ad suam sapientiam, & alia attributa manifestanda, hoc nihil obstat, quominùs creaturas intellectuales amet amore beneuolentiæ & amicitiæ: nullam enim ex eis vtilitatem sibi quærit. nam bonorum nostrorum non indiget. Propter quod dicebat Christus. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus.* Itaque sistendo intra rationem vtilis seu commodi, vult Deus creaturæ intellectuali bonum propter ipsam, id est propter eius salutem, beatitudinem,

Lucæ 17.

C &c. quæ omnia in alterius rei vtilitatem, & commodum non refert: & ideo illa est propria & perfecta beneuolentia. Quòd si ex parte creaturæ respondeat debitus ac proportionatus amor, erit etiam amicitiæ. Cui nihil obstat, quòd Deus ad se referat totum illud bonum intellectualis creaturæ, etiam æternam beatitudinem eius, quia non refert ad se, id est ad suum commodum & vtilitatem, sed ad gloriam & honorem sibi debitum vt supremo auctori, & fini vltimo talis creaturæ, quo non potuit se ipsum priuare, cùm respectus ille ad perfectionem, & honestatem talis amicitiæ necessarius sit.

Amicitia Dei ad creaturas quanta, & qualis.

Quocirca, licèt Deus ex infinita benignitate voluerit huiusmodi amicitiã cum creaturis intellectualibus contrahere, non tamen esse potuit cum æqualitate, vt etiam Arist. agnouit 9. Ethic. ca. 10. quia illa æqualitas maiestati diuinæ repugnat; sed necessariò esse debuit, amicitia excellentior ex parte alterius extremi: nam ad Deum vt ad finem vltimum, & in eius gloriam & honorem debet totus hic amor, totumq; bonum creaturæ ordinari, quamuis è conuerso in ratione commodi & vtilis sistat in ipsa creatura: quod commodum Deus illi amat, & vult; & ideo verè ac propriè amat illam amicitiæ amore diuinæ maiestati & excellentiæ proportionato. Rectè verò probat ratio facta

Aristot.

 Deum

Deum nullam aliam creaturam præter intellectualem amare proprio amore amicitiæ: A quia nulla alia est amabilis huiusmodi amore, vt recte docuit D.Thom.in 2.2.loc.cit.& communiter alij Theologi.

D.Thom.

19. Qua amore Deus amet creaturas ratione carentes. *D.Thomas.* *Aristot.*

Nec verò amat Deus alias creaturas amore commodi seu concupiscentiæ respectu sui, sed respectu creaturarum rationalium; quia omnes inferiores creaturas vult propter rationalium commodum & vtilitatem, atque ita talis amor, licèt respectu creaturarum irrationalium sit concupiscentiæ, tamen respectu intellectualium est beneuolentiæ vel amicitiæ, vt significauit D. Thomas 1.par.quæst.21.artic.2.ad 3. Et hoc modo intelligendus est 1. cont.gent.cap.91. Qui etiam cap.93. ratione 6.hinc optimè concludit, Deum velle aliis bonum summa liberalitate. nam, licèt velit aliis se communicare propter se ipsum, id est, quia talis actio sibi competit vt fonti bonitatis, non tamen se communicat, vt inde aliquid commodi sibi accrescat; eadem enim est ratio quoad hoc, seruata proportione de amicitia, & liberalitate: nam sicut amicitia non respicit commodum amantis,ita nec liberalitas dantis, vt etiam Aristot. dixit 4. Ethic. capit.6. Sicut autem liberalitas non excludit, imò includit bonitatem seu conuenientiam actionis, & consequenter habitudinem eius ad vltimum finem; ita & amicitia. Ac denique si liberalitas sit ipsius Dei, qui est finis vltimus, necessariò fieri debet cum respe- B ctu ad gloriam & honorem ipsiusmet dantis, quod non est præiudicium liberalitatis. quia id pertinet ad honestatem actionis. Et idem prorsus dicendum est de vero amicitiæ amore.

An voluntas diuina propter propriam solùm vel etiam ob aliarum rerum bonitatem operetur.

20. Aliquorum hac super re sententia. *D.Thom.* *Alens.1.p.q.28 memb 3. art 3 & quæ. 25. memb. 3. Henri. quodl. 4. quæst. 19. Ferr 1. contra gent. cap 86. Dried.de concor.1. p.cap. 4 ad 4. Gab in 1. dist. 41. q vni.ar. 2. in fine.* Aliorum opinio. *D.Thom.*

AD alteram partem sunt multi Theologi, qui facilè admittant consequens, quod in illa infertur; nimirum Deum in omnibus operibus suis nullam aliam rationem operandi habere præter suam bonitatem. Et præcipuè ita videtur sentire D. Thom.1.p.q.19.art.2.& art.1.ad 3. vbi ait; diuinam voluntatem non moueri ab alio, sed à sua bonitate, quæ est ipsamet, sibique sufficiens. *Vnde*,inquit, *non fit vt nihil aliud velit,sed vt nihil velit,nisi ratione suæ bonitatis.*Et idem sentiunt Alensis,Henricus,Gabriel, & alij. Ratio verò tacta est in difficultate proposita; quia in amore mediorum voluntas non mouetur nisi à fine. Vnde iuxta hunc modum dicendi ad rationem in contrarium, respondebitur; Deum quidem amare bonitatem seu perfectionem vniuscuius- C que creaturæ per modum obiecti materialis: totam autem rationem volendi esse bonitatem solam ipsius Dei, & ita illam solam habere rationem finis: cætera verò omnia, rationem mediorum. Alij verò Theologi aliter loquuntur, dicentes; Deum in multis operibus suis respicere ad congruentiam, & decentiam ipsorum: quod maximè videtur docere D.Tho.1.cont.gent. cap.86.& 87. vbi ait; quamuis non detur vera causa diuinæ voluntatis, aut actus eius; tum quia eius velle non est à sua voluntate distinctum; tum etiam quia eodem simplicissimo actu vult quidquid vult, vt latiùs ipse exponit 1. part. quæst.19. art.5. nihilominùs tamen dari ex parte obiectorum creatorum rationes aliquas, ob quas diuina voluntas ad talia obiecta liberè terminatur. Quod etiam Durand. Caiet. & alij Theologi docuerunt. Et videtur efficaciter probari ratione facta in proposita difficultate. Et consonant satis verba Pauli, quæ nunc tractamus; scilicet, operari Deum omnia secundum consilium voluntatis suę:in illo enim æterno consilio non tantùm considerat Deus bonitatẽ suam, sed etiam pulchritudinem & decentiam inuentam in ipsis rebus, & ideò per voluntatem suam illas acceptat, aut amat. Neque hoc

A hoc repugnat cum ratione mediorum, vt obiiciebatur; tum quia, etiamsi id quod est purè medium non alliciat ad sui amorem, propriè loquendo, sed finis tantum alliciat ad amorem medij, tamen quando medium ita medium est, vt sit etiam per se amabile, potest simul cum fine ad sui dilectionem allicere: hoc autem modo possunt multæ creaturæ ad diuinam voluntatem comparari; tum etiam, quia, quod est medium respectu vnius, est finis in ordine ad aliud: atque ita, licèt omnia opera Dei sint media respectu ipsius Dei, tamen inter se habent ordinem finis & mediorum, sub qua etiam ratione à Deo amantur; & ideò simul illa respicit, prout sunt per se amabilia, licèt omnia velit, vt media ad seipsum.

Sed fortasse possunt hæ sententiæ in concordiam reduci. Nam D. Thom. in hoc semper idem docuit, neque fuit sibi contrarius. Aliud est enim loqui de prima & formalissima ratione volendi, aliud de proxima, quæ comparatione alterius se habet v materiale ad formale. Priori modo sola Dei bonitas est Deo ratio volendi omnia, quæ vult; & hoc probat difficultas tacta; quia reuera sola bonitas Dei comparatur ad Deum, vt per se amabilis: perfectiones autem creaturarum, quantumuis in se magnæ B videantur, solùm sunt amabiles Deo per respectum decentiæ, aut conuenientię ad eius bonitatem. Posteriori autem modo perfectiones consideratæ ex parte rerum creatarum conferunt ad consilium & determinationem diuinæ voluntatis, quia pro ipsarum rerum diuersitate habent maiorem, vel minorem conuenientiam vel decentiam respectu diuinæ voluntatis; vt mysterium Incarnationis, quia in se est altius, & in eo magis communicatur Deus, ideò in se est magis consentaneum diuinæ bonitati. Et eodem modo voluit potiùs dare gloriam propter merita, quàm sine illis: quia in hoc magis eius iustitia ostenditur: & voluit potiùs perfectum condere vniuersum, quàm imperfectum: quia in hoc magis eius sapientia manifestatur. Hoc igitur modo rationes sumptæ ex creaturis conferunt ad complendum (vt sic dicam) rationem diuini consilij & voluntatis; semper tamen sub respectu ad diuinam bonitatem, ad quam veluti materialiter comparantur; quod satis est, vt rationem mediorum semper obtineant, quia non amantur nisi ex amore diuinæ bonitatis, ac propter ipsam. 21. Præmissæ sententię in concordiā rediguntur.

22. Vnde obiter intelligitur, quoties in duobus operibus Dei comparatis ad diuinam bonitatem non inuenitur ex parte eorum maior conuenientia, vel decentia ad ipsam C Dei bonitatem in vno, quàm in alio, & aliunde voluntas Dei inæqualiter ad illa se habet; tunc neque ex rebus ipsis, nec ex sola diuina bonitate, sed ex sola libertate diuinæ voluntatis posse reddi rationem illius inæqualitatis, vt egregiè docuit D. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 5. ad 3. exempla ponens in electione huius hominis ad gloriam, potiùs quàm illius; & in electione huius partis materiæ, vt sit sub forma ignis potiùs, quàm sub forma terræ; & similia sunt; quòd voluerit creare hos angelos, potiùs quàm alios; vel animam Christi ad vnionem hypostaticam potiùs, quàm aliam possibilem. Nam, cùm hæc, & alia huiusmodi ex se æqualiter ad diuinam bonitatem comparentur, non est vnde oriatur illa diuersitas, nisi ex libertate volūtatis Dei. Et hoc est etiam profundum consilium voluntatis diuinæ, de quo potissimè loquitur Paulus in verbis nostri thematis: non quòd in omnibus suis operibus Deus hoc consilio vtatur, sed quòd cùm omnia operetur ex consilio voluntatis, aliquando vtitur illo peculiari, & profundo consilio, veluti sorte vocando, quos ex mera liberalitate præ aliis dilexit. D. Thom.

Deum extra se liberè omnia velle. A

23. Volũtarium à libero diligenter distinguendum.

EX quo tandem peruenimus ad quintam & catholicam veritatem, quæ in prædictis verbis Pauli fundata est, scilicet Deum operari omnia extra se, non solùm perfectè voluntariè, sed etiam liberè. Sunt enim hæc duo valde diuersa; quanquam interdum à Doctoribus, etiam Catholicis, confundantur: oportet tamen ea diligenter distinguere ad vitandos errores infidelium, & hæreticorum. Nullus enim eorum negat, Deum & nos voluntariè operari: & tamen ethnici negant Deum operari liberè; quod etiam de hominibus hæretici hoc tempore sentiunt, licèt aliquando ad occultandum errorem dicant nos operari liberè, id est, non coactè. Quo sensu nonnulli etiam Catholicorum dixerunt, Deum Patrem & Filium, liberè producere Spiritum sanctum: libertate scilicet, quæ excludit coactionem, non necessitatem. Veruntamen illa libertas impropria est, & ad voluntarij rationem spectat, potiùs quàm liberi. Itaque ad voluntarium solùm requiritur, quòd sit ex interno appetitu vitæ cum cognitione: hoc autem voluntarium tunc est perfectum, quando est ex perfecta, & intellectuali cognitione, & commensuratum seu proportionatum obiecto. Quapropter si obiectum sit summum, ac necessarium bonum, perfectio voluntarij in eo amando consistit in interno ac necessario affectu, seu beneuolentia illius: & hac ratione, quamuis Deus se perfectissimè, & summè voluntariè amet, non tamen liberè; id est, cum indifferentia, sed necessariò se amat. At verò si obiectum non sit summè bonum, nec necessarium, perfectio voluntarij consistit in hoc, quòd non necessariò, sed indifferenter ametur; id est, cum facultate volendi, & non volendi illud. Et hæc est propria ratio libertatis, de qua hîc agimus, quæ non solùm coactionem, sed etiam necessitatem, & determinationem ad vnum excludit. Hanc ergo libertatem diuinæ voluntatis fundari dicimus in prædictis verbis Pauli. Primò quidem, quia consilium non est de necessariis, vt Philosophus dixit. Deinde, quia propriissima libertas est in electione mediorum: ostendimus autem ex his verbis, Deum omnia extra se velle & operari vt media: ergo ex eisdem manifestè habemus Deum omnia hæc cum libertate operari. Item quia ostensum est Deum operari ex consilio voluntate acceptato. Denique, quia hoc Paulus adducit, vt declaret, quomodo prædestinati veluti sorte vocentur ex solo proposito diuinæ voluntatis, in quo maximè ostenditur libertas eius.

Quomodo differant liberum & voluntarium. B

24. Explicatur Dei indifferentia in volendo.

Statim verò oriebatur difficultas nunquam satis à Theologis exaggerata, vel declarata ob suam obscuritatem, quo modo scilicet diuina voluntas possit esse indifferens in volendo, cùm purissimus actus sit, & illi neq; addi aliquid, neque detrahi possit, neque in tempore, neque in æternitate. Quam difficultatem superiori anno tractaui: nunc autem consultò eam prætermittendam duxi; tum ne illa repeterem, quæ in manibus omniũ iam versantur; tum etiam ne nimia eius subtilitate, & speculatione vos defatigarem. Summa verò totius rei est; esse in Deo voluntatem non per modum potentiæ actiuæ vel receptiuæ alicuius actus intra se ipsam, vel modi alicuius realis: nam hic modus voluntatis imperfectus est, & non per essentiam, sed per participationem: est ergo in Deo voluntas per modum actus purissimi: nam, sicut Deus est ipsum esse per essentiam, & suum intelligere, ita etiam est suum velle. Vnde, sicut absoluta necessitate Deus est, & eadem necessitate intelligit, ita etiam simili necessitate vult, & habet suum velle secundùm se, & absolutè spectatum, quod in se, nec minui, nec augeri potest, cùm sit purus & infinitus actus. Nihilominùs tamẽ tanta est eminentia illius actus, vt illo possit Deus vnumquodque obiectum amabile iuxta mensuram, & dignitatem eius, C

A eius, vel neceſſariò vel liberè diligere, aut etiam odio habere. Nam ſe ipſum, ſuamque naturam & perſonas, cùm ſit infinitum bonum, ſibique ſufficiens abſoluta neceſſitate diligit; tum quoad ſpeciem actus, quia non poteſt ſeipſum odio habere, ſed ſolùm amare; tum etiam quoad exercitium, quia non magis poteſt Deus à ſui amore deſiſtere, quàm eſſe deſinere. Nihilominùs tamen quoad terminationem ſeu ad volendum res alias extra ſe, neceſſitati non eſt ſubiectus. *Non enim*, vt eleganter dixit Gregorius Greg. Niſſ.
Niſſen. lib. de fat. c. vltim. *ſub neceſſitate eſt Deus; neque voluntatem eius neceſſitati ſeruire fas eſt dicere.* Eſt igitur liber actus ille quoad hoc vt ſit ratio actualiter volendi, & operandi aliquid extra ipſum Deum. Dico autem, *volendi & operandi*, quia non ſolùm operatio ipſa, quæ eſt extra Deum, libera eſt Deo, ſed etiam voluntas ipſa quatenus eſt amor talis operationis, ſeu affectus eius. Nam Deus ideo operatur ad extra, quia vult; & D. Thomas
ideo benefacit, quia amat, iuxta verba noſtri thematis. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* & illa 1. ad Cor. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus & idem ſpiritus diuidens ſingulis, prout vult*, id eſt, *pro libera voluntatis arbitrio, non pro neceſſitatis obſequio*, vt Ambroſius expoſuit lib. 2. de fid. ad Grat. cap. 3. Idem ergomet actus, qui ſe- 1. Cor. 12.
B cundùm ſuum eſſe neceſſarius eſt, in Deo habet perfectiſſimam rationem liberi arbitrij, non quia per vlteriorem actum, aut realem modum ſuperadditum, vel carentiam eius poſſit ad hoc vel illud obiectum ſecundarium terminari, aut non terminari, ſed quia per ſe ipſum poteſt Deus, aut velle, aut non velle talia obiecta pro ſua eminenti virtute, aut libertate. Quod quidem difficile eſt ad intelligendum, & difficilius ad explicandum, quomodo ſit: nobis autem ſatis eſſe debet, ſi ex principiis fidei, imò etiam ex euidentibus oſtendamus ita eſſe: nam de rebus diuinis rarò, aut nunquam percipere poſſumus, quo modo in ſe ſint: quanquam oſtendere poſſimus nullam in eis repugnantiam inuolui. Quod etiam hìc præſtare poſſemus, niſi ob rationes prius inſinuatas ad alia foret properandum. Hæc ergo ſufficiant de diſputatione priori ſuprà poſita.

DISPVTATIO SECVNDA.

De modis neceſſariæ operationis, qui libertati Dei non repugnant.

C CONCLVSIMVS vltimo loco ex verbis Pauli Deum liberè velle, quidquid extra ſe vult: quia ergo libertas hæc neceſſitati opponitur, vt conſtet quanta ſit hæc diuina libertas, videndum ſupereſt, quis modus neceſſitatis in diuinam voluntatem cadere poſſit, quod in hac diſputatione præſtabimus, diſtinguendo varios neceſſitatis & libertatis modos, & omnes ad duo capita neceſſitatis quoad ſpecificationem, & debiti reuocando.

SECTIO PRIMA.

An neceſſitas quoad ſpecificationem in diuina voluntate locum habeat.

INSINVANDÆ breuiter ſunt nonnullæ diuiſiones libertatis, vt prætermiſſis his, quæ certa, & clara ſunt, punctum difficultatis attingamus. Prima ergo diuiſio eſt illa, quã tradidit Bernard. li. de grat. & lib. arb. vbi ait aliam eſſe libertatẽ à neceſſitate, aliam à peccato, aliam à miſeria. Prima dicitur libertas n. Libertatis diuiſio in libertatem à neceſſitate, à peccato, & à miſeria.

Bernard. libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ. Quæ diuisio ad applicandam hominis libertatem, & nonnullas locutiones Scripturæ, & Patrum, vtilis est. Nunc autem nobis non est necessaria, quia per se notum est, Deum esse natura sua liberum ab omni culpa, & miseria; quoniam per se bonus, & sanctus est, & essentialiter beatus, & in omni bono immutabilis; propter quod fortasse ter sanctus in Scriptura appellatur; scilicet & potestate bene agendi, & voluntate seu actione, & impotentia deficiendi, quæ non impotentia est, sed perfectissima virtus, vt optimè dixit August. in Enchir. cap. 5. & 22. de Ciuitate c. vlt. Igitur solùm de libertate naturæ, id est, quæ naturalem necessitatem excludit, in præsenti tractamus. A

August.

2. Libertatis diuisio in libertatem à coactione, & naturali determinatione.

2. Secunda diuisio est tacta à Philosopho 3. Ethic. cap. 4. & 5. scilicet vt alia sit libertas coactionem excludens, alia, quæ naturalem determinationem excludit, & internam necessitatem operandi. Hæc enim necessitas potest esse aut extrinsecùs illata, aut ab intrinseco orta ex naturali propensione & determinatione naturæ. Et iuxta hos necessitatis modos distinguitur duplex ille modus libertatis. Etenim plena libertas vtramque necessitatem excludit: imperfecta verò esse potest cum aliqua necessitate, seu vi, aut coactione, non quidem tali, vt omnino ac physicè determinet facultatem; alioqui tota destrueretur libertas, & indifferentia: sed tali, vt moralem quandam vim, & coactionem efficiat extrinsecam. B Ex qua declaratione facilè intelligitur, neque diuisionem hanc nunc nobis necessariam esse: quia per se notum est, necessitatem coactionis non habere locum in Deo, vel diuina voluntate. Quin potiùs aiunt Theologi, neque humanam voluntatem posse coactionem pati. Quod verum est quoad actus proprios seu elicitos ab ipsa; & quoad coactionē simpliciter & absolutè; quia fieri non potest quin proprius & internus voluntatis modus sit ex cognitione, & ex propria & intrinseca efficacitate ipsius voluntatis: quæ repugnant absolutè coactioni. At verò secundum quid per metum cogi potest etiam ad actus elicitos, seu ad internum consensum: ad actus verò imperatos omnino & simpliciter cogi potest per extrinsecam vim. At verò Deus neutra ex his modis cogi potest, quia, cùm sit omnipotens, nullam omnino vim extrinsecùs pati potest, siue ad volendum, siue ad aliquid operandum, sed, quæ ipse vult, illa semper facit. Omissa ergo libertate solius coactionis, solùm de libertate necessitatis dicendum est.

3. Libertatis diuisio in libertatem quoad exercitium, & quoad specificationē.

3. Tertiò verò distinguitur libertas in libertatem quoad exercitium tantum, vel etiam quoad specificationem. Duobus enim modis potest voluntas subdi necessitati in ordine ad aliquem actum; C primo simpliciter, vt exerceat & habeat illum, quo modo voluntas diuina necessariò amat ipsum Deum; & Pater æternus necessariò vult producere filium voluntate concomitante; & Pater & Filius necessariò volunt & producunt Spiritum sanctum sua voluntate: & omnes, qui clarè vident Deum, eodem modo illum amant. Quæ necessitas vocatur quoad exercitium, quia necessariò exercetur, seu elicitur talis actus: & quoad specificationem, quia non potest talis actus ex necessitate exerceri, quin in tali specie fiat. Hæc ergo necessitas omnem propriam libertatem indifferentiæ excludit. Aliquando verò potest voluntas esse libera ad exercendum, vel non exercendum actum; determinata verò quoad speciem actus: quomodo censetur (iuxta probabiliorem sententiam) voluntas humana se habere circa bonum seu beatitudinē in communi: nō enim semper actu illam diligit, quia non semper homo de illa cogitat, vel etiamsi cogitet, potest omnino speculatiuè illam contemplari, voluntate nihil operante: si tamen voluntas quippiam circa illam operetur, non potest illam odio habere, aut nolle, sed velle & amare, & ita habet determinationem

quan-

A quandam ad ſpeciem actus, libertatem verò quoad exercitium tantum. Quando verò neutra neceſſitas reperitur in actu, tunc dicitur eſſe libertas, & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem. Cùm ergo oſtenſum ſit diuinam voluntatem eſſe verè & propriè liberam, vt minimum oportet habere indifferentiam quoad exercitium ſeu determinationem ſuam in amandis vel nõ amandis obiectis extra ſe: & ita hoc certiſſimum eſt, quia hoc eſt, vt ita dicam, primum fundamentum veræ libertatis.

Aliud verò habet nonnullam dubitationem, an ſcilicet tanta ſit hæc libertas diuinæ voluntatis circa obiecta ſecundaria, vt nullam determinationem, etiam ſecundùm ſpecificationem admittat. Videri enim poteſt hoc poſterius; tum quia creata voluntas non determinatur quoad ſpecificationem actus, niſi vel ad bonum, vel beatitudinem in communi, vel etiam ad aliquod bonum ſimpliciter neceſſarium, ſeu neceſſariò connexum cum beatitudine in communi: at Deus ſe ſolo beatus eſt, & nullum bonum extra ſe reputat ſibi neceſſarium: ergo non eſt capax determinationis circa hæc obiecta, etiam quoad ſpecificationem; tum etiam quia diuinæ voluntatis libertas & dominium debet eſſe ſummum ac perfectiſſimum omni modo: maius autem dominium eſt, ſi ſit in exercitio & ſpecie actus, quàm ſi in altero tantùm: vnde nihil eſt quod priuare poſ-
B ſit Deum hac indifferentia, & perfecto dominio. Maximè cùm velle eius & nolle ſit regula omnis iuſtitiæ, & rectitudinis: nam vt dixit Anſel. in Proſol. c. 11. *Illud eſt iuſtum, quod vis: non iuſtum, quod non vis.* Et hanc ſententiam videntur ſecuti qui dixerunt, voluntatem diuinam poſſe velle quodcunque obiectum, vel opus quantumuis turpe nobis videatur: quia nullis legibus ſubiecta eſt.

Eſſe in diuina voluntate aliquam neceſſitatem quoad ſpecificationem.

SEd nihilominùs dicendum eſt inueniri in diuina voluntate determinationem aliquam quoad ſpecificationem; tum circa obiecta aliqua communia; tum etiam circa aliqua particularia, prout ſub illis communibus continentur: & nihilominùs diuinam voluntatem eſſe liberam non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem actus ſecundùm alias rationes ſeu ſpecies actuum. Priorem partem huius aſſertionis docuit D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad 2. cuius verba ſuperiùs citaui, & eſt certiſſima. Et primò declaratur in obiectis communibus, diſtinguendo in Deo duplicem illum affectum ſeu actum voluntatis, ſcilicet ſimplicis complacentiæ, cui diſplicentia
C opponitur, & voluntatis efficacis ſeu operatiuæ, cui nolitio opponitur. In primis enim circa honeſtum bonum in communi, ſiue vt ab ipſo Deo, ſiue vt à nobis, vel angelis fieri poteſt, ſi Deus habiturus eſt aliquem ſimplicem affectum, neceſſe eſt vt ille ſit complacentiæ, & non diſplicentię: quia & diuinæ bonitati repugnat quòd illi diſpliceat honeſtum bonum, à quocunque fiat: & tali obiecto repugnat affectus diſplicentiæ, quia non poteſt diſplicere bonum, qua bonum eſt: in bono autem honeſto nulla vera ratio mali inueniri poteſt, præſertim in ordine ad diuinam volũtatem, quà ex apparente ſpecie mali moueri non poteſt. Et eadem ratione circa malum culpę ſeu peccatum, ſi Deus habiturus eſt affectum ſimplicem, neceſſariò futurus eſt diſplicentiæ, & non complacentiæ; propter oppoſitam proportionalem rationem; quia diſſonum eſt diuinæ bonitati complacere in malo culpæ, cuiuſcunque illud ſit: & quia tale obiectum ſecundùm veram & rectam rationẽ eſt incapax talis affectus. Vnde eſt illud Sapiẽtis dictum. *Odio eſt Deo impius, & impietas eius.* Sapient. 14. & Ecc. 12. *Altiſſimus odio habet peccatores,* ſcilicet, quà peccatores ſunt, & ſimilia ſunt in Scripturis frequentia. Item certiſſi-

Bonum in communi non poteſt Deus nolle.

Malum in communi nõ poteſt amare Deus.

Sapient. Eccleſ.

mum est in ordine ad voluntatem efficacem, præsertim respectu operum, quæ Deus ipse facturus est: omnia enim secundum aliquam rectam honestamq; rationem operatur: nihil enim velle potest nisi secundùm aliquam rationem honesti: quo sensu in diuina Scriptura omnes viæ Domini iustæ, & rectæ dicuntur. Et hoc etiam modo dixit D. Thom. suprà, impossibile esse Deum velle, nisi quòd ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex iustitiæ secundùm quam volũtas eius recta est. Sic etiam dicit Ansel. in Proslog. cap. 10. Deum iustum esse, quia facit, quod decet summè bonum: vnde, cum Deus summè bonus, & sapiens sit, ab hac rectitudine declinare non potest: & in hoc consistit prædicta necessitas quoad specificationem.

D. Thom. *D. Ansel.*

6. Atque ex illa generalitate obiecti descendendo ad particularia, quæ illud sub eadem ratione seu necessitate includant, eadem necessitas quoad specificationem in eis inuenitur. Hinc enim est, vt, si Deus loqui vult, necessariò velit verum dicere, nec mentiri possit, quia mendacium ita est turpe, & intrinsecè malum vt comparatum ad diuinam voluntatem vel actionem non possit dehonestari. Propter quod dixit Paul. 2. ad Thess. 2. non magis posse Deum mentiri, quàm seipsum negare: nam mentiendo negaret ac destrueret auctoritatem suam, fidelitatem, & rectitudinem. Et ideo dicitur Deuteronom. 32. *Fidelis Deus, & absque vlla iniquitate, iustus, & rectus.* Quod latiùs prosequitur Augustin. lib. de mend. & cont. mend. & de fide, & symbolo, & 15. de Trinit. capit. 15. & Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. cap. 12. In quo est notanda differentia inter voluntatem diuinam, & creatam. nam in creata sæpe inuenitur hæc necessitas quoad specificationem in ordine ad honestatem actionis, & nihilominùs ex illa nõ oritur in tali voluntate necessitas simpliciter sit necessariũ operandi, etiã ex suppositione quòd operari velit. Vt, v.g. in eodem exemplo; mihi nunc non est simpliciter loqui, tamen ex suppositione quòd loqui velim, ad honestatem morum necessarium est, vt verè loquar; & nihilominùs possum ab hac rectitudine, & necessitate deficere, & falsum loqui: in Deo autem ex necessitate quoad specificationem, vt operatio voluntas recta sit, sequitur absoluta necessitas, vt Deus non possit aliter illam velle, quod non aliunde nascitur, nisi ex intrinseca & naturali rectitudine diuinæ voluntatis, quæ est ipsa bonitas, & virtus per essentiam. Et inde etiam est, vt licèt possit velle permittere peccata, & concurrere ad illa: non tamen possit absolutè velle vt homines peccent, aut iniquas operationes exerceant, quia hoc obiectum est per se turpe & abhorrens ab omni sapientia & ratione recta. Vnde est illud Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es:* ac si diceret, Cum sis verus Deus, tua bonitas, & rectitudo huiusmodi voluptatem non admittit: quod latiùs demonstrat August. libr. 2. de peccat. mer. & remiss. cap. 18. & de Prædest. Sanct. cap. 10. Quamuis ergo necessarium non sit velle Deum aliquid ab homine fieri, si tamen absolute, & prædefiniendo id vult, necesse est vt honestam hominis actionem velit.

Deus mentiri non potest. *2. ad Thess.* *Deut. 32.* *August.*

A B C

Quæ sit origo necessitatis quoad specificationem in quibusdam actibus diuinæ voluntatis.

7. Atque hæc necessitas quoad specificationem non in eo fundatur, quòd Deus aliquo bono extra se indigeat ad suam beatitudinem, sed in essentiali rectitudine diuinæ voluntatis, potestque reduci ad quandam adæquationem obiecti, & potentiæ. Illud enim axioma Philosophicum, potentiam vel actum eius non posse ferri extra obiectum suum adæquatum, etiam in diuina voluntate verum habet. Obiectum autem adæqua-

A adæquatum illius voluntatis assignari potest, vel sola bonitas eius, si de formali obiecto sit sermo: quia, vt suprà dicebamus, nihil velle potest, nisi ratione suæ bonitatis, vel in ordine ad illam: potest etiam dici obiectum illud esse bonum amabile secundùm regulas diuinæ sapientiæ, & conforme rationi rectæ per essentiam; & vtroque modo ex tali obiecto adæquato sequitur illa necessitas quoad specificationem: quia quidquid est extra bonitatem diuinam, & secundùm rectitudinem sapientiæ eius ordinari non potest in illam, omnino est extra obiectum voluntatis eius. Quod egregiè nobis declarat charitas nobis infusa, quæ est nobilissima quædam participatio rectitudinis diuinæ voluntatis: & ideo vel non operatur, vel si in actum prodit, non potest nisi rectè amare, iuxta illud 1. Ioann. 3. *Qui natus est ex Deo non peccat, quia semen ipsius manet in eo, sed nec peccare potest, quoniam ex Deo natus est*, id est, si secundùm eam natiuitatem, hoc est secundùm gratiam & charitatem operetur, vt Augustinus & alij exposuerunt: ergo maiori ratione Deus, qui est ipsa charitas, & bonitas per essentiam hanc habet naturalem rectitudinem, ratione cuius in eius voluntate prædicta necessitas quoad specificationem inuenitur. Quocirca falsum est respectu diuinæ voluntatis nullum esse turpe obiectum, eo quod nihil illi sit propria lege prohibitum. Sunt enim quædam B obiecta ita per se mala, vt seclusa lege prohibente, turpia sint, nec possint honestè amari ab aliqua voluntate etiam diuina, vt est mendacium, & quodlibet peccatum, quatenus tale est. Vnde etiam Theologi docent hæc non esse mala, quia prohibita, sed potiùs quia ex se mala sunt, ideò esse prohibita: & ideò respectu diuinæ voluntatis intelligi possunt esse mala, etiamsi prohibita illi non sint propriè, sed potiùs impossibilia vt amentur. 1. Ioan.

Ex his ergo satis declarata & probata est prior pars assertionis, quæ huiusmodi necessitatem astruebat. Addidimus autem hanc necessitatem non esse existimandam tan generalem, vt nunquam Deus cum libertate quoad specificationem operetur: hoc enim est planè falsum, & repugnans perfectioni diuinæ libertatis. Et declaratur breuiter. nam sub illo obiecto secundario & materiali diuinæ voluntatis possunt actus diuersarum rationum, imò & oppositi, nostro modo concipiendi, exerceri, salua ratione formali propria, & conueniente diuinæ sapientiæ, & voluntati: vt, v.g. velle & nolle, sunt actus oppositi, ideoque inter illos potissimè exercetur, & relucet libertas quoad specificationem respectu eiusdem obiecti: hos autem actus potuit diuina voluntas habere circa mysterium Incarnationis, aut circa mundi creationem, vt apud Theologos C certissimum est: & inter illos actus elegit potiùs Deus velle, quàm nolle huiusmodi opera facere: sicut è conuerso, cùm potuerit alium mundum, vel alios angelos creare, elegit potius nolle, quàm velle. Sic ergo in suis operibus est libera diuina voluntas etiam quoad specificationem actus, quoties in vtraque specie actus, vt sic loquamur, honestatis ratio seruatur: nihilque indecens aut indecorum in alterutro reperitur. Atque hoc etiam conuincit illa ratio de perfecto dominio, & nihil aliud: nam potestas perfecti dominij non postulat, vt eius vsus ad turpia, & inhonesta extendi valeat, requirit tamen vt intra latitudinem honesti, & consentanei rectæ rationi possit voluntas suo arbitratu liberè velle, & nolle: quæ est libertas quoad specificationem. Et hoc est, quod D. Thom. docuit 1. p. q. 62. art. 8. ad 3. dicens. *Ad perfectionem libertatis pertinere posse diuersa eligere, seruato ordine finis, posse autem eligere aliquid diuertendo ab ordine finis, potius pertinere ad defectum libertatis: & ideo non posse peccare, maior est libertas:* id est (ita enim interpretor) perfectior. Nam sine dubio in hominibus potestas peccandi ex libertate est, quamuis imperfecta, & mutabili, vt docuit Damascenus 2. lib. de fide cap Damasc.

8. Deus nō in omnib. operatur ex necessitate quoad specificationē.

In quibusnam operibus diuina voluntas liberè se habeat quoad specificationem.

 27. Vnde

27. Vnde talis libertas dici etiam poteſt maior extenſiuè; tamen, quia imperfecta eſt, A
dicitur eſſe defectus libertatis: ac propterea in Deo locum non habet. Sic ergo conſtat quo modo diſtinctio illa quoad libertatem exercitij in diuinam libertatem cadat, magiſque ex ſequenti diuiſione, & doctrina declarabitur.

SECTIO II.

An neceſſitas ex ſuppoſitione, vel debitum in diuinam voluntatem cadat.

1. Diuiſio libertatis in libertatem à neceſſitate, & à debito. *Damaſc.*

QVARTO diuidi ſolet libertas in eam, quæ à neceſſitate naturali, ſeu determinatione ad vnum, & à neceſſitate debiti, ſeu obligationis. Prior eſt, quæ propriè ac naturaliter conſtituit voluntatem liberam, & conſiſtit in indifferentia ſeu poteſtate agendi, & non agendi, vt docuit Damaſcen. lib. 2. de fid. cap. 25. & eſt communis & frequens Theologorum doctrina; & de hac nihil eſt quod dicamus. nam quæ hactenus diximus, de illa maximè procedunt. B Solùm aduerto huic libertati non opponi neceſſitatem illam, quam vocant ex ſuppoſitione compoſita, quæ ſolet etiam neceſſitas conſequentiæ, aut conditionata appellari: & de illa dixit Ariſtoteles, rem, quando eſt, neceſſariò eſſe: quod commune eſt omnibus rebus, & in actu libero ſupponit liberum vſum eius: non ergo illum deſtruit. Et eadem ratione non repugnat huic libertati neceſſitas immutabilitatis: nam hæc etiam ſupponit determinationem liberam, & addit veluti conſtantiam & firmitatem in illa, ac proinde ad perfectionem ſimpliciter pertinet, & in diuina libertate inuenitur: imò, vt opinor ex illo principio, & fundamento, in quo verſamur, naſcitur, nimirùm quòd Deus, quidquid vult, ſummo conſilio, & prudentia vult: & ideò firma & immutabili voluntate vult. Sicut etiam ex eodem principio prouenit alia neceſſitas, quæ eſt etiam ex ſuppoſitione, non eiuſdem actus, ſed alterius, cum quo alius neceſſariam habet connexionem; qualis eſt inter electionem medij neceſſarij, & intentionem finis, quam connexionem prudens conſilium repræſentat: & ideo prior intentio firma immutabilis ſuppoſita electione neceſſitatem inducit. Tota ergo hæc neceſſitas eſt tantùm ſecundùm quid, & non tollit, ſed ſupponit abſolutum vſum libertatis, & C
nullam imperfectionem includit, ſed potiùs ſpectat ad perfectionem voluntatis operantis ſecundùm prudentiſſimum conſilium: & ideo in diuina voluntate inueniri poteſt, tum quoad ſpecificationem, tum quoad exercitium actus. Neque de hoc priori membro plura dicere neceſſe eſt.

Sit ne in Deo neceſſitas debiti.

2. 1. Cor. 7.

EST ergo alia libertas, quæ non ſolùm naturalem determinationem, ſed etiam debitum & obligationem excludit. De qua dixit Paulus 1. ad Corinth. 7. *Non habens neceſſitatem, ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis*, vtique hoc vel illud agendi abſque vlla neceſſitate, vel obligatione ad alterutram partem cogente. E cõtrario verò dixit in cap. 9. *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria, neceſſitas enim mihi incumbit*, ſcilicet obligationis & officij: quæ neceſſitas non excludit naturalem libertatem, ſed illam potiùs ſupponit.

Dubitandi ratio. De hac ergo dicendum ſupereſt, an in diuina volũtate locum habeat, vel repugnet perfectioni & excellentiæ voluntatis diuinæ. Videri enim poteſt hoc ſecundum: primò; quia,

A quia, licèt hoc debitum non tollat naturalem libertatem, minuit tamen illam, quæ diminutio imperfectio quædam est, quæ non est Deo attribuenda. Præsertim quod huiusmodi debitum vel obligatio necessariò includit obligationem legis: vnde & debitum legale appellari solet: legis autem obligatio in Deum non cadit. *Omnipotens enim, neque naturæ necessitate, neque legis præcepto operatur*; vt Gregorius Nissen. dixit. Accedit, quòd hæc necessitas debiti in Deo transiret in necessitatem absolutam, & quasi naturalem. quia impossibile est simpliciter, & absolutè, vt Deus sit debitor, & non soluat: ergo, si semel constituatur debitor, incumbet illi necessitas absoluta soluendi. Præterea omne debitum repugnat supremo, ac perfecto dominio: impossibile est autem Deum priuari supremo dominio: ergo impossibile est Deum constitui debitorem. Maior probatur. nam cætera constant; tum quia, quantum aliquis habet debiti, tantò minùs habet dominij, vt ex humanarum rerum exemplis facilè constare potest; tum etiam, quia ille, qui est debitor, habet ligatum vsum & potestatem vtendi re sua: perfectum autem dominium consistit in expedita, ac libera facultate vtendi. Ad hæc, si Deus esset debitor, cui nam deberet? an sibi? At hoc metaphoricum est: nullus enim respectu sui ipsius debitor constituitur. An verò alteri? At hoc repugnat maiestati diuinæ; *Nissen. lib. de Fato cap. vlt.*
B quia, qui alteri est debitor, hoc ipso secundùm eam rationem inferior illi constituitur. Tandem, vt ex nostro themate argumentemur; qui soluit debitum, non operatur secundùm consilium voluntatis suæ, sed secundùm necessitatem, & exigentiam debiti: si ergo Deus tam est liber, & dominus suarum operationum, vt omnia operetur secundùm consilium voluntatis suæ, non operatur aliquid ex debiti necessitate.

Debitum, si non sit fidelitatis, vel iustitiæ non habet locum in Deo.

QVoniam debitum latè sumptum, prout in hominibus reperitur, multiplex est, vt solùm de iis, quæ circa Deum in dubitationem venire possunt, tractemus, supponamus; tantùm posse esse quæstionem de debito promissionis, & iustitiæ: nam de aliis modis euidentissimum est in Deum cadere non posse. Quod ita breuiter declaro. nam omne debitum est aliquo modo ad alterum, vt quædam ratio superius facta ostendit: potest igitur debitum esse, aut superioris ad inferiorem, aut inferioris ad superiorem, aut inter æquales. Debitum autem inferioris ad superiorem in Deum cadere non potest, qui superiorem non habet, nec potest habere. Atque hinc excluditur à Deo debi- 4.
C tum religionis, aut obseruantiæ, seu cultus: omnia enim hæc respiciunt alterum, vt superiorem in aliqua excellentia. deinde excluditur etiam debitum gratitudinis. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Vnde etiam est illud, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*: est enim Deus incapax beneficij; tum quòd nullo bono indigeat; tum etiam quòd is, qui beneficium ab alio suscipit, vel supponitur illi inferior, vel ipso beneficio suscepto efficitur; tum denique, quia, quidquid homines vel angeli in Dei honorem, vel cultum faciant, innumeris titulis illi est debitum. Vbi autem beneficium non interuenit, nec debitum gratitudinis locum habere potest. Vnde hoc debitum formaliter est inferioris ad superiorem: nam, licèt possit esse inter alioqui æquales, tamen, quatenus respicit benefactorem, superiorem respicit. Tandem hoc titulo excluditur etiam à Deo omne debitum à lege proueniens: quia debitum legis includit debitum obedientiæ, quæ dicit habitudinem ad superiorem. Neque obstat, quòd in nobis naturalis ratio dicatur habere vim legis, vt ex D. Thoma 1. 2. quæst. 17. & 90. sumitur, & ex Aristot. 1. Ethic. cap. vlt. dicente: appetitum obedire rationi, rationem autem imperare. Hoc (inquam) non obstat: est enim duplex notanda diffe- *Ad Rom. 11. Psal. 15.* *Obedientiæ debitum indignum est Deo.* *D. Thomas. Aristot.*

rentia inter voluntatem creatam, & diuinam; & dictamen rationis creatæ, & diuinæ: A
nam dictamen rationis creatæ, est participatio superioris rationis increatæ: & vt sic,& quasi eius vicem gerens, habet rationem legis & præcepti: ipsa autem ratio increata non habet superiorem, & ideo respectu ipsius Dei non habet propriam rationem legis. Est etiam aliud discrimen comparando ipsas potentias inter se: nam in rebus creatis, voluntas & intellectus sunt diuersæ potentiæ: & intellectus est superior voluntate: & ideò potest illi regulam & mensuram operandi constituere: atque ita habere respectu illius rationem legis, seu legislatoris. In Deo autem voluntas & intellectus in re non distinguuntur: quare neque hoc modo potest propriè legis obligatio diuinæ voluntati tribui; quamuis secundùm modum nostrum concipiendi, quatenus sapientiam à voluntate distinguimus ratione, ipsa ratio sapientiæ, (vt Diuus Thomas suprà citatus dixit) se habeat, sicut lex iustitiæ, secundùm quam Dei voluntas iusta & recta est.

4. Præterea omne debitum, quod est inter æquales, quatenus æquales sunt, non potest Deo tribui, cùm æqualem non habeat. Neque enim inter diuinas personas, quamuis æquales sunt, huiusmodi debitum intercedere potest: illa enim æqualitas, non in B
relatione aliqua reali, vel vnitate imperfecta, sed in naturæ identitate, atque adeò in vnitate voluntatis, dominij, & omnipotentiæ posita est: cum hac autem vnitate non potest esse verum debitum; cùm, quidquid est vnius personæ, sit etiam aliarum, &, qdquid vni debetur, debeatur aliis: & si aliqua earum quidquam debere potest, omnes necessariò illud debeant; quia vnam, vt dixi, habent voluntatem & potestatem. Hoc debitum, quod æqualitatem requirit, maximè censetur esse debitum iustitiæ commutatiuæ, propriè & rigorosè sumptæ; quę postulat condistinctionem quandam in dominiis, vt sumitur ex Arist. 5. Ethic. cap. 6. qui proinde concludit iustitiam illam, quæ in commutationibus consistit, non posse Deo attribui. De qua re latiùs alio loco dixi, & paulò inferiùs nonnihil attingam. Relinquitur ergo si aliquod debitum attribuendum est Deo, illud esse debere, vel proprium superioris ad inferiorem; vel certè tale, vt de se sit indifferens, & æqualitatem, aut inferioritatem non requirat.

Aristoteles.

5. Ex quo etiam infero Deum per se, & natura sua præcisè spectatum, absque vlla suppositione, non posse esse debitorem proprio debito, cuius solutio ad rectitudinem voluntatis necessaria sit: de hoc enim sermo in præsenti est: non potest enim tale debitum ex necessitate comitari naturam aliquam, nisi illa imperfecta sit, & superiorem re- C
cognoscat: ergo si in Deum cadere potest debitum, solum esse potest ex aliqua suppositione ipsi voluntaria, ac libera; quæ non potest esse, nisi promissio, aut pactio aliqua. Ex quibus fidelitatis, aut iustitiæ debitum oriri solet. Tota ergo quæstio, ad hoc tantùm duplex debitum reuocatur; de quibus variæ sunt opiniones Theologorum. Vt tamen breuiùs rem expediam, meam sententiam statim proferam: & inter eam explicandam, & confirmandam, aliorum placita breuiter attingam: eorumque fundamenta dissoluam.

Deum promissione constitui debitorem.

6. PRimò igitur dicendum est, non repugnare libertati diuinæ voluntatis, quin ex debito fidelitatis, quod ex simplici, & pura promissione nascitur, obligari possit, vel
D. Thomas. determinari ad aliquid faciendum. Sumitur hæc assertio ex Diuo Thoma 1.2. quæstio. 111. & quæstion. 114. vt postea latiùs declarabimus. Fundatur autem in duobus principiis, quæ partim reuelatione, partim etiam ratione haberi possunt. Primum est,

Deum

A Deum aliquid promittere: quod constat ex innumeris locis Scripturæ, ad Roman. 1. *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, &c.* Et ad Hebr. 6. *Abrahæ namque promittens Deus, &c.* vbi alludit ad locum Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, benedicam tibi, &c.* Vnde Psal. 104. *Memor fuit in sæculum testamenti sui, verbi quod mandauit in mille generationes: quod disposuit ad Abraham, &c.* Vbi promissio, *testamentum*, vel pactum iuxta communem Scripturæ phrasim vocatur. Dicitur etiam, *verbum*, habens quasi vim mandati, & legis, qua seipsum obligauit, & Psalm. 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non frustrabitur eum, De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Et similes promissiones sunt frequentes in Scriptura; quas esse veras promissiones, certum videtur; tum ex proprietate verbi, quod in significatione propria accipiendum est, nisi necessitas cogat vti metaphora; quæ necessitas hic non est; tum etiam ex materia, quæ moralis est, id est pertinens ad mores hominum, & eorum spem confirmandam. & ideò oportebat ad eos loqui in propria significatione verborum; tum præterea ex multitudine testimoniorum, in quibus nullum signum metaphoræ inuenitur; imò sæpe adduntur alia verba, quæ veritatem, proprietatemque verborum ostendunt, vt ad Hebr. 10. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem: fidelis est enim, qui repromisit:* & ad Roman. 4. *Ideo ex fide, vt secundùm gratiam firma sit promissio omni semini*; Tum denique ex communi interpretatione Sanctorum, & sensu totius Ecclesiæ ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. dicentis: *Iustis propositam esse vitam æternam, tanquam gratiam filiis per Christum Iesum promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter.* Quæ verba inferiùs expendemus: sunt enim valde notanda. Cùm ergo Deus nobis reuelauerit se promittere, & verba eius non sunt falsa, aut inania, sed vera, & efficacia, constat Deum verè promittere.

Roman. Hebr. Genes. Psalm. Iansen. ibi Psal. Ad Hebr. Roman. Conc. Trid.

Quamuis autem huiusmodi actualis promissio, eò quòd ex libera Dei voluntate pendeat, non possit ratione demonstrari absque reuelatione, tamen quòd in Deo sit potestas ad promittendum, & quòd huiusmodi actus ei non repugnet, sufficienti ratione ostendi potest. Primò quidem, quia, si donare potest, cur non & promittere? cùm vterque sit actus liberalitatis, & dominij; & promissio soleat ad donationem ordinari, aut præmitti, quando donatio in futuro tempore facienda est. Expedit autem sæpe propter iustas causas illam priùs præmittere. quæ causæ etiam inter Deum, & hominem possunt intercedere, eæque grauissimæ; nimirum vt hominis fides erga Deum exerceatur, & spes erigatur, habeatque firmum fundamentum; atque etiam vt charitas excitetur: ergo ex parte Dei est facultas ad promittendum; & ex parte hominum sufficiens necessitas promissionum eius. Neque in ea actione aliquid interuenit indignum Deo, vel imperfectionem includens: nam promissio & patris ad filium, & domini ad seruum, & principis ad subditum esse potest: ergo & supremi domini ad creaturam suam. Etenim, cùm promissio sit actus dominij, non repugnat supremo Domino. sed potiùs erit in illo perfectior: neque enim talis promissio diminuet dominium eius: nam, sicut Deus donando non amittit suum dominium, sed auget potiùs extensiuè (si ita loqui licet) ita etiam promittendo. Item nec dominium externarum rerum perdit, vt per se notum est; Nec suam internam libertatem minuit, sed supponit illam in sua libera determinatione esse immutabilem; quod perfectionis est, vt latiùs paulò inferiùs declarabitur: ergo. 7.

Reliquum est, vt aliud principium ostendamus; nimirum, Deum ex vi huius promissionis fieri verè, ac propriè debitorem implendi promissum. Quod ex eisdem ferè Scripturæ 8.

pturæ locis primùm ostendi potest: ideò enim in eis coniungitur fidelitas, seu veritas A cum promissione, vt ostendatur, facta promissione Deum fieri debitorem ex vi fidelitatis, & veritatis. Vnde est illud ad Hebr. 10. *Teneamus nostra spei indeclinabilem confessionem: fidelis enim est, qui repromisit*, & capite sexto. *Abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.* Quibus verbis ostenditur facta promissione, ita manere Deum obnoxium solutioni, vt non possit retrocedere, nec rem promissam negare, quin à veritate, & fidelitate sua deficiat: hoc autem nihilque aliud est esse debitorem. Et quia tam impossibile est Deum deficere à veritate sua, quàm desinere esse Deum, ideò ait Paulus 2. ad Timotheum 2. *Ille fidelis permanet, seipsum negare non potest.* Quem locum attingens Dionys. ca. 8. de diuin. nom. inquit, *Seipsum negare, a veritate decidere est: porrò Deus veritas est, & a veritate cadere, à Deo est cadere: at Deus cadere a seipso non potest, quia non esse non potest.* Hinc Sancti Patres sine cunctatione ita loquuntur, Augustinus enarrat. in Psalm. 83. circa finem, inquit, *Debitorem Dominus ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo: non ei dicitur. Redde quod accepisti; sed, Redde quod promisisti*: & serm. 16. de verbis Apost. cap. 2. *In his quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem: in his, quæ non habemus teneamus* B *debitorem: debitor enim factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed, quia ei placuit, promittendo.* Et Fulgentius in præfat. lib. ad Monym. *Seipsum dignatus est sua largitate facere debitorem*: & Cyprianus libr. de oper. & eleemosyn. de iusto loquens, ait, *Deum sibi computat debitorem.* Quæ testimonia, vt minimum, probant hanc assertionem quanquàm plus etiam probent, vt postea dicam.

Ad Hebr. — *2. ad Timoth.* — *Dionysius Areopag.* — *Augustinus.* — *Fulgent.* — *Cyprianus.*

9. Ratione etiam facilè potest conuinci, posito priori principio: nam de ratione promissionis est inducere necessitatem quandam implendi promissum, sine quo dictorum veritas, aut fidelitas consistere non potest: hæc autem necessitas vocatur debitum, vel obligatio ex promissione orta: ergo. Maior in primis declaratur; quia, nisi impleatur promissum, falsa efficitur assertio in promissione inclusa; scilicet futurum esse, vel faciendum esse id, quod promittitur: quia non ita fit, sicut dictum est: ergo, vt veritas infallibiliter seruetur, necessarium est promissionem implere: ergo cum hac necessitate coniunctum est debitum vel obligatio implendi promissionem. Quod ex humana promissione declaratur: nam, siue homo promittat alteri homini, siue Deo, ex vtraque promissione aliqua obligatio nascitur, vel iustitiæ, vel fidelitatis, vel religionis: C quia constantia & veritas in seruanda fide, quæ per promissionem datur, est ita consentanea rectæ rationi, vt ab ea deficere per sese statim appareat indecens, & rectæ rationi contrarium, non minùs, quàm verbis, ab eo quod est in mente, discrepare. Hæc autem ratio honestatis non fundatur in aliqua imperfectione creaturæ, sed in obiecto ipso secundùm se: imò per se spectata illa ratio potiùs pertinet ad perfectionem: ergo ex omni promissione etiam diuina, nascitur illa necessitas, seruandi promissum, ad honestam actionem pertinens; quæ necessitas, debitum, vel obligatio generaliter vocatur.

Quo modo Deus promittat.

10. SEd vt hæc veritas ampliùs declaretur, obiicitur in hunc modum: nam simplex assertio creaturæ, natura sua non inducit obligationem, vel debitum vllum: sed in Deo nulla est promissio præter simplicem assertionem: ergo neque est promissio, quæ debitum vel obligationem inducat. Maior declaratur ex rebus humanis: omnes enim Doctores distinguunt in nobis simplicem assertionem à promissione: & simplicem asser-

A assertionem aiunt non inducere obligationem vllam in conscientia, quamuis votum, vel promissio illam inducat. Et ratio est, quia simplex assertio tantùm est quædam explicatio propositi faciendi id, quod asseritur: & ideò ad illius veritatem sufficit habere tunc tale propositum, quale per ipsam assertionem explicatur. Quia verò solum propositum non inducit obligationem in futurum, vt rectè docuit D. Tho. 2. 2. q. 88. art. 1. ideò nec simplex assertio potest illam inducere, cùm verba non habeant efficaciam, nisi ex voluntatis consensu: ergo eadem ratione simplex assertio diuina nullam inducet obligationem in Deo. Minor verò propositio, scilicet in Deo non esse aliam promissionem preter assertionem simplicem, probatur; tum quia illa satis est, vt id, quod Deus asserit, infallibiliter eueniat; tum etiã quia voluntas eius immutabilis est, & ideò nõ indiget alia promissione, qua veluti cõfirmetur, vel stabiliatur in eo, quod semel ꝓposuit.

Circa hanc difficultatem, Durand. in 2. distin. 27. q. 2. concedit promissionem diuinam in Scripturis sacris non sonare aliquam obligationem, sed insinuare meram dispositionem libertatis diuinæ. Vnde significare videtur non esse propriam promissionem, sed simplicem assertionem, quæ nullam obligationem, aut debitum in Deo ponat; quod ipse in tota illa quæstione potissimum intendit. Quod etiam sentit Grego- 11. Opinio Durandi, & Gregor. & aliorum.
B rius in 1. dist. 17. art. 2. in probationibus secundæ conclusionis, & respon. ad argum. Aureol. contra illam. Vnde contradicere videntur conclusioni à nobis positæ: quamuis ipsi magis de debito iustitiæ, quàm de debito promissionis loquãtur. Tamen, si vtrumque excludant, planè contradicunt modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum absque vllo fundamento.

Duobus ergo modis possumus respondere difficultati tactæ. Primò negando minorem, scilicet promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm assertionem simplicem nam cùm Scriptura sacra ei attribuat promissionem, & propriè intelligenda sit, vt ostendimus; & cùm simplex assertio non sit propriè promissio, non satis videtur explicari diuina promisṡio per solam simplicem assertionem. Præterea est apparens ratio: quia multum differt inter comminationem & promisṡionem: nam per promisṡionem is, qui promittit, fit debitor ei, cui promittit: per comminationem autem minimè: & inde etiam fit, vt ad valorem & efficaciam promisṡionis necessaria sit voluntas, & consensus eius, cui fit promisṡio: ad valorem autem, vel veritatem comminationis non sit necessaria acceptatio alterius; imò ex natura sua fit inuito: itaque multum differt comminatio à promisṡione etiam in Deo: At verò comminatio est simplex assertio 12. Responsio prima ad obiectionẽ. Cõminatio cũ promisṡione confertur.
C Dei, qua declarat propositum suæ voluntatis circa punitionem delicti: & quoad immutabilem veritatem promisṡioni æquiparatur. Nam, licèt Gregorius dixerit, *Nouit Dominus mutare sententiam, si tu noueris mutare delictum:* tamen illud per metaphoram dictum est iuxta humanum morem; quia in Deum non cadit mutatio, sed æterna dispositio qua statuit punire delictum, vel sit absoluta, & efficaci voluntate, quæ nunquam mutatur, nec impeditur, quò minùs habeat effectum, vel solùm simplici, & conditionata voluntate, quæ non habet effectum, si conditio non existat: & hac ratione dicitur mutari, non in se, sed quoad effectum, si homo tollat perseuerantiam in delicto. Est ergo comminatio, quoad immutabilem veritatem æqualis promisṡioni: nam, si sit absoluta, infallibiter habet effectum: si vero sit conditionata non impletur, nisi posita conditione. Quod idem est in promisṡione: nam absoluta impletur semper, conditionata non semper, sed vbi existit conditio. Ergo quoad veritatem assertionis pares sunt: ergo promisṡio non est simplex assertio, sicut comminatio, sed addit aliquid aliud, quod veram & propriam rationem promisṡionis compleat. *Gregorius.*

Responsio ex ratione diuinæ promissionis.

13. NIhilominùs est alius modus respondendi, qui mihi magis probatur; admittendo promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm declarationem diuinæ voluntatis & propositi de aliquo beneficio alicui præstando, vel absolutè, vel existente tali conditione iuxta diuersos modos promissionum. Quæ sententia præter rationes insinuatas in obiectione posita, quæ satis probabiles sunt, potest multis modis declarari, & persuaderi. Primò ex modo loquendi Scripturæ. nam licèt in variis locis mentionem faciat diuinarum promissionum sub hac appellatione, tamen vbi referuntur ipsæ promissiones prout à Deo fiunt, non sunt verba promissiua, sed assertoria, vt Genesis duodecimo, & vigesimo secundo. *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ:* & secundo Regum septimo. *Suscitabo semen tuum post te*, & Psal. 131. *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.*

Genes. 2. Regum 7. Psal. 131.

14. Alteri obiectioni fit satis. Sed responderi potest, quamuis pura assertio ex se non habeat vim & rationem promissionis; interdum tamen veram promissionem explicari per sola verba assertoria: quæ licèt in exteriori specie non videantur plus significare; tamen ex intentione proferentis, & iuxta subiectam materiam, ac circumstantias, continent & declarant sufficienter veram promissionem in actu exercito, vt aliqui loquuntur. Quod quidem constat ex communi vsu omnium hominum, & ipsius etiam Scripturæ. Nam certum est Genesis vigesimo octauo. Iacob fecisse veram promissionem, & votum, quamuis vsus fuerit verbis tantùm assertoriis. *Si Dominus fuerit mecum in via, per quam ambulo, ex omnibus, quæ dederit mihi, offeram ei:* & similiter Anna votum fecit 1. Regum 1. cùm dixit. *Si dederis mihi sexum virilem, dabo eum Domino omnibus diebus vitæ eius.* Maximè autem videtur hæc assertio esse promissiua, quando duas conditiones, vel aliquam earum includit. Vna est, quando fit sub conditione, & per modum pacti, vt in exemplis proximè adductis: & perinde est si fiat, vel proferatur cum causa expressa; scilicet ob actionem, seu rem præteritam; vt, quia fecisti hoc obsequium, hoc faciam. Alia conditio est, si fiat cum iuramento, vt egregiè notauit Diuus Thomas secunda secundæ, quæstione octogesima nona, articulo septimo, ad primum. *Quia iuramentum* (ait) *ob reuerentiam diuini testimonij obligat hominem, vt faciat esse verum id, quod iurauit, secundùm suam possibilitatem.* Hæ autem conditiones concurrunt in prædictis assertionibus Dei: nam Genesis vigesimosecundo, & explicatur causa promissionis quæ facta est Abrahæ, illis verbis. *Quia fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, &c.* Et additur iuramentum, *Per memetipsum iuraui, dicit Dominus:* & Psalm. centesimo trigesimoprimo. *Iurauit Dominus Dauid veritatem*, & Psalm. octogesimooctauo. *Semel iuraui in Sancto meo.* Quibus locis, non refert Dauid aliam promissionem, nisi eam, quæ facta fuit, 2. Regum 7. & tamen ibi non legitur facta cum iuramento, sed per solam assertionem: vt verò ipse declaret fuisse veram promissionem, per iuramentum illam exponit.

B

Thomas. Genesis. Psalm. C

Simplex Dei assertio iuramento æquiualet.

15. SEd, licèt hęc sint diligenter considerata, nihilominùs ex hac ipsa consideratione elicio, promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm simplicem Dei assertionem in tali materia, scilicet de beneficio præstando. Quia simplex Dei assertio æquiualet assertioni iuratæ: ergo multo magis æquiualet promissioni. Consequentia patet ex prædicta doctrina Diui Thomæ, quòd assertio iurata inducit obligationem; vnde per se continet,

A tinet, vel includit vim promiſsionis. Antecedens verò patet ex prædictis duobus locis 2. Regum 7. & Pſalm. 131. inter ſe collatis: nam quod in vno loco Deus ſimpliciter aſſeruit ſe facturum, in alio iuraſſe dicitur illud ipſum. Ratioque eſt clara, quia per iuramentum adhibetur diuinum teſtimonium in confirmationem veritatis: in omni autem aſſertione ipſius Dei idem teſtimonium adhibetur: ergo quidquid Deus aſſerit ſe facturum, quatenus auctoritate, & teſtimonio ſuo illud confirmat, dici poteſt iurare illud in actu exercito, vt ſic dicam: Quod expreſsè docuit Athanaſius loco inferius citando. Verum eſt tamen interdum etiam iurare Deum expreſsiùs, vt ad Abraham; quod notauit Paulus ad Hebræos ſexto; ſignificans, ac declarans illud non fieri ad augendam firmitatem, vel certitudinem aſſertionis: *Nam homines per maiorem ſui iurant: Deus autem neminem habuit, per quem iuraret, maiorem: & ideò iurauit per ſemetipſum:* Ergo tale iuramentum non potuit addere firmitatem, cùm non addiderit auctoritatem dicentis, & teſtificantis, cùm fuerit vnus, & idem. Fit ergo tale iuramentum (ait Paulus) *ad oſtendendam pollicitationis hæredibus immobilitatem diuini conſilij, vt per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus.* Vbi rectè etiam D. Thomas notat hoc iuramentum, quod interdum Deus addit ſuæ aſſertioni, indicare nobis illam eſſe prophetiam prædeſtinationis; id eſt, abſolutam, & oſtenſiuam diuini conſilij, & voluntatis efficacis: & ideo continere promiſsionem penitus immutabilem. Et fortaſſe Dauid, ideò dicit Deum iuraſſe promiſsionem ſibi factam, vt oſtenderet illam fuiſſe abſolutam, & penitus immutabilem; prout ſatis ſignificatur in illis verbis 2. Reg. 7. *Miſericordiam autem meam non auferam ab eo, &c.* Et Paulus etiam dixit duas ibi interuenire res immobiles, ſcilicet aſſertionem Dei, & iuramentum; quæ quoad nos in ſignificatione exteriori duæ ſunt, in ſe tamen vnum & idem teſtimonium eiuſdem aſſertionis continent: ergo ſimplex aſſertio Dei tam eſt immobilis, & obligatoria, ſicut aſſertio iurata: ergo habet totam vim & efficaciam promiſsionis: ergo in Deo hæc non diſtinguuntur.

Cur Deus expreſſius quandoque iuret.

Ad Hebr.

D. Thom.

2. Regum.

Et confirmatur, ac declaratur. nam promiſsio in homine neceſſaria eſt, vltra propoſitum, vt addat firmitatem, & immobilitatem propoſito, quantum in homine reperiri poteſt. Et hac ratione aiunt Theologi votum eſſe vtile ad perfectionem, & ſuo modo neceſſarium ad ſtatum perfectionis; vt docuit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo quarto, dicens; *Ideo votum expedire, quia per illud voluntas noſtra immobiliter firmatur ad id, quod honeſtum eſt*, & quæſt. 186. artic. 6. C ex eodem principio concludit; obligationem voti ad perfectionis ſtatum neceſſarium eſſe: *Quia immobilitas* (ait) *ſequelæ Chriſti firmatur per votum.* Et eadem ratione vnus homo exigit ab alio promiſsionem vltra voluntatem dandi, vt illa voluntas conſtans ſit, & humano modo immutabilis. Et ex eodem principio dixit D. Thom. 2. 2. quæſt. 89. art. 7. ad 1. aſſertionem iuratam de re aliqua in futurum facienda, inducere obligationem; & conſequenter includere promiſsionem formalem, aut virtualem: quia *iuramentum adhiberi non debet, niſi in re, de qua aliquis firmiter certus ſit:* & ideò inquit, *Si iuramentum adhibeatur, propter reuerentiam diuini teſtimonij, quod inuocatur, obligatur homo vt faciat eſſe verum id, quod iurauit, ſecundùm ſuam poſſibilitatem.* Tota ergo ratio & neceſsitas promiſsionis, vel obligationis, quę propoſito adiungitur, eſt, vt id, quod de ſe mutabile eſt, fiat aliquo modo immutabile: at verò propoſitum diuinæ voluntatis immutabile prorſus eſt in eo, quod ſemel ſtatuit, & eo modo, quo illud ſtatuit; & veritas eius infallibilis: ergo neq; indiget alia promiſsione, neq; eſt capax eius: quia, quod immutabile eſt, non poteſt immutabilius fieri: quia Deus in ſuis attributis augmentum

16.

D. Thomas.

D. Thomas.

2.

non recipit. Et declaratur à simili. nam de Christo Domino, etiam vt homine, ait Diuus Thomas, secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo quarto, ad tertium; nihil vouisse; quia habebat voluntatem firmatam in bono: eadem autem est ratio de voto, & de quacunque promissione, tam respectu æqualium, quàm respectu inferiorum, si eadem firmitas in operatione supponatur, seruata proportione: ergo à fortiori diuina voluntas non indiget speciali promisione superaddita proposito, & simplici assertioni, cùm ex vi solius simplicis assertionis firmata immutabiliter sit ad talem actionem. Tandem in hunc modum declaratur. nam in humana voluntate promisio præter propositum addit quandam veluti voluntariam legem, quam homo sibi imponit, & qua se obligat ad aliquid faciendum, vt sumitur ex Diuo Thoma, 2.2. quæst. 88. art. 1. & 10. Huiusmodi autem ratio, & modus legis repugnat diuinæ voluntati; quia lex non imponitur, nisi supposita aliqua indifferentia ad inclinandam voluntatem ad alterutram partem, saltem per modum obligationis, & regulæ: voluntas autem diuina, licèt sit indifferens ante propositum, tamen ex vi propositi ita manet determinata, vt non possit mutari, vel retrocedere: ergo non habet in ea locum alia voluntaria lex, vel quasi lex, qua obligetur ad implendum, quod proposuit: Sed ad summum habet locum in Deo quasi naturalis lex veritatis, quæ est in dictamine sui intellectus omnino necessario, quo iudicat Deus, id, quod se facturum semel asseruit, omnino esse ad effectum perducendum, vt sua veritas integra, & illæsa permaneat: ergo promissio diuina nihil addit præter propositum. & hanc assertionem omnino veram & infallibilem.

(Margin: D. Thomas.) (Margin: A) (Margin: B)

17. Sed iam superest soluenda difficultas suprà posita. Videmur enim illi succumbere, & destruere assertionem priùs positam: nam, si in Deo non est promisio à simplici assertione diuersa, vt nunc dicimus, quo modo verum est in diuinam voluntatē cadere debitum, vel obligationem ex promissione ortam? Dicendum est igitur, in forma respondendo, non rectè inferri à simplici assertione humana ad diuinam: concedo enim assertionem simplicem hominis non inducere aliquam obligationem in conscientia, siue naturale debitum, vt Iuristarum more loquamur: assertionem autem diuinam includere naturale quoddam debitum eiusdem rationis cum debito promisionis: atque hac ratione eminenti quodam modo habere vim, & efficaciam promisionis.

(Margin: Discrimen inter humanam, diuinamque assertionem simplicem.)

Simplex assertio humana, quam obligationem inducat.

18. HOc vt declarem ab humanis actibus, seu virtutibus inchoando; suppono in primis simplicem assertionem hominis de re facienda, aut beneficio præstando, duo respicere posse; scilicet præsens propositum, & effectum futurum ex vi talis propositi. Respectu primi, includit intrinsecè obligationem ex vi veritatis habendi tale propositum, quale requirit illud opus, quod præstandum, seu efficiendum asseritur: respectu verò futuri operis, non requirit veritas huiusmodi assertionis, quòd posteà illud opus omnino executioni mandetur. Vt enim inquit Diuus Thomas 2.2. quæst. 89. artic. 7. ad primum; *Sufficit ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id, quod proponit se facturum: quia iam hoc verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis*, de quo videndus est Caietanus tom. 1. Opuscul. tractat. 31. Qui est decem septem responsi. in septima. Adde non aliter asseri ex vi simplicis assertionis humanæ, cui nec ratione iuramenti, nec ratione promisionis adiungitur obligatio efficiendi, vt in re ipsa, & in executione vera sit illa assertio de futuro, vt respicit effectum in se, & non tantùm in causa: quibus seclusis nullum est principium, vel caput, ex quo posit oriri in homine vera & naturalis obligatio perseuerandi in dicto proposito: & ita communiter docent Scriptores: Signifi-

(Margin: C) (Margin: D. Thomas.) (Margin: Caietanus.)

A Significat Caietan. secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo primo, & clariùs quæstione 113. articulo primo, & in summ. verb. *Perfidia*. Tenuit Soto in quarto, distinctione vigesima, quæstione secunda, articulo secundo, & idem sensit relect. de secr. membr. primo, quæstione prima, licèt postea in lib. septimo, de iust. oppositum docuerit. Idem sumitur ex Syluestro verbo Pactum. §. tertio, & quarto, & ex iis, quæ citat. si attentè legatur. Tenet Matienzo libro quinto recop. leg. Hisp. titulo decimo, l. 7. gloss. 2. à numero decimoquinto, vsque ad vigesimum, & titulo decimo sexto, l. 2. gloss. quarta, numero secundo, & vndecimo. At verò, quando tali assertioni adiungitur promissio, quæ, vt vera sit, manare debet ex voluntate se obligandi, ex illa nascitur naturale debitum efficiendi veram dictam assertionem de futuro opere in se ipso, id est reuera præstando illud, sicut assertum est. *Caietan.* *Soto.* *Syluest.* *Matienz.*

Simplex promissio inter homines, quo modo obligèt.

SEcundò obseruandum est inter homines puram promissionem solùm inducere obligationem naturalem ex fidelitate: quæ propriè sumpta virtus est essentialiter distincta à iustitia, vt constat ex Philosophia morali, & statim declarabo. Hoc suppositum non est ab omnibus receptum: est tamen grauibus auctoribus probatum, Soto lib. 7. de iust. q. 1. art. 1. & art. 7. concl. 2. Cord. in summ. Hisp. quæst. 56. qui refert Caietan. in locis suprà à nobis citatis. Sumiturque ex Nauar. in summ. cap. 12. num. 24. & 26. & in cap. *Non reuertebantur*. de pœn. dist. 2. numer. 3. Ac denique omnes ferè, qui de voto scribunt, idem asserunt. Estque valde consentaneum rationi, & aptissimum ad rem præsentem declarandam. Et significatur à Diuo Thom. 2. 2. quæst 88. artic. 3. ad primum dicente, quòd *secundùm honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis: sed ad hoc, quòd aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur.* Dixerat in corpore articuli ad fidelitatem hominis pertinere, vt soluat id, quod promisit: ergo ex D. Thom. sententia illa naturalis obligatio, quæ ex promissione inter homines nascitur, ad fidelitatem pertinet. Quod etiam multi alij auctores graues docuerunt. Ratione item potest pro opportunitate huius loci ita breuiter declarari. nam simplex & pura promissio in ratione sua non includit actualem donationem, sed puram obligationem in futurum: ergo non inducit obligationem iustitiæ, sed fidelitatis tantùm. Probatur consequentia, quia obligatio iustitiæ requirit ius in alio, ad quem est talis obligatio; ante promissionem verò is, cui fit promissio, nullum habebat ius, vt supponimus, nec per promissionem datur, quia nihil donatur; alioqui iam non esset pura promissio, sed donatio, si non rei ipsius, saltem iuris in re, vel ad rem promissam: illud enim ius moraliter quædam res est, quæ à iurisperitis res incorporalis appellatur, quæ & vendi, & præscribi, ac proinde etiam donari potest. Si ergo promissio induceret obligationem iustitiæ, iam non esset pura promissio, sed alicuius rei donatio. Nihil autem repugnat dari puram promissionem, cùm hoc pendeat ex sola voluntate, & intentione promittentis, qui potest nolle in præsenti quippiam donare, vel ius aliquod in alium transferre, sed solùm fidem suam astringere, & seipsum debitorem constituere seruandi in suis actionibus eam honestatem, quam fidelitas postulat; quæ aliquando, latè loquendo, vocatur iustitia, quia inter partes potentiales eius numeratur, eò quod ad alterum aliquo modo tendat. 19.

Dices repugnare, vt aliquis velit obligare se per promissionem ad aliquid dandum alteri, & nolit dare illi ius aliquod in rem, vel ad rem promissam: quia hæc duo corre- 20. *Obiectio.*

latiua videntur. Et declaratur à posteriori. nam inter homines, vt promissio inducat obligationem, acceptari debet ab eo, cui fit: quod non alia ratione potest esse necessarium, nisi quia ille alter acquirit aliquod ius, quod solo medio voluntario consensu acquiri solet. A

Dissoluitur. Respondetur ad priorem partem; in obligatione merè personali, quæ per propriam voluntatem contrahitur, & limitatur, id minimè repugnare: nam, vt paulò ante ex Diuo Thoma dicebam, promissio est quædam lex, quam promittens sibi voluntariè imponit: potest autem lex non solùm in ratione iustitiæ, sed etiam intra limites veritatis, aut fidelitatis, vel alterius virtutis obligare. Vnde, sicut potest quis obligari ex misericordia ad dandum alteri, etiamsi in alio non sit proprium ius iustitiæ ad rem illam, ita potest homo velle sese obligare ex fidelitate nullum conferendo alteri ius iustitiæ. De acceptione autem graues auctores dubitant an ad huiusmodi præcisam obligationem necessaria sit, vel sufficiat sola voluntas ipsius promittentis. Vnde inferunt etiam ad absentes, imò per actum purè internum contrahi posse. Sed admittamus, quod frequentiùs receptum est, hanc acceptationem requiri; negamus tamen causam esse, vt is cui fit promissio, proprium ius iustitiæ acquirat, sed vt promissio, quæ erat veluti suspensa, & conditionata tantùm, transeat in absolutam. cùm enim illa obligatio, & promissio fiat in fauorem alterius, quasi conditionem includit, si illa grata sit, & accepta, & ideò quandiu conditio hæc non est expleta, non est consummata obligatio: potestque, qui promisit retrocedere stando in iure naturali. Quod potest confirmari in promissione, quam dominus facit seruo; cui sine dubio ex veritate, vel fidelitate obligatur, non tamen in illum transfert ius, ratione cuius ex iustitia teneatur illi implere promissum: quia seruus nō est capax huius iuris respectu domini, vt nunc suppono de humana seruitute, prout est in vsu. Ergo pari ratione potest vnus homo cuilibet alteri ita obligari, & non plus iuris illi conferre, cùm hoc pendeat ex se obligantis voluntate. Sic igitur pura & simplex promissio inter homines, fidelitatis tantùm, non iustitiæ obligationem inducit. B

Soto 4. de iustit. q.5. art.1. & lib.2. q.2. art.1.

11. *An purę promissioni ius ciuile obligandi vim addiderit.* Neque ius commune ciuile huic sententiæ dissonat. nam in l. 1. ff. de pollicitationibus, dicitur: *Non semper obligari eum qui pollicitus est.* Ex quo textu colligunt omnes pollicitationem non obligare ciuiliter, nisi in certis casibus à iure expressis: est autem pollicitatio solius offerentis promissio, vt in l. 3. eiusdem tituli dicitur. Verum est tamen in hac posteriori descriptione indicari promissionem, nondum ab alio acceptatam, vt maximè censetur esse illa, quæ fit absenti. Et ita sentit Gloss. in illa l. 3. & Abbas in capit. *Cùm iuramento*, de homicidio. vbi ait; differre pollicitationem à pacto nudo, quia pollicitatio est vnius tantùm, pactum verò duorum. Et in hoc etiam distinguunt pollicitationem in promissione; Angelus & Syluester, verbo *Pollicitatio*. & latè Couarruuias in capit. *Quamuis pactum*. secunda parte. §. quarto, numero secundo, & decimo quinto, qui etiam videri potest in primo libro Variar. capit. decimo quarto, numero decimo tertio, & Antonius Gomez, tomo secundo Variar. cap. quarto, numero secundo, & cap. nono, numero tertio. Veruntamen si ad rigorosam vocum significationem attendamus, *Pollicitatio & promissio*, idem planè sunt, vt patet ex vsu Latinorum, & iuris ciuilis in l. *Sciendum*. ff. de Ædilit. edict. & canonici in cap. *Scimus*, duodecima quæstione prima, vbi votum *pollicitatio* dicitur. Deinde, agendo de ipsa re, pollicitatio, & promissio, etiam acceptata iure ciuili nō inducit obligationem, vt constat ex l. *Iurisgentium*. §. primo. ff. de pactis. vbi dicitur, Nuda pactio obligationem non parit: constat autem promissionem acceptatam ad summum esse pactum nudum, vt ibi omnes affir- C

Abbas. *Angel. Syluest. Couar.* *Ant. Gom.* *Pactum.*

A affirmant, & Panormitan. in capite primo, de pact. Addit verò ibi Glossa, hoc pactum non inducere obligationem; scilicet efficacem, quam nos possumus intelligere obligationem iustitiæ; quamuis alij exponant non de obligatione naturali iustitiæ; sed de ciuili, id est, ad quam ius ciuile actionem conferat. Quæ expositio est probabilis; & ideò non dixi ex iure ciuili nostram colligi sententiam, sed solùm illi non repugnare. Quod etiam sensit Bartolus in l. *Si quis pro eo.* circa finem. ff. de fideiussoribus, dicens huic pactioni, seu promissioni ius ciuile, neque adsistere, neque resistere. De iure autem Canonico statim aliquid dicam. At de iuribus specialium regnorum ad nos nunc dicere non spectat, qui solam naturalem obligationem consideramus. Itaque, præcisè considerando ius naturæ, pura promissio non inducit obligationem iustitiæ. *Bartol.*

Ne verò hinc aliquis inferat, promissionem hanc inter homines nunquam obligare ad peccatum mortale intra propriam rationem & virtutem, quidquid Caietan. & alij senserint: nam obligatio sub mortali latiùs patet, quàm obligatio ex iustitia, vt per se notum est: quamuis ergo obligatio promissionis non sit ex iustitia, nihilominus ex conditione rei, de qua agitur, & grauitate personæ, cui fit promissio, fieri interdum potest, vt infidelitas promissionis in suo genere graue peccatum sit. Sic enim infidelitas ad Deum in seruandis promissionibus illi factis in suo genere peccatum mortale est, propter diuini numinis Maiestatem. Infidelitas verò ad hominem, ex parte eius, cui fit promissio, non habet tantam grauitatem, seu indecentiam; nihilominus tamen adeo repugnat rationi, & conuictui humano, vt pro materiæ & personarum grauitate possit moraliter reputari sufficiens ad dissoluendam amicitiam, & violandam charitatem: ideoque peccatum esse mortale. De quo plura videri possunt in modernis expositoribus Diui Thomæ 2. 2. quæst. 88. artic. 1. & 3. & quæst. 62. in principio. Hoc autem vltimum consentaneum est iuri Canonico in cap. *Qualiter*, de pactis. vbi dicitur, studiosè agendum esse, vt ea, quæ promittuntur, adimpleantur. Ex quo Panormitanus colligit, iure Canonico dari actionem ex vi simplicis promissionis. Quod non existimo certum; siue intelligatur de actione directa, siue de actione per viam exceptionis; id tamen ad nos non spectat. Et, quidquid de illo sit, inde non infertur obligatio iustitiæ: quia ius Canonicum, seu Prælatus, in virtute illius, potest compellere ad seruandas obligationes, etiamsi non pertineant ad virtutem iustitiæ, sed religionis, misericordiæ, vel alias similes: & quamuis daremus illam obligationem esse iustitiæ, non esset ex vi solius iuris naturalis, sed positiui: quod ad inducendam huiusmodi obligationem plurimum potest. 22. Infidelitas puræ promissionis, an, & quando peccatũ mortale sit. B An detur actio in eum, qui purè promissis non stetit, ex vi canonici iuris. *Vide Conarr. locu supra citatis.* C

Quamuis autem admittamus hãc obligationem fidelitatis interdum posse obligare sub culpa mortali, multum tamen interest, quòd illa non sit contra iustitiam, sed contra fidelitatem tantùm. Primò quidem; quia tunc non obligabit ad restitutionem, etiamsi violari contingat. Secundò, quia si non est debitum iustitiæ, non potest in conscientia is, cui facta est promissio, sua auctoritate rem sibi vendicare. Denique, quia talis obligatio non transibit ad hæredes: vt in particulari de hac obligatione simplicis promissionis notauit Michaël Salon tom. 1. de iust. q. 5. de domin. art. 3. dub. 3. Vbi appellat hanc obligationem iustitiæ secundùm quid; & in re tandem explicat esse solius fidelitatis; quæ cadit in personam, & non in bona, & ideo per se, & vi sua non transit ad hæredes, quantum est ex iure naturæ. Sed de hac morali suppositione, & digressione hæc sint satis. 23. *Salon.*

Fidelitas quo modo ad veritatem, & iustitiam comparetur.

24. TErtiò obseruandum est virtutem fidei moralis, quam fidelitatem appellamus, vt eam à fide Theologica distinguamus, non esse aliam à virtute veritatis, si propriè & in specie de tali virtute fidelitatis loquamur. quod ideo addo, quia multi vel confundunt has voces, vel æquiuocè illis vtuntur. Ex quo fortasse ortum est, vt Dominicus *Sot.* Soto libr. 7. de iust. q. 2. artic. 1. circa solut. ad primum, dixerit: fidelitatem, seu fidem non solùm ad iustitiam pertinere, sed etiam esse ipsissimum iustitiæ fundamentum: & tamen in 4. distinct. 20. quæst. 2. artic. 2. loquens de simplici promissione facta homini ait; ex genere suo non obligare sub reatu mortali. sentiens solùm pertinere ad virtutem veritatis: & illam virtutem ex genere suo nunquam obligare ad mortale. At verò in relect. de reg. sec. membr. 1. quæst. 1. duplicem distinguit fidem moralem; vnam, quę versatur circa debitum legale, quod est verè & iure debitum; quale est in commerciis, & contractibus, &c. & hanc dicit non distingui à iustitia: & de illa intelligi, quod dixit *Tulius.* Cicero 1. de Offic. *Fundamentum iustitiæ fides.* Et fortasse de hac locutus est Iurisconsultus in l. 1. ff. de pactis. cùm dixit: *Quid tam congruit fidei humanæ, quam conseruare, quæ inter eos placuerunt?* id est, pacta. Aliam esse ait fidem seu fidelitatem, quæ versatur circa B debitum morale; quod non est absolutè debitum; sed ad quandã naturalem pertinet honestatem; & ad hanc virtutem pertinere vult obligationem promissionis simplicis, & dicit, non esse propriè iustitiam, quamuis rationem afferat minùs congruam; scilicet, quia ibi debitum fundatur in sola liberalitate, & bonitate promittentis, non est vera ratio debiti, nec est propriè integra ratio iustitiæ. Quam rationem absolutè non approbo: quia optimè potest debitum esse ortum ex bonitate, & liberalitate, & tamen transire in debitum iustitiæ. vt si vsque ad donationem, vel translationem alicuius iuris, seu dominij processit liberalitas. Oportet ergo vim rationis in eo ponere; quod suprà tetigimus; quòd liberalitas promittentis ex definita voluntate eius non vltrà progrediatur, sed sistat in obligatione efficiendi verum, quod dixit; quod ad fidem pro- *August.* priè dictam pertinet, vt vel ex ipsa vocis etymologia, quam August. lib. de mendacio cap. 20. tradit, colligi potest: nam *Fides* (inquit) *appellata est, quia fit, quod dicitur.* Vt ergo in voce non hæreamus; non est dubium, quin, largè loquendo, soleat vox fidelitatis extendi ad omnem actionem, qua homo implet, quod tenetur ex vi promissionis; siue *1. ad Tim. 5.* illa sit ad Deum per votum, iuxta illud 1. ad Timoth. 5. *Habentes damnationem, quia pri-* *Ecclef. 5.* *mam fidem irritam fecerunt*, Et illud Ecclef. 5. *Si quid vouisti Deo, memor eris reddere: displicet enim Deo infidelis promissio:* Siue promissio sit inter homines includens pa- C ctum, & consequenter obligationem ex iustitia, seu ex officio, de qua intelligitur illud Math. 24. *Quis putas est fidelis seruus, & prudens.* Et in eadem significatione dicuntur coniuges seruare sibi mutuam fidem, & in aliis pactis est frequens illa locutio.

25. *Moralis fides est virtus à iustitia distincta.* *D. Thomas.* Nihilominus tamen dubium non est, quin fidelitas; seu fides moralis, propria & speciali ratione sumpta, virtus sit à propria virtute iustitiæ distincta; vt Soto in primo loco citato fatetur; & est expressa sententia D. Thomæ 2. 2. quæst. 80. artic. vnico, ad tertium, vbi ait fidem, per quam fiunt dicta, includi in veritate, quantum ad obseruantiam promissorum: atque ita non esse iustitiam ipsam, sed inter partes potentiales iustitiæ numerari. Et ratio potest reddi ex dictis: nam, licèt hæc honestas, scilicet vt facta sint conformia dictis, seu promissis, generalis sit propter varios modos dicendi, & promittendi; si tamen præcisè sistat in obligatione id faciendi propter honestatem illius conformitatis, seu veritatis, habebit illa virtus secundùm huiusmodi honestatem, & obli-

A & obligationem illam seruandi, propriam quandam, & specialem rationem virtutis planè distinctam à propria virtute iustitiæ.

Atque eadem ratione concludunt talem virtutem non esse à veritate distinctam, quod significauit D. Thom. in citato loco dicens; fidem qua fiunt dicta, in veritate includi: non enim intelligit includi tanquam speciem sub genere; sed tanquam actum sub habitu, seu tanquam particulare munus sub adæquata virtute. Vnde postea agens de virtutibus in speciali nullam mentionem facit alterius fidelitatis; quod diligenter notauit Caiet. 2.2. quæst. 113. vbi hanc sententiam latè disputat, & defendit. Aduertens etiam, quod significat D. Thom. eadem 2.2. quæst. 110. art. 3. ad quintum; infidelitatem illam, quæ est, in non implenda promissione, inter mendacia, seu vitia opposita veritati computari. Facit etiam, quòd idē D. Thom. in eodē lib. quæst. 98. art. 1. ait, falsitatem esse de ratione periurij, & tamen inter periuria ponit, iuramento promittere, quòd illicitum est, etiam cum animo complendi, & etiam non implere honestam promissionem: ergo supponit ibi subesse falsitatem veritati esse contrariam. Ratio autem est, quia eiusdem honestatis est, veritatem seruari in dictis eo tempore, quo dicuntur, & procu-B rare, seu efficere, vt per futura facta verificentur, quando eorum veritas inde pendet: sed fides moralis, de qua agimus, hanc honestatem respicit: & ad illam tantùm homo se obligat ex vi promissionis puræ: ergo talis virtus non est alia ab illa virtute morali, quæ veritas dicitur. Et fortasse de hac potiùs locutus est Cicero, cùm dixit. *Fides est conuentorum, dictorumq́, constantia, & veritas.* Quam propterea non dixit esse iustitiam, sed fundamentum iustitiæ: nam primum, quod iustitia supponit, est veritas, & deinde propriam obligationem, & honestatem addit, 26.

Fides moralis eadem est cum veritate virtus. D. Thom. Caietan. D. Thom. Cicer.

Simplex Dei assertio, quomodo vim promissionis habeat?

EX his ergo ad Deum ascendendo, quamuis in eo non sit re ipsa hæc distinctio virtutum quæ in nobis est: est tamen omnis perfectio virtutis, quam nos per varia attributa distinguimus, vt modo nostro possimus de diuinis perfectionibus, & actionibus loqui. Inter alia ergo attributa intelligimus esse in Deo quandam eminentem virtutem moralem, quam veritatem appellamus, secundùm quam dicitur Deus esse summa veritas in dicendo, quia fallere non potest. Ex hac ergo virtute nascitur, vt more C nostro loquamur, Deum non posse dicere aliquid se facturum, quin habeat animum, & propositum ita faciendi, sicut dicit. Rursus ex eadem virtute prouenit, quòd non possit Deus tale propositum mutare, non solùm ob immutabilitatem physicam, & realem: sed, quia aliàs diuina assertio non permansisset omni ex parte vera: nam, licèt verum esset se habuisse propositum, cum dixit, tamen simpliciter non fuisset verum illud fuisse futurum, quod ille dixit se facturum: quod repugnat primæ veritati, non ex speciali aliqua obligatione inducta ex vi nouæ promissionis distinctæ à proposito, & assertione, sed ex vi & perfectione ipsius primæ veritatis. Atque ita fit, vt in simplici diuina assertione vnita & simplicissima ratione coniuncta, & omni imperfectione semota inueniantur omnia, quæ in assertione humana, & promissione, tam simplici, quàm iuramento firmata inueniuntur. At propterea diuina assertio, quantumuis simplex, eminentissimè est perfectissima promissio. & obligationem ex debito fidelitatis & veritatis inducit. 27.

Differt enim multum inter hominem, & Deum. nam homo, si suæ assertioni non coniungat promissionem, non obligatur ex vi solius veritatis ad veram efficiendā suam assertionem pro futuro tēpore, quia non est infallibilis, & immutabilis veritas; sed satis est,

Discrimen inter assertionem Dei simplicē, & nostram.

tis est, quod humano modo verum dicat secundùm præsentem statum, & causam, seu propositum: si verò assertioni adiungat promissionem, iam virtus veritatis illum obligat, vt verum efficiat, quod dixit, factum cum dicto conforme præstando. Quod si accedat iuramentum, addetur obligatio, non iam solius veritatis, sed religionis, propter reuerentiam diuini testimonij. At verò Deus, eò quòd sit prima, & infallibilis veritas, ex vi talis virtutis, seu attributi obligatur (vt nostro more loquamur) efficere, vt perpetuò verum sit, quod semel asseruit; quia aliàs multum caderet à veritate sua, & infallibili auctoritate: & ideò absque promissione, quæ intelligatur addi per voluntatem, seu per actum ratione distinctum, in sola sua assertione continet totam vim promissionis, & debitum eiusdem rationis, seu proportionis, id est, ad eandem virtutem formaliter pertinens. Quamuis, sicut virtutes omnes, seu perfectiones, etiàm quæ in Deo formaliter inueniuntur, analogicè nobis conueniunt comparatione Dei, ita & veritas, & consequenter etiam debitum, ac promissio. A

29. Hac igitur ratione in simplici assertione diuina continetur vera, ac perfecta ratio promissionis, ac debiti, ex veritate, quæ eminenter continet obligationem debiti ex iuramento, cùm ibi diuinum interueniat testimonium; non tamen illud spectat in Deo ipso ad religionem, cùm Deus ad se religionem, aut reuerentiam non habeat; sed totum pertinet ad supremam eius veritatem, quam suæ maiestati, & auctoritati proportionatam, ac semper adæquatam esse necesse est. Vnde eleganter dixit Athanas. in sermon. de pass. & cruce Domini. *Deus per neminem iurat: qui enim potest, cùm sit Dominus, & conditor omnium? sed, si, quod res est, dicendum est, ipsius sermo iusiurandum est, certa fide imbuens auditores, quoniā quæ promittit, & loquitur, prorsus fient.* Et infrà. *Ea, quæ loquitur Deus, ob firmitudinem, & immutabilitatē voluntatis eius, pro iuramentis reputanda sunt.* Et infra. *Non per veritatem iurat Deus, sed quia, quæ vera sunt, sermone suo dicit, id hominibus ad fidem pro iuramento est.* Et Chrysost. exposit. in Psalm. 109. *Deus* (inquit) *non iurat, sed id dicit, quod omninò futurum est.* Qui Patres planè confirmant totam doctrinam positam de modo diuinæ promissionis. Nec tamen negare intendunt, quin Deus aliquando loquatur in forma, ac modo iurantis: cùm id Scriptura apertè doceat, vt suprà vidimus: sed docent illum non esse formalem actum iuramenti, qualis in nobis est; quia non est actus religionis, nec est propter aliquem auctoritate maiorem: vnde neque addit firmitatem, neque obligationem simplici assertioni diuinæ. B

Athanas.

Chrysost.

30. Atque hinc etiam intelligi facilè potest, quo modo hoc debitum ad fidelitatem Dei pertinere asseratur; sicut enim in nobis veritas, & fidelitas strictè sumpta idem sunt, ita & in Deo. Quia ergo hoc debitum ad veritatem pertinet, etiam ad fidelitatem spectat. Vnde Paulus ad Hebr. 6. totam firmitatem diuinorum promissorum in hoc ponit, quòd Deus mentiri non potest. Et ad Roman. 3. *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit?* id est; fidelitatem, qua præstatur id, quod promissum est, vt D. Thomas, Adamus, & alij adnotarunt: subdit autem Paulus, *Est autem Deus verax:* ideo ergo fidelitas euacuari non potest, quia Deus verax per essentiam est: fidelitas ergo Dei in suprema eius veritate consistit, vt etiam alia testimonia in probationem conclusionis adducta confirmant. C

Debitū implēdi ea beneficia, quæ Deus asseruit, ad fidelitatem spectat.
Hebr.
Rom.
D. Thoman.
Adamus.

31. Vnde obiter intelligitur (& potest esse à posteriori dictorum confirmatio) quo modo nos eodem habitu fidei credamus & veritatem dictorum omnium à Deo, & firmitatem ac certitudinem promissorum eius. Quamuis enim sperare promissa, non sit munus intellectus, sed voluntatis operantis per virtutem spei, credere tamen illa promissa infallibiliter esse implenda, ad intellectum pertinet. Dubitari autem poterat an perti-

Nos eodem habitu fidei Theologicę credimus diuina dicta, & firmitatē promissorū Dei.

A pertineat hoc munus ad eandem virtutem fidei, qua credimus vera esse, quæ Deus dicit: quia aliud est dicere verum, aliud implere promissum: ergo etiam hoc, vel illud credere diuersum est. Sine dubio tamen dicendum est eiusdem virtutis munus esse vtrumque: nam vterque ille assensus est Theologicus fundatus in auctoritate diuina: non est autem in intellectu nisi vna virtus Theologica, à qua possit oriri; quæ est fides. Ratio autem est clara ex dictis; quia illa duo, quæ distincta videntur materialiter tantùm distincta sunt. nam ratio assentiendi vtrique eadem est; scilicet diuina veritas & fidelitas, quæ non sunt duo attributa distincta in Deo, sed vnum & idem diuersis nominibus significatum, vel ad summum vt adæquatè vel inadæquatè conceptum: nam nomine veritatis significari videtur adæquatè secundùm suam rationem formalem: nomine autem fidelitatis inadæquatè, seu connotando peculiarem materiam eius, quæ consistit in promissis. *Veritas & fidelitas in Deo qui distinguantur.*

Debitum fidelitatis sine imperfectione Deo attribui.

PRætereà soluuntur ex dictis facilè difficultates seu rationes dubitandi superiùs positæ. 12
B Nam in primis facilè intelligitur quomodo huiusmodi debitum nullam in Deo imperfectionem inferat; quia non oritur ex aliqua lege vel præcepto, sed ex illa naturali rectitudine, qua Deus est summè verax: vnde, sicut Deum non posse mentiri non est ex præcepto, sed ex natura summè recta tam in his, quæ ad intellectum, quàm in his, quæ ad voluntatem spectant, ita deficere non posse in promissis, ex eadem naturali perfectione prouenit. Quapropter hæc necessitas non minuit, sed auget potiùs intensiuè (vt sic dicam) libertatem diuinam: quia hæc necessitas partim prouenit ex immutabilitate diuinæ voluntatis, quàm ostendimus pertinere potiùs ad perfectionen libertatis diuinæ, quàm illam minuere: partim ex illa necessitate quoad specificationem, quam suprà diximus habere voluntatem diuinam in ordine ad id, quod rectum, & honestum est. Quanquam enim illa necessitas absolutè sumpta non inducat necessitatem operationis vel effectus, tamen ex hypothesi libera eiusdem voluntatis illam inducit, eò quòd contra honestatem & rectitudinem esset cadere à veritate semel prolata. Et hæc eadem necessitas appellatur debitum iustitiæ, seu honestatis, quãquam enim in iis, quæ omnino ac simpliciter necessaria sunt, & naturalia, non cadat propriè morale debitũ, in iis tamen, quæ solùm sunt necessaria ex suppositione libera, cadere potest: *Debitum fidelitatis nõ minuit diuinã libertatem.*
C quia talia, sicut absolutè libera sunt, ita & moraliter honesta: vnde proportionali ratione possunt esse ex morali honestate debita. Atque ob eandẽ rem, operari Deum ex hoc debito, vel ex hac necessitate, non est aliter operari, quàm secundùm consilium voluntatis suæ: ita enim operatur, quia rectissimo suæ rationis dictamine indicat ad suam rectitudinem pertinere vt sic operetur: quod est operari secundùm cõsilium: hoc autem consilium, voluntatis est; id est, iuxta beneplacitum voluntatis, tum quia secundùm rationem supponit propositũ voluntatis, à quo profecta est assertio promissoria: tum etiam, quia potest, nostro more intelligendi, consequi voluntas subsequẽs, approbans, & ratam habens promissionem, & immutabilem executionem eius. Tandem ob eandem causam tale debitum non magis diminuit diuinum dominium, quàm immutabilitas voluntatis eius, quæ, vt sæpè dixi, ad perfectionem Dei, & omniũ, quæ in Deo sunt, maximè pertinet. Considerandũ ergo est, omnia, quæ in Deo sunt, æterna esse; & quantùm ad ipsum spectant, simultanea, vt sic dicã, & sine vlla successione, licèt hãc in rebus creatis causent, seu efficiant. Atq; hac ratione non solùm libertas, quasi in actu primo, secundùm modum nostrum concipiendi, sed etiam vsus libertatis adæquatus eius *Cùm Deus ex fidelitatis debito operatur, ex consilio voluntatis operatur.* *Debitum fidelitatis nõ derogat perfectioni dominij diuini.*

voluntati, æternus est: & ideò eius libertas non consistit in hoc quòd post vnam determinationem liberam possit aliam habere; sed in vna adæquata determinatione libera quasi momentanea secundùm mensuram & instans æternitatis. Idem ergo est in potestate dominandi, & vsu eius: habet enim Deus ex æternitate hanc plenissimam potestatem, sed etiam adæquatum vsum eius necessarium ex parte Dei ad temporalem vsum passiuum creaturarum, in quibus inuenitur mutatio, cùm ille immutabilis, & semper idem, licèt secundùm respectus rationis, seu denominationes à creaturis sumptas successionem habere videatur. Hæc igitur firmitas, & totum debitum promissionis diuinæ solùm pertinent ad quendam vsum perfectum dominij eius: sicut ergo dominium non diminuitur per suum vsum, nec potestas per suum actum, ita hoc debitum non minuit diuinum dominium, sed ostendit potiùs perfectionem eius. A

Sítne Deus debitor sibi tantùm, vel etiam homini.

13. SOlum superest alia difficultas expedienda, quam de cominatione attigimus, vt simul aliud dubiolum incidens resoluamus; scilicet, an ex vi huius debiti promissionis dici possit Deus debitor homini, vel solùm absolutè debitor, seu (vt alij loquuntur) debitor sibi. B Huiusmodi enim vox, seu verbum debendi iuxta moralem vsum vtramque significationem cum proprietate habere videtur. Propriissimè enim dicitur homo debere alteri honorem, reuerentiam, &c. Et similiter cum proprietate dicitur debere hominem moderatè vti cibis, liberaliter rebus, veraciter verbis, quo debito nihil alteri debet, sed absolutè virtuti, & etiam sibi ipsi: quia debet suis verbis veritatem, actionibus moderationem, &c. Aliqui ergo formidant concedere Deum constitui debitorem homini, quia videtur hoc præter decentiam diuinæ Maiestatis. Quod videtur sensisse August. 1. Confess. cap. 4. dicens. *Reddis debita, nulli debens: donas debita, nihil perdes.* Quem imitatur D. Thom. 1. 2. quæstion. 111. art. 1. ad 2. & 114. artic. 1. ad 3. vbi neque ex naturæ debito, neque ex ratione meriti ait Deum effici nobis debitorem, sed sibi ipsi; quia debitum est, vt sua ordinatio impleatur. Quod explicans 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 3. inquit. *Dupliciter potest attendi debitum in operatione diuina, aut secundùm quod aliquid debetur Deo, aut secundùm quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroque modo debitum Deus reddit. Dubitum enim est Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius Sapientia, & voluntas habet: & secundùm hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundùm quam reddit sibi, quod sibi debetur.* C *Debitum etiam est alicui rei creatæ, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Et licèt Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potiùs alia ad ipsum.* Qui modus loquendi, quantum ad præsens spectat, sustineri facilè potest: quia reuera hoc debitum fidelitatis, cùm magis respiciat honestatem operantis, quam ius, vel actionem alterius, non incommodè dici potest magis esse debitum ipsiusmet promissoris respectu sui ipsius, & suarum actionum, quàm alterius. Tamen, quia in alio genere debiti, quod ad iustitiam pertinet, negari non potest, quin Deus ipsi homini aliquid debeat, vt infrà ostendam, etiam in præsenti non est cur talem modum loquendi formidemus; nam Sancti suprà citati ita loquuntur, præsertim Cyprianus, dum de homine loquens ait, *Deum computat debitorem*: & August. dicens. *Debitor nobis factus est.* Et in humana promissione ita loquimur de debito, quod ex illa nascitur.

Aliquorum loquendi modus. *August.* *S. Thomas.* *Auctoris sententia.* *Cyprian.* *Augustinus.*

14. Neque hoc dicit imperfectionem, vt facilè potest intelligi. Nam D. Tho. 2. 2. quæst. 109. art. 3. virtutem veritatis dicit esse ad alterum, etiam secundùm rationem debiti,

Dici Deum homini de-

A *non legalis* (inquit) *sed moralis: in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem.* Et in solut. ad 1. ait virtutem veritatis aliquo modo attendere rationem debiti ad alterum, *quia cum homo sit animal sociale, naturaliter debet alteri id sine quo humana societas seruari non posset.* Seruata ergo proportione etiam veritas diuina est aliquo modo ad alterum: nam, licèt Deus sit extra omnem ordinem, tamen, si vult cum aliis loqui, vel conuersari, debet illis veritatem in dictis; &, si ea, quæ dicit, contineant promissionem modo iam explicato, debet illis fidelitatem. Qui quidem respectus ad alterum, qui per hæc verba connotatur, supra absolutam rationem debiti solùm declarat hoc debitum tale esse, vt ad alterius vtilitatem, vel aliqualem societatem, aut conuictum ordinetur: & ideo, prout Deo attribuitur, nullam imperfectionem includit, sed potiùs nobis significat liberalitatem, & benignitatem Dei erga homines. Neque inde fit, vt Deus ad homines ordinetur, sed solùm vt exteriora dicta, vel opera sua ad bonum hominum ordinet, & quòd liberam voluntatem suam determinet ad benefaciendum hominibus: quæ omnia verissima sunt, & sine vlla imperfectione. Quomodo autem D. Augustinus & D. Thomas intelligendi sint, in sequenti puncto explicabimus.

[Margin: bitorem ex fidelitate, non est Deo indignum. D. Thomas.]

B

Comminatio & promissio quo modo differant.

35. Ex his ergo intelligitur facilè differentia inter promissionem, & comminationem. Conueniunt enim, prout ad Deum pertinent, quòd vtraque fit per solam assertionem Dei, vel absolutam, vel conditionatam, vt rectè probat obiectio superiùs facta. Vnde, si generaliter loquamur de virtute veritatis, ex vtraque nascitur obligatio verum faciendi, quod dictum est; seu ita faciendi, sicut dictum est. Differunt tamen; primò, quia promissio respectu eius, cui fit, frequentiùs & ferè semper nascitur ex voluntate quam Damasc. & Chrysost. antecedentem vocarunt, id est, quam Deus ex se solo & ex sua bonitate, & liberalitate habet; quia promissio oritur ex affectu benefaciendi ei, cui fit: sicut inter homines, dum vnus alteri promittit ordinat quid ipse pro alio facere debeat: & cùm homo promittit Deo, ordinat quid pro Deo facere debeat, non per modum beneficij, sed per modum cultus, & honoris, vt notauit D. Thomas 2.2.q 88. art. 1. Sic ergo è conuerso, cùm Deus promittit, ordinat, & statuit, quid in bonum C hominis facere debeat, quod ex ipsomet, & ex eius bonitate nascitur. At verò comminatio, licèt respectu totius vniuersi etiam oriatur ex voluntate antecedente, scilicet ex illa, qua vult bonum regimen, & dispositionem ipsius vniuersi, tamen respectu eius, cui fit comminatio, oritur ex voluntate antecedente; id est orta aliquo modo ex ipso homine, seu fundata in eius malitia, & debito, quod supponit præsertim vt sit absoluta, vel vt conditionata transeat in absolutam.

[Margin: In quo conueniant cõminatio, & promissio. Prima differentia comminationis à promissione. D. Thom.]

36. Et hinc fit, vt comminatio, propriè loquendo, nunquam sit pura, & simplex, sed ex causa vel sub conditione aliqua ex parte hominis requisita; quod secus est in promissione, de qua hactenus locuti sumus: ac propterea non rectè comparatur comminatio cum promissione absoluta, sed cum illa quæ conditionem, & pactum includit, de qua statim dicturi sumus. Tamen, cum quacunque comparetur, colligitur facilè altera differentia. nam promissionis debitum refertur ad eum, cui fit promissio, tanquam commodum, & beneficium eius (loquimur enim de Deo respectu hominum) & ideo per promissionem seu assertionem de præstando beneficio, dicitur Deus fieri debitor ei, cui promittit: at verò per comminationem non fit Deus debitor ei, cui comminatur; quia comminatio, vt talis est, non ordinatur ad commodum eius, & ideo assertio de

[Margin: Secũda differẽtia inter promissionẽ & comminationem.]

Deus ex vi cōminationis an, & quali debito, teneatur. pœna infligenda non habet rationem promissionis respectu eius, ad quem pertinet: A respectu tamen boni communis fortasse dici posset habere rationem promissionis, & constituere Deum debitorem secundùm quandam rationem iustitiæ legalis, vel saltem secundùm rationem fidelitatis, vt ex sequenti dubio magis constabit.

Debitum iustitiæ cadere in diuinam voluntatem.

17. VLtimò dicendum est non repugnare diuinæ libertati, vt Dei voluntas interdum omnino determinetur ad aliquid agendum ex debito iustitiæ, supposita priori voluntate conditionata, seu pacto voluntario. Hanc veritatem tractaui latè in 1. tomo 3. part. disput. 4. & ideo hoc loco breuiter illam declarabo, & confirmabo, & principia ad expediendas difficultates omnes circa illam occurrentes insinuabo. Primum igitur statuendum est huiusmodi debitum non posse habere locum in voluntate diuina, nisi supposita promissione, seu pacto. Quod est per se notum. nam, cum Deus sit supremus Dominus omnium, quo modo potest ex iustitia obligari, nisi obligatio ex ipso nascatur? non potest autem nasci nisi medio illo pacto seu promissione; nullus enim alius modus excogitari potest. Item, quia Deus creaturis non indiget; &, si absolutè considerentur voluntas, & potestas eius, sicut liberè eas condidit, ita sine vlla iniustitia potuisset non condere: & postquam conditæ sunt, potuisset illas in nihilum redigere, vel maiori, aut minori perfectione afficere, aut priuare: ergo ex ipsis creaturis præcisè spectatis non potest in Deo oriri proprium debitum iustitiæ, nisi ex ipso Deo, vel ex promissione eius oriatur. Et hoc præcipuè intenderunt Augustinus, & D. Thomas, cùm dixerunt, Deum non esse debitorem aliis, sed sibi: considerarunt enim primam radicem illius debiti, quæ non potest esse nisi Deus ipse, media promissione. B

Deus nō nisi supposita promissione debere potest ex iustitia.

Explicatur D. Augus. & D. Thom.

38. Obiectio. Dices, Estò hoc verum sit, nullum esse in creatura: supponendo tamen, supposito esse ab ipso Deo collato, vnicuique creaturæ debentur proprietates, virtutes & concursus consentanei vnicuique creaturæ: hoc autem debitum ad iustitiam pertinet: hoc est ad debitam distributionem. Vnde Dionys. cap. 8. de diuinis nominibus dixit, in hoc ostendi diuinam iustitiam, *quod omnibus tribuit propria secundùm vniuscuiusq; existentium dignitatem: & vniuscuiusque naturam in proprio saluat ordine & virtute.* Et hanc iustitiam distributiuam appellauit D. Thom. 1. part. q. 21. art. 1. quæ tamen non supponit promissionem, sed solam voluntatem creandi res. Maximè autem procedit hæc ratio in Christo Domino, vt est homo. nam, supposito solo Incarnationis mysterio, & seclusa omni alia promissione, non poterat Deus denegare illi homini auxilia benè operandi: & illi benè operanti non poterat præmium denegare. C

39. Soluitur. Ad principalem difficultatē respondetur, hanc appellari iustitiam propter formam & ordinem iustitiæ, quantum ad æqualitatem proportionis, quæ in ea seruatur, non propter iustitiæ debitum proprium. quia illa potiùs est quædam indigentia creaturæ, cui non tenetur Deus ex iustitia subuenire. Nam vt argumentatur Durandus, & rectè quoad hanc partem; qui aliquod bonum gratis confert, non propterea constituitur debitor dandi aliud, etiamsi alter illo indigeat. Vnde posset Deus non solùm absq; iniustitia, sed etiam absq; aliquo defectu, qui contra rationem sit, denegare cuilibet creaturæ omnes has proprietates, & concursus, & similia: quia est supremus Dominus, & nihil est quod Deum obliget, vel simpliciter impediat, ne id faciat: sed ad summum est decentia quædam, vt, postquam Deus voluit creaturas condere, ordinatè illas disponat, atq; ita gubernet, vt in sua pulchritudine & conuenienti statu perseuerent: & ideo D. Thom. dict. q. 21. art. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. cap. 28. & 29. hanc vocauit iustitiam non debiti,

D. Thom.

A biti, sed condecentiæ diuinæ bonitatis: sumpsitq; ex Anselmo in Prosol.cap.10.dicente ad Deum. *Iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis, quod decet te summè bonum.* Nos autem loquimur de propria iustitia debiti. *Anselm.*

Idemque, seruata proportione dicendum est in illo exemplo de Christo Domino. 40.

Quæ dona creata posset Deus nō dare Christo Domino.

Non obstante enim vnione illius humanitatis ad Verbum, potuisset Deus illi denegare quælibet dona creata, & auxilia, vel concursus ad operandum; & similiter, supposita quacunque operatione, posset illi non dare præmium vllum absque iniustitia, vel alia deformitate alicui virtuti repugnante. Ex eodem principio, quòd Deus, cùm sit supremus Dominus, si suis verbis, aut promissione non astringitur, non est vnde obligetur propriè ac rigorosè. Solùm non posset Deus, supposito illo mysterio Incarnationis, negare humanitati & voluntati creatæ Christi regimen illud necessarium, vt peccare non posset: neque posset illi dare concursum ad actum rationi contrarium: id tamen non ex debito iustitiæ, sed ex honestate, & rectitudine sibi intrinseca. De quo aliàs.

Impeccabilitatem quo debito dare debuisset Christo Deus.

Debitum ergo iustitiæ in Deo necessariò supponit promissionem. 41.

Promissio debitum iustitiæ Deo inducens qualis esse debeat.

Quæ quidem promissio, si simplex absolutaque sit, non potest ad debitum iustitiæ sufficere, vt ex dictis in priori puncto constat. Requiritur ergo promissio sub conditione tali; quæ, si B adimpleatur ab eo, cui fit promissio, possit ius iustitiæ fundare; quæ propterea pacti nomine meritò significatur. quia includit quasi conuentionem ex parte vtriusq; extremi; qualis significatur in illa parabola vineæ Matth. 20. vbi Paterfamiliàs; *conuentione facta cum operariis ex denario diurno misit illos in vineam suam.* Ex quo loco manifestè constat interuenire hoc genus promissionis Dei ad homines; quæ illis etiam verbis significatur: *Ite & vos in vineam meam, &, quod iustum fuerit, dabo vobis.* Vbi illa promissio fit per modum stipendij, & mercedis labori debitæ. Per modum autem brauij seu præmij in certamine propositi explicatur à Paulo 1.ad Corinth.9.& ad Philip.3. Igitur quod Deus huiusmodi promissiones hominibus faciat, dubitari non potest: sunt enim frequentissimæ in Scriptura, vt Matth. 19. *Qui reliquerit patrem, &c. centuplum accipiet;* & vitam æternam possidebit: & 1.ad Timoth.4. *Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, pariter & futuræ:* & Iacob.1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Vnde dicitur Sap. 5. *Iusti autem in perpetuum viuunt, & apud Dominum est merces eorum.* & 1. ad Cor. 3. *Vnusquisq; propriam mercedem accipiet* C *secundùm suum laborem.* Matth. 16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, & tunc reddet vnicuique secundùm opera sua.* Et Apocal.vlt. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.*

Matth. 1. Corinth. Ad Philip. Matth. 1. ad Timoth. Iacob. Sapient. 1. ad Corinth. Matth. Apocalyp.

Implens conditionem in promissione impositam iustitiæ ius sibi acquirit.

SVperest vt ostendamus, ex hac promissione, expleta conditione oriri tale iustitiæ debitum, quod sub ea ratione omnino determinet voluntatem diuinam ad id præstandum, quod promisit. 42.

Id autem probari potest primò, ex eisdem Scripturæ verbis; nam ad hoc significandum vtitur vocibus includentibus, seu indicantibus debitum iustitiæ, quale est nomen mercedis; quæ vox nunquam gratuitum donum, sed iustum laboris stipendium significat, iuxta illud Pauli ad Rom. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Item expressiùs vtitur voce *coronæ iustitiæ.* 2. ad Timoth. 5. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus index. Et corona vitæ* appellatur Iacob. 1. & Apocalyp. 2. & eandem vim habet nomen *brauij*, 1.ad Cor.9. Responderi potest illud promissum his vocibus appellari, quia in eo reddendo seruat Deus proportionem ad opera, & eorum valorem ac digni-

Roman. 2. ad Timoth. Iacob. Apocal. 1. ad Corinth.

dignitatem respicit: non tamen, quia ex debito iustitiæ illud reddat, sed solius fidelitatis, quia ita promisit, & sub ea conditione. A

41. Sed contra est primò proprietas verborum *mercedis*, & *iustitiæ*, quæ in rigore debitum iustitiæ requirunt. Præsertim, quia ipsa Scriptura declarat talem esse hanc iustitiam, quòd si illam Deus non seruaret, foret iniustus, vt ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Vnde August. lib. 5. cont. Iulian. ausus est dicere; *Deus ipse (quod absit) erit iniustus si ad eius regnum verus non admittitur iustus.* & de natur. & grat. cap. 2. *Non est* (inquit) *iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ.* Et hoc etiam significat Scriptura, quando redditionem huius debiti seu promissi explicat per modum iusti iudicij, 2. ad Timoth. 1. *Certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus index.* Ac etiam cap. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Denique Matth. 25. finale iudicium sub hac forma describitur. Vnde est illa sententia Paulin. in epist. ad Victric. *Tuarum tibi præmia se debere virtutum iustus iudex agnoscit.* Præterea ad explicandum hoc debitum ait Scriptura Deum in hac iusta redditione mercedis non esse personarum acceptatorem: ad Rom. 2. Ad Gal. 2. & 1. Petri 1. quod vitium iustitiæ opponitur; & in iudiciis iniustis locum habet, vt explicat D. Tho. 2.2. q. 63. art. 1. & 4. Potest tamen aliquis hæc etiam explicare de debito solius fidelitatis, B quæ, quatenus pars est quædam potentialis iustitiæ, solet interdum iustitia vocari: & ita opus eius dicitur latè opus iustitiæ & proportionali ratione ex contrario opere dicetur quis iniustus. Veruntamen, cùm Scriptura sacra tot locis, quę plurima certè sunt, variis vocibus, ac loquendi modis vtatur, quæ in proprietate intellecta veram ac propriam iustitiam continent, non est cur ad Metaphoricos, & improprios sensus recurramus, cùm necessarij non sint; neque consideratis omnibus circumstantiis testimoniorum possint satisfacere.

Ad Hebr. — *Augustinus.* — *2. ad Timoth.* — *Matth.* — *Paulinus.* — *D. Thomas.* — Occurritur euasioni.

44. Quod tandem hac ratione declaro fundata in testimoniis Pauli, & Concilij Tridentini, quę apud me efficax satis est: nam debitum promissionis simplicis, quæ sola veritate seu fidelitate promittentis nititur, non excludit, quin donum sic datum sit simpliciter gratuitum: sed hoc debitum iustitiæ, quod oritur ex hac promissione, quæ continet pactum, conditione expleta, efficit vt tale donum sic redditum, non sit gratuitum in se ac formaliter, & quatenus sic redditum: ergo tale debitum alterius rationis est à debito fidelitatis, quod non potest esse nisi debitum iustitiæ.

Ratione roboratur nostra assertio.

Maior constat; tum ratione, quia, si ipsa promissio omnino liberalis est, & ex illa C non oritur obligatio iustitiæ, nihil interuenit, quod gratiam & liberalitatem excludat ab illius executione; tum etiam exemplis. Quis enim dicat, quando nobis Deus dedit Filium suum, non ex gratia, & liberalitate donasse, eò quòd illum priùs nobis promiserat? Item Deus promittit hæreditatem iustis, quæ promissio præcisè sumpta non excludit rationem gratiæ: sub qua consideratione, vt statim dicam, ipsa vita æterna dicitur gratia, iuxta probabilem expositionem. Quinimò addo etiam promissionem sub conditione alicuius operis requisiti solùm ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo inueniatur, aut consideretur valor, quem moraliter habere potest respectu alterius mercedis, vel præmij, non excludere, quin collatio doni promissi, etiam tali conditione posita sit simpliciter liberalis, ita vt donum sit gratuitum: quia tale opus non est sufficiens ad fundandam iustitiam: ideò non excludit gratiam.

Collatio doni gratis promissi liberalis est.

45. Duplex de hac re habemus in Scriptura exemplum. Primum est de promissione remissionis peccati, & primæ gratiæ facta peccatoribus sub ea conditione. Si veram pœnitentiam agant; quæ passim in Scripturis habetur: & tamen, illa non obstante, certissimum

Exemplis res illustratur.

A mum est & remissionem peccati, & infusionem primæ gratiæ esse simpliciter gratiam; id est, gratuitum donum. Quod autem quidam aiunt illam promissionem gratiæ, quæ fit peccatori, si pœnitentiam agat, non esse propriam promissionem vel pactum, sed assertionem rei certò futuræ, vt homo securus reddatur veniæ obtinendæ, si pœnitentiam egerit. Hoc (inquam) stare non potest cum superiùs dictis: nulla enim promissio diuina aliud est, quàm assertio rei futuræ, non cuiuscunque, sed quæ sit beneficium ab ipso Deo præstandum: quæ assertio interdum est absoluta, interdum sub conditione: &, siue sit pactum, siue non, nunquam aliter à Deo fit, quàm explicando definitam voluntatem suam, vel absolutam, vel sub tali conditione. Igitur ex hac parte, seu ex modo promittendi non constituo differentiam inter has promissiones conditionatas, sed ex parte operis sub conditione requisiti.

Aliud exemplum est de promissione, quæ fit homini pœnitenti sub præcisa conditione orationis factæ cum debitis circumstantiis, seclusa ratione meriti, vel alterius valoris ex parte petentis: nam hæc etiam promissio, & executio eius tota nititur in misericordia, & non in iustitia, & ideò non excluditur à toto illo opere, & beneficio ratio gratuiti, & liberalis doni. Quod discrimen inueniet in Scripturis, qui attentè eas legerit: nam in huiusmodi promissionibus, & donis, quæ ab illis proficiscũtur, semper Scriptura loquitur per modum gratiæ & misericordiæ: & hæc redditur tanquam propria ratio talis operis, vt in remissione peccati. *Quia Deus benignus, & misericors est*. Ioel. 2. & ideò Paulus ad Rom. 4. ita declarat illud Psal. 31. *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*: &, *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*, scilicet, quia tali homini Deus accepto fert iustitiam sine operibus. Similiter dicitur Deus exaudire orationem, quia Pater, & bonus est, iuxta illud Matt. 7. *Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quantò magis pater vester cœlestis dabit spiritum bonum petentibus se*. Et ideò Iac. 1. *Si quis indiget, postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter*, indicans esse opus liberalitatis: & ideo aiebat Dauid Psal. 65. *Benedictus Deus, qui non amouit deprecationem meam, & misericordiam suam à me*: ac si diceret: Ideo nõ auertit misericordiam suam à me, quia non repulit orationem meam à se. Huiusmodi ergo genus promissionis non excludit absolutam gratiam & liberalitatem. 46.

Executio promissionis factæ orationi omnino liberalis est & gratuita. — B (at "rit: nam in huiusmodi") — *Ioel.* — *Ad Roman.* — *Matth. 7.* — *Iacob.* — *Psal.*

Superest probanda minor propositio in principali ratione assumpta; scilicet, aliud genus promissionis excludere rationem gratiæ, quia continet pactum, & conuentionem ad iustitiam pertinentem. Hoc autem præcipuè probatur ex Paulo ad Rom. 4. dicente. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Quibus verbis generalem constituit regulam, mercedem ex operibus excludere à tali mercede veram rationem gratiæ, & gratuiti doni. Et rationem indicat; quia debitum excludit, quod necesse est intelligi de vero debito iustitiæ: quia aliud debitum ex sola fidelitate non excludit gratiam, vt ostensum est. 47.

C (at "nem ad iustitiam pertinentem")

Dices, Estò hoc verum sit; Paulum tamen non asserere aliquod donum Dei ita dari ex debito operum, vt non detur ex mera gratia & liberalitate ex parte Dei: imò potiùs videri Paulum huiusmodi debitum excludere. Respondetur excludere quidem hoc debitum ab operibus nostris, quatenus per solam naturam fieri possunt, vel quatenus ad legem merè naturalem, vel scriptam spectabant: non verò, quatenus talia sunt, qualia à Deo exiguntur, vt sint præmio digna; id est, ex fide viua, & gratia procedentia. Nam quòd hoc modo possit homo operari dignè coram Deo, & ex operibus mercedem obtinere, alia Scripturæ testimonia docent. Etenim de eodem Abraham ait Iacob. cap. 2. *Nonne ex operibus iustificatus est?* & ad Rom. 2. ait Paulus Deum redditurum vnicuique 48.

Obiectio. Dissoluitur. — *Iacob.* — *Ad Roman.*

1. ad Corinth. que secundùm opera sua. Et 1.ad Corinth.3. *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et alia loca superiùs adducta planè conuincunt esse apud Deum mercedem debitam ex operibus in ea proprietate & rigore, qua Paulus illam sumpsit, cùm ad Roman.4. dixit: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundùm debitum.* A

49. Nostra vltima assertio Cōcilij Tridentini testimonio fulcitur. Quam doctrinam apertè confirmat Concilium Tridentinum sessione 6.cap.16.dictam duplicem promissionem apertè distinguens, dum ait, *Bene operantibus vsque in finem proponenda est vita aeterna: & tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis eorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vbi illa particula *fideliter* non excludit rationem iustitiae, sed sumitur prout generalis est omni promissioni. Vnde statim subdit idem Concilium. *Haec est enim illa corona iustitiae, quam post suum certamen & cursum repositam sibi aiebat Apostolus a iusto iudice sibi reddendam.* Et ideò consultò dixit Concilium illam coronam seu mercedem reddi ipsis bonis operibus, & meritis; nec potuit clarius significare talem mercedem esse eius, qui operatur, & quia operatur: qualis est illa, de qua loquitur Paulus ad Roman.4. Est ergo illa merces, vt talis est sic debita, sicut necesse est, vt eius donatio pura gratia, aut liberalitas existimanda non sit. Quod egregiè confirmari potest ex cap.8.eiusdem Concilij in eadem sess. vbi docet, ideo Paulum dicere hominem gratis iustificari; quia nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur: *Si enim gratia est* (ait idem Concilium) *iam non ex operibus: alioquin, vt idem Apostolus inquit, Gratia iam non est gratia.* Non potuit sanè Concilium clarioribus verbis doctrinam & expositionem datam confirmare. B

50. Atque hinc tandem facilè ostendi potest consequentia principalis rationis; nam, cùm haec duo debita simplicis promissionis, vel pacti diuini, tam diuersos effectus habeant, vt vnum non repugnet gratiae in ratione gratiae, id est gratuiti doni, aliud verò formaliter illi repugnet, vt declaratum est, necesse est vt ipsa debita inter se comparata diuersarum rationum sint: non enim potest illa varietas aliunde prouenire. Ex quo

Debitum ex opere cōdiguo supposito pacto maius est, quàm ortū ex pura promissione. etiam manifestum esse videtur ex genere suo, seu ex ratione sua formali maius esse debitum fundatum in opere condigno ex suppositione pacti seu promissionis conditionatae sub tali opere, quam debitum ex nuda promissione; quandoquidem illud excludit rationem gratiae: hoc verò minimè. Debitum enim & gratia repugnare videntur secundùm quandam proportionem, ita vt, quantum intercedit debiti, tantum gratiae minuatur: quando ergo debitum non excludit absolutam rationem gratiae, signum est esse debitum secundùm quid, comparatione alterius, quod rationem gratiae simpliciter excludit. C

51. Debitū ortum ex promissione sub conditione condigni operis, iustitiae propriè dictae debitum est. Atque hinc tandem concluditur, hoc debitum esse iustitiae propriè dictae & specialis: quia est debitum alterius rationis à debito fidelitatis, & maius illo: & non est debitum religionis aut gratitudinis, vel alterius huiusmodi virtutis: nam haec in Deo locum non habent, vt suprà declaratum est: ergo non potest esse nisi iustitiae; nullum enim aliud excogitari potest. Nec difficultatem expedit quorundam responsio; qui dicunt; esse quidem hoc debitum iustitiae propriè sumptae, & non tantùm metaphoricè, vt Scriptura apertè clamat: nihilominùs non esse debitum iustitiae specialis, sed generalis seu communiter dictae; sicut Aristot.5. Ethic. cap.1. & 2. dixit omnem virtutem secundùm quandam communem rationem esse iustitiam, quia aequalitatem quandam, ac debitam proportionem in propria materia seruant.

Aliquorum fuga praecluditur. Arist.

Haec

A Hæc enim responsio punctum difficultatis non attingit: nam, licèt in Deo non sit pluralitas virtutum secundùm distinctionem, quæ in re actu sit; eo tamen modo, quo in illo distinguimus plura attributa, distinguimus etiam plures virtutes, quæ suos actus proprios habent, & propria obiecta formalia ratione distincta. Sic igitur reddere hoc debitum secundùm propriam rationem non potest esse actus iustitiæ generaliter sumptæ; id est omnis virtutis, sed alicuius attributi specialis; quia sub ea ratione nō est actus liberalitatis, nec misericordiæ, nec solius fidelitatis, vt ostensum est. ergo est actus alterius attributi ratione distincti ab omnibus his; quod non potest esse nisi iustitia: ergo est specialis iustitia, non quæcunque, sed diuina. Item est ibi speciale debitum habens specialem rationem honestatis: ergo iustitia, quæ illud respicit, est specialis quædam iustitia. De qua videtur locutus Paulinus in dicta ep. ad Victric. dicens. *Tuarum tibi præmia se debere virtutum iudex iustus agnoscet.* Et Bern. in lib. de grat. & lib. arb. circa fi. vbi tractans illud 2. ad Timoth. 1. *Scio, cui, credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus iudex*, inquit, *Dei promissum appellat suum depositum: promissum quidem ex misericordia: sed iam ex iustitia persoluendum: iustum quippe est, vt reddat, quod debet.* Subdit verò deinde hanc iustitiam esse promissionem ipsam Dei; de qua B verò promissione, & quo sensu loquatur, statim declarat, dicens: *Cuius tamen suæ iustitiæ ipsum* (id est, Paulum) Deus voluit habere consortem, vt & coronæ faceret promeritorem; id est, talem voluit esse promissionem, quę opus aliquod ex parte hominis requireret, in quo posset tale ius iustitiæ fundari. 52. *Paulinus.* *Bernardus.*

Et hæc est propria ratio, in qua differt hęc iustitia à fidelitate, & debitum vnius à debito alterius; quia per simplicem promissionem non acquirit homo aliquod ius proprium ad rem promissam: & ideo debitum semper fundatur in sola veritate, & honestate promittentis: at verò, quando promissio est sub conditione proportionati operis, per ipsum opus habens condignitatem & valorem, acquirit homo ius ad rem promissam; quod est illius ita proprium & intrinsecum, vt verum sit dicere ratione talis operis deberi tale promissum; quod iam est quodammodo factum ipsius operantis ratione iuris acquisiti. Quod ponderant Sancti in illis verbis Christi, Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis:* &, *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum:* Statim enim incipit esse illorum, si non possessione, saltem iure. Et ideo Paulus suum depositum appellauit, vt suprà C cum Bernardo notauimus. 53.

Imò plus addidisse videtur Basilius oratione in init. Prou. dicens. *Omnes, qui vitam Euangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem cœlestem comparantes.* Et hoc ipsum significare voluit Hieronymus, cùm exponens verba illa Matt. 20. *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo; sic* (inquit) *intelligendum est, Regnum cœlorum non est dantis, sed accipientis.* Admirabilis quidem exaggeratio ad rem explicandam: non enim potest regnum cœlorum nō esse dantis, cum semper Deus sit, & maneat supremus Dominus eorum, quæ donat, vel promittit, vt tamen intelligamus, non obstante hoc dominio, ius regni cœlorum ita obtineri à iustis, vt non possint illo priuari, salua iustitia; dixit Hieronymus, iam non esse dantis, sed accipientis, Quod verbis sequentibus declarat. *Non est enim acceptio personarum apud Deum; sed, qui talem se præbuerit, vt regno cœlorum dignus fiat, hic accipiet, quod non personæ, sed vitæ paratum est.* Et in eodem sensu declarat illa verba Chrys. homil. 66. *Num igitur* (inquit) *quasi non potentem illum id facere condemnabimus? Nequaquam: sed iustitiam eius admirabimur; &, quoniā non personam, sed rem respicit, laudabimus:* quod ibi 54. *Basilius.* *Hieronym.* *Matth.* *Chrysost.*

 & in

Vide Ambr. serm. 7. in Psal. 118. & Chrys. homil. 1. in Matth. & in sequenti homil. latè prosequitur: & eleganter homil. in Psal. 71. circa id: *Orietur in diebus eius iustitia. Quæ iustitia* (inquit) *pietati coniuncta, tolerantiæ conglutinata appenditur ibi vita æterna: & fit iustitia, vt, in qua mensura mensi fuerimus, remetiatur nobis.* Et similia sunt multa in Sanctis Patribus, præsertim, cùm loquuntur de meritis iustorum: nam in illis solis hoc genus debiti, & iustitiæ reperitur. A

Deus præmia ex iustitia reddens secundùm consilium voluntatis suæ operatur.

55. HIc verò statim occurrunt plures difficultates, quas nunc non prosequar, ne prolixior sim; & quia in citato loco ferè omnes tractaui. Solùm, vt nostro themati satisfaciam, explicabo breuiter cùm Deus reddit hoc debitum, etiam operari secundùm consilium voluntatis suæ. Est enim in Deo tanquam in supremo principe non tantùm (vt sic dicam) consilium gratiæ, sed etiam iustitiæ: nam vtrumque spectat; tum ad principis magnificentiam; tum ad exactam subditorum prouidentiam: & secundùm vtrumque consilium Deus operatur ex beneplacito voluntatis suæ. Tum quia nihil ex alterutro consilio operatur, aut exequitur, nisi quod libera voluntate acceptat; B tum etiam, quia opus vtriusque consilij habet originem ab ipsa voluntate omnino libera, & gratuita, quamuis in hoc sit nonnulla differentia, quia in consilio gratiæ opus seu beneficium ab illo procedens, habet non solum primam originem, sed etiam proximam in gratuita voluntate Dei, quæ est tota ratio, & causa talis beneficij: opus autem procedens à consilio iustitiæ, habet quidem primam originem in gratuita voluntate, tum promittendi sub conditione operis, tum etiam dandi gratiam, & vires, quibus conditio possit expleri: proximè verò & mediatè iam fundatur in ratione debiti, & consequenter non meram voluntatem, sed aliquam etiam necessitatem habet; quæ tamen non est absoluta, sed ex suppositione liberæ, & gratuitæ voluntatis; & ideo non excludit, quin semper opus sit secundùm consilium voluntatis Dei. Atque ita fit, vt consilium iustitiæ supponat, & deriuetur à consilio gratiæ, si nostro modo loquamur.

Augustinus. Et hoc est, quod dicebat August. lib. de grat. & lib. arb. *Cui redderet coronam iustitiæ iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? Et, quomodo esset ista corona iustitiæ nisi præcessisset gratia, quæ iustificat impium? Quo modo ista debita redderentur, nisi prius illa gratuita donarentur?* Et hoc est etiam quod scripsit Cœlest. Papa in ep. ad Episc. Gall. C

Cœlestinus. cap. 12. *Tanta erga omnes homines est bonitas Dei, vt nostra voluerit esse merita, quæ sunt ipsius dona: atque pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus.*

56. Durandi scrupulus expungitur. Non est autem hoc ita intelligendu, vt videtur intellexisse & obiecisse Durandus, ac si nos nihil haberemus in huiusmodi donis Dei, in quo possit ratio iustitiæ fundari: nam, licèt meritoria opera principaliter sint dona Dei, quoad initium quidem omnino, quoad consummationem verò principaliùs; tamen quoad cooperationem & vsum liberum, sunt nostra, & nos sumus illorum domini: & hoc satis est, vt per illa possimus ius iustitiæ acquirere.

Hilarius. Et hoc est quod aiebat Hilarius cant. 6. in Matth. *De nostro est beata illa æternitas promerenda: præstandumque est aliquid ex proprio:* &

Hieronymus. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum ad finem. *Nostri laboris est pro diuersitate virtutum diuersa nobis præmia præparare.*

Conc. Arausic. Ac denique Concil. Arausic. II. cap. 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia Dei, quæ non debetur præcedit, vt fiant.* Quam sententiam sæpe

Augustinus. habet Augustinus, vt videre licet in Enchirid. cap. 106. & 107. & de correct. & grat. cap. 13. & aliis locis.

Duplex

A

Duplex in Deo iustitiæ consilium.

Oportet tamen hoc ipsum consilium iustitiæ distinguere: aliud est enim consilium vindicatiuæ iustitiæ; aliud benefactiuæ (vt sic dicam) seu reddentis præmia iuxta promissionem & conuentionem factam: vtraque enim iustitia ad consummatam & plenam Dei bonitatem necessaria est, vt eleganter tradit Tertull. lib. 1. cont. Marcio. c. 27. & lib. 3. cap. 3. Ea verò, quæ diximus potissimè intelliguntur de hac posteriori iustitia: nam ad illam solùm spectat hoc debitum proprium, de quo sumus locuti: & ideò illa est, quæ supponit gratiam, & gratuitam promissionem, in quibus, & valor operum, & iustitiæ debitum fundari possit. Alterius verò iustitiæ vindicatiuæ consilium & opus, per se nec gratiam supponit, nec promissionem, quia in illa iustitia non operatur Deus vt debitor, sed vt exactor: ipse autem homo potiùs est debitor, qui, vt huiusmodi debitum contrahat, non indiget gratia: nam de suo habet posse peccare: per peccatum autem contrahit tale debitum, cui comminatio potiùs, quàm promissio respondet; de quarum differentia superiùs dictum est. 57. Tertull.

Hìc autem statim se offerebat explicandum, qualis nam sit illa prior iustitia Dei; distributiua ne, an commutatiua, vel legalis, vel nulla istarum formaliter, sed alia eminentior, quæ has virtute contineat. Sed hoc etiam latè tractaui citato loco; & ad explicationem testimonij à nobis propositi ampliùs necessarium non est. Et ideo dico breuiter esse quidem hanc iustitiam Dei eminẽtioris, vel altioris rationis, & ordinis, quàm sint omnes illæ iustitiæ, prout in hominibus inueniuntur: sic enim omnes perfectiones diuinæ, etiam illæ, quæ formaliter Deo tribuuntur, sunt altioris ordinis, quàm sint omnes similes perfectiones creaturarum. 58. Qualis nam sit iustitia qua Deus reddit præmia.

B

Nihilominus tamen eo modo, quo perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, censeo iustitiam illam, qua Deus reddit hæc debita propria, de quibus in hac vltima assertione locuti sumus, esse propriissimè ac formaliter iustitiam distributiuam; quia & ius, quod illi respondet ex parte hominis, ad hanc iustitiam propriè pertinet; & in operatione huius iustitiæ seruatur æqualitas, quam Geometricam vocant, distribuendo præmia inter multos iuxta proportionem meritorum, quod est munus distributiuæ iustitiæ iuxta mentem Arist. 5. Ethic. c. 3. & D. Thom. 2. 2. q. 61. Quamuis necessarium non censeam in omni actu distributiuæ iustitiæ fieri comparationem inter multos, inter quos aliquid distribuatur: neque indè primariò sumendam esse rationem essentialem eius virtutis; sed ex modo, & qualitate iuris, quod alteri seruat, & debiti, quod reddit, siue illud reddat vni, siue multis: & siue vni solitario, siue vni ex multis: omnibus enim his modis operari potest etiam in hominibus, vt facilè posset exemplis declarari, vel in vna tantùm Ecclesiasticorum beneficiorum collatione: sed non possumus immorari. Signum ergo est primariam rationem huius iustitiæ non consistere in illa proportionalitate. Præsertim, cùm aliæ etiam virtutes possint illam obseruare. Ab Aristotele autem, & aliis auctoribus explicata est ratio iustitiæ distributiuæ per illam proportionem: quia & in hominibus regulariter ita operatur, & ius illi respondens, cùm non sit ita exactum sicut ius iustitiæ commutatiuæ, per se non amplius requirit: de quo aliàs latiùs. Itaque iustitia illa diuina distributiua est propriissimè, vt D. Thomas, & alij Theologi frequentiùs sentiunt. 59. Arist. D. Thomas. Vnde sumatur essentialis ratio iustitiæ distributiuæ.

C

Rationem autem commutatiuæ iustitię non habet ita formaliter propter excellens dominium, quod semper Deus retinet in quamcunque rem, quantumuis illam ex iustitia debeat: eminenter tamen continet totam perfectionem illius iustitiæ; quia præ- 60. Perfectio commutatiuæ eminenter habetur in iustitia præmiatiua diuina.

minūm, quod reddit, vt minimum semper est æquale merito, etiam secundùm proportionem rei ad rem. Et hoc etiam habet illa iustitia vindicatiua, qua & reddit supplicia pro peccatis secundùm proportionem rei ad rem; id est pœnæ ad culpam: & in ea potest etiam æqualitas proportionis inter multos considerari, sub qua ratione dici potest continere eminenter vim iustitiæ distributiuæ: neutra tamen illarum est formaliter, quia neutrius debitum in ea interuenit, & ideo illam esse censeo veluti quandam iustitiam legalem, quæ bonum commune respicit. A

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM OPVSCVLI QVINTI DE MERITIS MORTIFICATIS, & per pœnitentiam reparatis.

B

DISPVTATIO PRIMA.

De reditu meritorum in iustificatione peccatoris.

DISPVTATIO SECVNDA.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in iustificatione peccatoris fit.

RELE-

A

RELECTIO

DE MERITIS MORTIFICATIS ET PER POENITENTIAM REPARATIS.

B *IN LOCVM PAVLI AD HEBRAEOS VI.*

Confidimus autem de vobis, Dilectissimi, meliora & viciniora saluti, tametsi ita loquimur: non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c.

EX variis, & grauissimis quæstionibus, quas superiori anno de effectibus virtutis & sacramenti pœnitentiæ disputaui, illa mihi hodierna die, viri grauissimi, vestro conspectu dignissima visa est, quæ pœnitentiæ virtutem & efficacitatem ad priora merita, quæ per peccatum quodammodo perdita fuerant, reparanda inquirit, & illustrat. Ea est enim peccati mortalis grauitas, & apud Deum offensio, vt non solùm ad noua præmia coram Deo promerenda hominem indignum reddat; verùm etiam toto priori tempore comparata, quantumuis eximia, & illustria, quodammodo deleat, seu potiùs quasi in nihilum redigat. C Quòd si ea est pœnitentiæ vis, vt non solùm in eo statu hominem iterum constituat, in quo & placare Deum, & noua merita coram eo inchoare possit, sed etiam prioribus veluti nouam vitam & vigorem reddat, vt apud Deum eundem valorem, idemque præmium habeant: profectò magna est virtutis pœnitentiæ laudatio; præclara diuinæ misericordiæ, ac iustitiæ commendatio, sanguinis, & meritorum Christi exaltatio eximia, atque incredibilis fragilium, miserorumque hominum consolatio. Vt autem disputatio hæc, quæ per sese iucunda est, & peccatoribus plausibilis, quibusque etiam doctissimis gratior fieret, veritatique conformior appareret: eius fundamentum statuendum putaui in verbis Pauli ad Hebr. 6. Vbi postquàm peccatores terruit pœnitentiæ difficultate, & acerbitate proposita; statim eos in spem erigit dicens. *Confidimus autem de vobis dilectissimi, meliora, & viciniora saluti, tametsi ita loquimur: non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis Sanctis, & ministratis:* Nulla enim verba in diuina Scriptura fortasse reperientur, quæ ad veritatem hanc confirman-

firmandam aptiora sint,& illustriora. Vt autem sensum Apostoli explicem, & ab Scholastica disputatione (quæ mei muneris propria est) non recedam, in duas præcipuas disputationes hanc actionem distribuam. In prima; vtrum veritas hæc, seu quæstio de reditu meritorum per pœnitentiam in his verbis Pauli fundamentum habeat, inquiram: vbi simul & sententiam Apostoli, & rem ipsam confirmabo, atque defendam. In secunda, quàm exactè & perfectè, quamque celeriter ac sine mora hunc effectum pœnitentia conferat, declarabo: atque hæ duæ partes videbuntur præsenti instituto sufficere: A

DISPVTATIO PRIMA.

De reditu meritorum in iustificatione peccatoris.

Diuisio bonorũ operũ in mortua, viua, & mortificata.

DISPVTATIO hæc connexa est cum vero sensu prædictorum verborum Pauli. Vt autem in propriis Scholasticorum terminis rem pertractemus, supponere oportet, Theologos tria genera operum in hominibus distinguere; mortua, viua, & mortificata: quæ distinctio datur de bonis operibus aptis ad meritum, vt omittamus mala, quæ mortifera potiùs, vel nociua appellari possunt. Indifferentia etiam prætermittuntur, quia iuxta veriorem doctrinam in exercitio non dantur; vel si dantur, quasi non humana reputantur. Ex bonis autem operibus humanis illa quæ supernaturalia non sunt, etiam relinquuntur, quia non sunt apta ad meritum vitæ æternæ, de quo hic agimus. Bona igitur opera, etiam supernaturalia, secundùm substantiam mortua vocantur, si in peccato mortali fiant, quia, cùm ab homine spiritualiter mortuo facta sint, ab initio vita carent, neque illam vnquam habere possunt, quia nullius valoris, & meriti vitæ æternæ apud Deum fuerunt, iuxta illud Pauli 1. ad Cor. 14. *Si charitate non habuero nihil sum: si tradidero corpus meum, ita vt ardeam; charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Illa autem bona opera quæ fiunt in gratia, dum gratia in huiusmodi homine operante perseuerat, viua esse dicuntur: quia & à principio vitam habuerunt, eò quòd ab homine grato, & ex gratia facta sunt, & semper respiciunt hominem in eadem vita perseuerantem, & consequenter capacem præmij talium bonorum operum: est enim gratia fons aquæ viuæ per bona opera salientis in vitam æternam, iuxta Christi sententiam Ioan. 4. Propter quod aiebat Paulus ad iustos loquens 1. ad Cor. 15. *Abundantes in omni opere bono, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino:* At verò bona opera, quæ in gratia quidem facta fuere, posteà verò, superueniente peccato mortali, respiciunt hominem Deo inuisum & ingratum, mortificata dicuntur: quia in principio viua fuerunt, & ideo non possunt dici mortua: nec peccatum superueniens potest efficere, vt illa non fuerint viua, & Deo placita, & accepta: efficit tamen vt in tali persona nullum vitæ effectum, neque meriti præmium habere possint: ideoque mortificata dicuntur. Videndum igitur inprimis est de quibus operibus Paulus in nostro testimonio loquatur: deinde res ipsa latiùs tractanda, ac demonstranda est. B C

1. ad Corin.

Ioan.

Corint.

✠(o)✠

SECTIO

A

SECTIO PRIMA.

V. Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, corúmque reparationem persuadeat.

PRINCIPIO certum videtur, Apostolum loqui de operibus in gratia factis, atque ex hoc capite aptis ad meritum. In hoc videntur conuenire omnes interpretes, quos in sequentibus referam. Et sumitur ex ipso contextu, tum ex illo verbo. *Quam ostendistis in nomine ipsius.* Hac enim phrasi explicari solet in scriptura modus operandi supernaturalis, & meritorius. Et eandem vim habet verbum illud: *Qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Nam hoc etiam declarat modum operandi supernaturalem: vtrumq; enim significauit Christus Dominus Matth. 10. dicens. *Qui recipit vos, me recipit, & qui me recipit, recipit eum, qui me misit. Qui recipit Prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet; & qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet.* Deniq; id satis confirmauit nostra verba. *Non est iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri:* Nam constat Paulum loqui de operibus, quæ apud Deum digna sunt corona iustitiæ: huiusmodi autem non sunt, nisi opera quæ aliquo modo ex gratia procedunt: vt planè docet Concilium Trid. sess. 6. cap. 16. Certum ergo sit de his operibus Apostolum loqui. 1. Loquitur Paul. de operibus in gratia factis.

B

De quo autem statu seu qualitate talium operum loquatur, controuersia est. In qua prima sententia est; loqui Apostolum de operibus mortuis seu factis in statu peccati mortalis. Nam loquitur ad Hebræos iam baptizatos, qui à gratia ceciderant, quibus dixerat difficile esse ad pristinum statum redire, & ad perfectionem tendere. quia verò etiam in illo statu mortalis peccati opera misericordiæ exercuerant, eos in spem erigens addit, *Confidimus autem, &c. Non enim iniustus Deus:* Loquitur ergo de operibus factis in statu peccati mortalis, atque adeo de operibus mortuis. Et huic expositioni fauet D. Thom. ibi lect. 3. vbi locum hunc interpretatur de operibus, propter quæ meretur homo iustificationem de congruo. Vnde exponit, *iustum est*, id est, congruum. Alij exponunt, *non est iniustus*, id est infidelis: promisit enim Deus misericordibus misericordiam, & remissionem peccatorum: quia ergo illi misericordiam cum fratribus exercuerant etiam dum erant in statu peccati, ait Paulus, Deum quia iniustus non est, talium operum memoriam habiturum, & propter illa à tali statu eos liberaturum. 2. Prima sententia circa statũ de quo Paul. loquitur.

C

Hæc sententia nobis non probatur. Primò quia omnes auctores intelligunt locum illum de operibus in gratia factis, vt patet ex Ambrosio, Hieronymo, Anselmo, D. Thom. Chrysostomo, Theophylacto, Theodoreto, & Glossa in eum locum, aliisque Patribus, quos infrà referemus. 3. Refellitur.

Secundò, quia ex verbis illis: *Ministrastis, & ministratis*, colligitur saltem non esse sermonem de solis mortuis operibus: quia, vt omnes exponunt, & vis istorum verborum requirit, saltem verbum *Ministrastis*, ad illud tempus refertur, in quo hæc faciebant cùm essent sancti & iusti: illa enim temporis distinctio non ponitur propter solam temporis præsentis & præteriti differentiam, sed propter diuersos status operantium; alioqui frigent verba illa, neque vllum mysterium habent. 4.

Tertiò, quia illa verba, *Non est iniustus Deus*, impropriè exponuntur, quoniam propter nulla opera extra charitatem facta tenetur Deus ex iustitia remittere peccata, nec dare contritionem per quam remittantur: quod est certissimum, loquendo de iustitia 5.

propria, de qua interpretari debemus hæc verba, si possumus sine inconuenienti, iuxta communem legem interpretandi Scripturam: & licèt amplietur ad iustitiam fidelitatis, quæ nascitur ex simplici promissione; etiam est verissimum. Nulla enim extat absoluta promissio remittendi peccata mortalia ei, qui facit misericordiæ opera in statu peccati mortalis, nec dicetur Deus iniustus eò quòd non det contritionem peccatori facienti opera misericordiæ: nec de hoc est certa promissio: ergo multò minùs tenetur dare contritionem peccatori propter opera misericordiæ in statu peccati facta. Vnde constat etiam experientia non ita semper fieri; & meritò: ne homines nimium confisi de operibus misericordiæ, in aliis peccatis vitandis, aut detestandis segnes efficiantur. Ac propterea locutiones Scripturæ, quæ has promissiones indicare videntur, intelliguntur ab omnibus, vel de valore talium operum ad extinguenda peccata quoad reatum pœnæ temporalis, si supponantur remissa quoad culpam: vel de speciali efficacitate quam habent ad impetrandum à Deo maiora auxilia ad veram pœnitentiam agendam; non verò de certa promissione, quæ sit contritio ipsa, seu remissio peccati absolutè promissa. A

6. Occurritur falsæ responsioni. Quod si quis fortasse respondeat, Paulum non loqui de infallibili, seu absoluta promissione contritionis, seu auxilij congruentis, & efficacis ad illam; sed de auxilio sufficiente, seu vberiore, quod Deus dat propter opera misericordiæ, etiam in statu peccati facta: quo auxilio si quis bene vtatur, certissimè remissionem peccatorum consequetur: Respondeo, etiam hoc modo non satisfieri intentioni Pauli, si alia opera, & in charitate facta excludantur. Quia auxilia sufficientia absolutè non dantur propter talia opera, sed ex generali lege: vberiora autem auxilia, licèt interdum dentur ex illis operibus, vt ex dispositione congrua; non tamen ex iustitia, neque ex promissione ita infallibili, vt inducat absolutum debitum. B

7. Excluditur expositio 1. ex côtex. Paul. Denique in contextu Pauli non habet fundamentum sufficiens illa expositio, cùm Paulus de præterito loquens dicat: *Et dilectionis quam ostendistis*, quæ verba optimè intelliguntur de priori statu antequam à gratia cecidissent. Sequentia autem verba, *Ministrastis, & ministratis*, possint ad vtrumq; statum referri; & ita comprehendunt quidem opera etiam misericordiæ in statu peccati facta; non tamẽ excluduntur priora: imò, si quæ interuenit in hoc negotio ratio iustitiæ, in prioribus viuis operibus fundatur: addit tamen Paulus posteriora, quia aliquo modo iuuant, & tollendo noua impedimenta, & addendo propriam congruitatem. Quanquam hæc duo verba possint aliis etiam modis exponi, vt videbimus. C

Secunda interpretatio verborum Pauli.

8. Probatur 1. ex contextu capitis. Est ergo aliorum opinio præcedenti omnino contraria, Paulum solùm de operibus viuis locutum esse. Primò, quia in toto illo capite loquitur ad Hebræos fidem habentes viuam per charitatem. nam eos in principio illius cap. ad perfectionem exhortatur, & vt fugiant opera mortua, id est, peccata, quæ per pœnitentiam delere oportet: in hoc enim sensu illam vocem sumit Apostolus, & non vt Scholastici, sicut exponit August. lib. de fide & operibus, capit. 11. dicens. *Quid est autem à mortuis operibus pœnitentia, nisi ab his quæ oportet mortificari, vt viuamus: quæ, si adulteria, fornicationesq́ non sunt, quid iam inter opera mortua nominandum est?* Non ergo exhortatur Apostolus Hebræos, vt ad gratiam redeant, à qua ceciderant; sed vt caueant ne cadant, ad perfectionem tendendo. Quia verò in periculo versabantur cadendi, vel propter peculiarem affectum, ad ceremonias legis, vel propter aliquam animi remissionem quam osten-

A ostendebant, ideo terret illos, proponens eis difficultatem resurgendi à peccato, si post tot beneficia Dei in illud laberentur: quia verò nondum illi ceciderant, vt eos etiam spe præmij ad perseuerandum alliciat, subdit. *Confidimus autem de vobis, &c.* Ergo sincere interpretando contextum illum, nullum est in eo fundamentum ad asserendum Paulum loqui de operibus mortificatis per peccatum: cur enim nos illis, ad quos Apostolus scribit, attribuemus peccatum, quod ipse non astruit, neque in eis comprehendit? Vnde Theophylactus interpretans hæc verba: *Confidimus autem, &c.* (inquit) *Cum eos perterrefecisset, rursus mitigat & medetur, ait ergo, Non quasi vos damnarim, ac de vobis malè iudicem, hæc dico: non enim quod plenam spinarum conscientiam vestram censeam, sed metuens ne hoc fiat.* Et alia multa in eandem sententiam prosequitur. Quam etiam significat Anselmus ibi dicens: *Cæterum confido, &c. Non hoc dico putando vos esse tales, sed timendo ne sitis tales, terreo verbis, ne ipsa re impleais.*

Secundò argumentor ex verbis eiusdem Pauli: *Non enim iniustus Deus, &c.* nam, si opera mortificata reuiuiscunt, illud non pertinet ad Dei iustitiam, sed ad misericordiam: vnde non esset iniustus Deus, etiam si talibus operibus mercedem non daret: Paulus autem loquitur de operibus, quæ si Deus non remuneraretur iniustus esset: B non ergo loquitur de mortificatis, sed de viuis operibus. Maior patet; quia homo in peccato mortali existens, nullum ius iustitiæ erga Deum habere potest; sic enim non potest illud de nouo comparare, ita neque antiquum retinere: est enim par vtriusque ratio; quia per peccatũ mortale fit homo indignus omni æterna mercede: nam, cũ fiat dignus æterno supplicio, impossibile est vt maneat dignus æterna gloria: ergo nec retinere potest ius iustitiæ ad illam. Et confirmatur, quia omne ius iustitiæ fundatur in gratia: cui enim daret Deus coronam iustitiæ, si non donasset gratiam misericors pater? & quomodo esset corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia quæ iustificat impium? vt rectè dixit Augustinus libr. de gratia & libero arbitrio, cap. 6. ergo, cùm mortale peccatum priuet gratia, priuat fundamento iustitiæ ad Deum: ergo non potest in peccatore manere ius iustitiæ ad præmium præcedentium meritorum: ergo, licèt postea Deus id non tribuat, non erit iniustus. Quod prætereà ita declaro; quia Deus non tenetur ex iustitia remittere homini peccatum quidquid ille faciat: nam, quamuis summam contritionem & dolorem habeat, delictum commissum non compensat, ideoque non potest remissionem per iustitiam consequi: ergo posset Deus absque iniusti- C tia non remittere peccatum nisi sub hac conditione; scilicet, vt pro præcedentibus meritis nihil retribuere teneatur: ergo absolutè loquendo, non erit iniustus Deus non præmiando dicta merita, quia poterit allegare sub tali conditione se remisisse peccatum: ergo non possunt verba Pauli de operibus mortificatis exponi. Quod tandem ex illis vltimis verbis confirmari potest. *Qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Non ergo loquitur tantùm de operibus priùs factis, & posteà mortificatis, sed etiam de illis quæ tunc faciebant, vt ostẽdit verbum de præsenti: *ministratis:* ergo, etiam secundùm præsentem statum erant illa opera viua, & digna mercede ex iustitia: ergo loquitur Paulus ad iustos, opera meritoria facientes.

9. Probatur 2. Ex illis verbis, *Non enim iniustus Deus.*

Hinc argumentamur tertiò ex re ipsa; quia verum non est opera mortificata redire per pœnitentiam quoad meritum essentialis præmij: ergo non potest Paulus in eo sensu loqui, cùm non possit nisi verum sensum proferre. Antecedens probatur, quia vel redirent ex iustitia diuina, vel ex misericordia: primum dici non potest, vt probatum est. Et confirmari etiam potest ex Concilio Tridentino sessione sexta, Canone 26. vbi definit iustum debere sperare retributionem suorum bonorum operum à Deo

10. Probatur 3. ratione.

per eius miſericordiam, & Iesv Chriſti meritum ſub hac conditione: *Si bene agendo, & diuina mandata cuſtodiendo vſq, in finem perſeuerauerit:* Ergo retributio requirit perſeuerantiam: hæc autem tollitur per ſuperueniens peccatum: ergo illo intercedente tollitur omnis ſpes retributionis priorum operum ex iuſtitia. Et conſequenter etiam ex miſericordia, vt idem Concilium meritò inſinuat: Tum quia meritum & miſericordia pura, id eſt, excludens iuſtitiam, repugnant; quia præmium dicit ordinem ad mercedem, & merces ad iuſtitiam: tum etiam, quia opus ſolius miſericordiæ eſt omnino voluntarium Deo, id eſt, ex ſe non debitum: ergo non poteſt cum fundamento affirmari, niſi de illo oſtendatur aliqua reuelatio, vel promiſſio diuina: quæ in præſenti oſtendi non poteſt; nam, ſi in hoc teſtimonio Pauli fundamentum non habet, vt videtur demonſtratum, nullum aliud ſatis firmum vel probabile afferri poterit ex Scripturis, in quo talis lex aut voluntas diuina manifeſtata ſit. A

11. Quin potiùs addo contrariam legem & decretum Dei in Scripturis ſignificari: dicitur enim apud Ezechielem cap. 18. *Si auerterit iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur.* Nec dici poteſt comminationem illam eſſe conditionatam, nimirùm ſi commiſſam iniquitatem per pœnitentiam nō deleuerit: eſt enim conſiderandum illa verba proximè ſubiici poſt alia ſimilia, quæ de B peccatore pœnitentiam agente dicta fuerunt, ſcilicet: *Si impius egerit pœnitentiam, &c. Omnium iniquitatum eius quas operatus eſt, non recordabor.* Hæc autem ſunt abſoluta, & abſque vlla conditione. nam, licèt poſteà iterum peccet, non propterea recordabitur Deus peccatorum quæ commiſit vt ea puniat: ergo eodem ſenſu priora verba intelligenda ſunt, ſeruata proportione. Ex quo teſtimonio, dicto modo ponderato, conficitur noua ratio: nam, ſi merita per peccatum amiſſa, per pœnitentiam iterum redeant, pari ratione peccata per pœnitentiam deleta per ſuperueniens peccatum redirent, ſaltem quoad proprium & formale demeritum pœnæ æternæ: quod omnino falſum eſt, & contra omnes Theologos: ergo: Sequela patet ex collatione dictorum verborum apud Ezechielem: & quia non minus eſt efficax ex ſe peccatum ad delendum meritum, & totum fructum pœnitentiæ, quàm ſit pœnitentia ad delendum totum peccati demeritum: ergo, ſi pœnitentia ita delet peccatum vt non redeat, etiam peccatum ita delet præcedentia opera, vt non redeant; vel è conuerſo, ſi tantam vim non habet peccatum, nec pœnitentia habebit.

Vltima ratio pro 2. explicatione.

Explicatur ſenſus Pauli. C

12. NIhilominus dicendum eſt, Paulum loqui de præmio quod Deus daturus eſt pro bonis operibus in gratia factis, non tantùm his hominibus, qui poſt talia opera ſemper in iuſtitia perſeuerauerunt; ſed etiamſi poſtea peccent; dummodo præmio & retributioni tandem impedimentum non ponant, qui talia merita habuerunt. Quo fit vt in ea ſententia etiam comprehendat Apoſtolus bona opera per peccatum mortificata, ſi per pœnitentiam reuiuiſcant. Hæc aſſertio eſt communis Scholaſticorum, quos in ſequenti ſectione referemus. Eſt etiam ſatis communis inter expoſitores, & Patres. ita enim ſentiunt Gloſſæ omnes. Interlinearis enim ſic habet: *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi pœnitemini de malis, benefaciet vobis Deus.* Et Gloſſa Ordinaria tractans verbum illud confidimus. *Quia de præſenti* (inquit) *non habet vnde laudet, de ſpe futurorum attollit, ad quæ per præterita allicit, & facit eos exiſtimare Deum non oblitum bonorum quæ fecerunt.* Quæ verba ſumpta videntur ex Ambroſio in expoſitione illius epiſtolæ; nam eadem ferè paucis mutatis

Probatur auctoritate verus ſenſus.
Interlinearis
Gloſſa Ord.
Ambroſ.

A mutatis habet. Consentit etiam D.Thomas in membro hoc; quia de mortificatis meritis illud expresse interpretatur. Nec dissentit Anselmus, si recte expendatur: nam post verba suprà citata subdit. *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus, si de malis pœnitentiam agatis, benefaciet vobis Deus.* Et infrà inquit: *His verbis patet quod superior increpatio, & præsens consolatio non ad perfectos diriguntur, qui reliquerant omnia, & habebant cor vnum, & animam vnam, sed ad cæteros qui sæcularia relinquere noluere, & negligenter ac remisse vixere.* Chrysostomus etiam ibi homil. decima, conferens hunc locum cum alio ad Galatas quinto, quem infrà tractabimus, in vtroque sermonem Pauli esse dicit ad eos qui post multa bona opera à gratia exciderant, vt eorum recordatione, & spe in eis etiam fundata, eos ad pœnitentiam & perseuerantiam alliciat. Quæ fuit etiam sententia Athanasij in oratione de blasphemia in Spiritum sanctum. *D.Thom. Anselm. Chrysost. Athanas.*

13. Ac denique omnes Patres, qui priora illa verba. *Impossibile est eos qui semel illuminati sunt, &c.* De impossibili simpliciter, & de renouatione per baptismum locum illum intelligunt, pro certo supponunt Paulum scribere ad Hebræos qui post baptismum susceptum à gratia facilè cadebant, existimantes posse per aliud lauacrum seu baptismum iterum mundari. Sunt autem multi & grauissimi Patres qui ita exponunt; Ambrosius, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus, & ferè alij expositores ibi. Augustinus libro de fide & operibus, cap.14. Ambrosius libro 2. de pœnitent. cap.2. Athanasius dicta oratione. Epiphanius hæresi 59. circa principium, qui apertiùs declarat Paulum ibi agere de sanatione eorum qui ceciderant. *Vides* (inquit) *quomodo innouationem non posse fieri iterum perfectè pronuntiauit, verùm à salute non amouit adhuc pœnitentiam agentes, sed & cum salute coniunctam esse dicit, & Deum susceptorem bonorum operum ipsorum esse, qui etiam à delictis perfectissimè pœnitentiam agunt.* Eandem sententiam habet Damascenus libro 4. de fide, cap.10. Et insinuat eam Nazianzenus oratione 40. clariusque ibi explicat Nicetas; item Chrysostomus tum ibi, tum etiam homilia ad baptizandos, vbi ex hoc loco colligit baptismum vocari à Paulo illuminationem. Idem Oecumenius ibi citans Cyrillum libro 6. de Adoratione in spiritu & veritate; in secunda parte eius operis, quod nunc non extat; solùm enim habemus vnum librum Cyrilli de Adoratione in spiritu: in quo huius loci Pauli nullam facit mentionem. Denique Hieronymus eandem habet expositionem, libro 2. contra Iouin. vbi ex hoc loco Pauli cum aliis probat posse fideles post susceptum baptismum peccare: ne verò Montanus, & Nouatus, qui fructum pœnitentiæ negabant, hinc velint sui erroris fundamentum assumere; ait, subdidisse Paulum hæc verba quæ tractamus. *Confidimus autem, &c.* Et ait: *Ita locutus sum, inquit Apostolus, vt vos à peccato subtraherem, cæterum confido de vobis, &c. Neque enim iustitiæ Dei est vt obliuiscatur bonorum operum, & reminiscatur peccatorum tantùm.* Sentit ergo, ex sententia Pauli, peccata non impedire fructum bonorum operum, si tamen pœnitentia intercedat. *Hieronym. Theodor. Theophyl. August. Ambros. Athanas. Epiphan. Damascen. Nazianz. Nicet. Chrysost. Occumen. Cyrillus. Hieronym.*

B / C (margin letters)

Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

14. PRæter Patrum verò testimonia afferre possumus in huius veritatis confirmationem Concilium Tridentinum, sess.6.c.16. vbi sic inquit. *Hac igitur ratione iustificatis hominibus, siue acceptam gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli verba. Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino; non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius.* Quod testimonium compositum est à *Conc. Trid.*

Concilio ex verbis 1. ad Corinth. 15. & ad Hebr. 6. Nam duo dixerat Concilium; scilicet iustos animandos esse ad sperandum fructum bonorum operum siue gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint. Priorem ergo partem optime suadet ex loco ad Corinthios; vbi Paulus exhortatur iustos ad perseuerandum, & crescendum in gratia per bona opera. Ergo hæc nostra verba adducit Concilium ad confirmandam aliam partem, quæ erat de his qui per pœnitentiam, gratiam recuperant, vt confidant cum ea recuperare sua bona opera & merita: ergo intellexit Concilium Paulum de hac ipsa re fuisse locutum. A

15. Occurritur responsioni. Respondebit fortasse aliquis; Concilium loqui quidem de iustificatis post lapsum, non verò loqui de operibus ab ipsis factis ante lapsum, sed de factis post reparationem; ita vt Concilium tantùm doceat non solùm illos iustos, qui semper à suscepto baptismate innocentes fuerunt, sed etiam illos qui grauiter peccauerunt, si iam iustificati sunt, posse coram Deo mereri, & debere mercedem pro bonis operibus sperare. Nam de prioribus operibus ante lapsum factis nullam ibi mētionem facit: quin potiùs paulò pòst subdit: *Atq; ideo bene operantibus vsque ad finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis, & tanquam merces, &c.* Vbi iterum expendo illam particulam; *vsque in finem.* nam ex ea videtur haberi, merita, vt tandem habeant effectum præmij & mercedis, talia esse debere, vt vsque in finem durent. Quod non habeant ea quæ per lapsum in peccatum mortale interrumpuntur, & amittuntur: non ergo loquitur Concilium de his meritis ante lapsum factis. B

16. Iudicium fertur de prædicta responsione. Hæc interpretatio Concilij (vt verum fatear) non potest euidenti demonstratione refelli, & ideo sententia quam defendimus non est omnino certa. Nihilominus tamen ostendi potest expositionem illam non esse admodùm verisimilem. Primò quia valde eneruat sententiam Concilij, quod non sine causa tam considerate & grauiter sub disiunctione illa locutum est; & tamen profectò sine causa & necessitate illud ita declarasset, si de solis operibus post vltimam iustificationem factis loqueretur. Quis enim hoc reuocauit in dubium, aut constituit vnquam differentiam inter iustitiam perpetuò conseruatam, & post lapsum reparatam, quod illa sit principium sufficiens meriti, & non hæc; vt oportuerit propter hanc solam causam Concilium tam accuratè hæc distinguere? cùm per se constet principium meriti non esse innocentiam, sed veram iustitiam & gratiam; cumque ipsum Concilium iam docuisset, capite decimo quarto, eos qui per peccatum à iustitia exciderunt, per pœnitentiam iustificari. Aliquid ergo amplius voluit Concilium in hoc capite docere. Deinde postquàm Concilium dixit: *Siue acceptam gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint:* Vel nihil posteà speciale affert, quo probet eos qui in peccatum lapsi sunt, & posteà resurgunt, posse per bona opera mereri; vel si vtramque partem illius disiunctionis probat illo testimonio quod affert, necesse est fateri Concilium intellexisse hunc locum Pauli de peccatoribus post lapsum reparatis. Primum horum non dicetur conuenienter: nam Concilium ait vtrisque hominibus iustificatis proponenda esse Apostoli verba: ergo necesse est vt afferat aliqua verba Apostoli, quæ vtrique ordini iustificatorum, scilicet perpetuò perseuerantium, aut reparatorum post lapsum specialiter accommodentur: cùm ergo priora verba ad Corinthios proprissimè accommodentur ad eos qui post comparatam iustitiam, *stabiles, & immobiles sunt, abundantes in omni opere Domini semper.* (Quæ sunt verba Pauli:) Posteriora verba, quæ nunc nos tractamus, videtur adduxisse Concilium propter alios, qui post amissam gratiam, eam recuperarunt: ergo supponit Concilium in his verbis: *Non enim iniustus Deus, &c.* Loqui Paulum cum eis C

qui

A quì à gratia exciderant, & iam per pœnitentiam illam recuperauerant. Ergo intellexit loqui Paulum etiam de operibus prius in gratia factis, & postea per peccatum mortificatis, ac tandem per pœnitentiam reparatis.

Hæc vltima illatio ex sequentibus latius constabit: nunc patet breuiter ex illis verbis: *Quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Quibus satis indicat Paulus non solum opera, quæ fiunt ex præsenti iustitia recuperata, sed etiam quæ facta fuerunt ex præterita iustitia, amissa per lapsum, habere suum præmium secundùm iustitiam Dei. Et fortasse non sine mysterio Concilium omissis illis vltimis verbis: *Qui ministrastis, & ministratis:* contentum fuit illo verbo de præterito. *Quam ostendistis in nomine ipsius*, quia hoc satis erat ad eam partem ostendendam, quam ex hoc testimonio colligere volebat; scilicet, homini peccatori post lapsum reparato etiam priora opera in priori iustitia facta ad præmium obtinendum apud Deum valere. Nec prætermittendum est, verba illa Concilij: *Sive amissam gratiam recuperauerint*; in rigore sumpta aliquid indicare quod huic sententiæ fauet; quia non solùm dicit reparari gratiam, aut iterum comparari, sed amissam recuperari: quod significat totam illam, quæ amissa fuerat, propter pœnitentiam restitui; quod non posset esse verum nisi B etiam priora opera viuificarentur, vt ex sequentibus magis constabit. 17. Expenduntur magis Concilij verba.

Accedit tandem quòd posteà in discursu illius capitis concludit Concilium; iustos per bona opera, quę per virtutem & influxum sui capitis (Christi scilicet Domini) operantur; *Vitam æternam suo tempore, si tamen in gratia decesserint, obtinendam promereri.* Vbi absolutè & simpliciter de bonis operibuş ex gratia, & in gratia factis loquitur, siue antecedant lapsum à prima iustitia, siue sequantur post lapsum & reparationem eius, dummodo illa conditio impleatur: *Quod in gratia decedat:* quam conditionem infrà latiùs ponderabimus & explicabimus. Nunc solùm hinc colligimus de vtrisque operibus fuisse locutum Concilium in principio capitis, & in hoc sensu adduxisse testimonium Pauli. 18.

Probatur idem Pauli sensus ex ipso contextu.

Tertiò principaliter hoc ostendo ex contextu ipsius Apostoli, & coniecturis ex ipsa litera desumptis. Pro quibus in primis animaduerto, ad rem, de qua agimus, parum referre quod illi Hebræi, ad quos Paulus loquebatur, iusti essent, & opera meritoria gloriæ exercerent, eo tempore, quo ad eos Paulus scribebat: sed quod contendimus est, eos excidisse aliquando à prima gratia, per quam priùs opera meritoria exercuerant: & Paulum eos consolari & confortare, proponendo illis & docendo eos, etiam illorum priorum operum mercedem non amissuros, si constantes in fide, & charitate perseuerent. Deinde aduerto, Paulum non scribere ad vnum vel alterum, vel paucos fideles, sed ad integram Hebræorum Ecclesiam, quæ fidem, & baptismum Christi susceperat: in qua multi fortasse erant ita sancti, & constantes in fide, & bonis operibus, vt nunquam à gratia excidissent: nihil enim hoc repugnat, imò maximè verisimile est; neque nos oppositum contendimus: sed solùm in ea Ecclesia fuisse multos qui à gratia exciderant, quos Paulus ibi principaliter excitare conatur, partim per timorem, partim per fiduciam & spem. Et ideo non dixi in assertione, Paulum solùm loqui de solis bonis operibus per peccata mortificatis, & posteà viuificatis, & eorum retributione; nam, si Deus iustus non obliuiscitur horum operum, multo minùs obliuiscetur eorum, quæ nunquam mortificata fuerunt: & ideo certum est hæc à fortiori comprehendi in verbis Pauli: sed dixi, Paulum in his verbis comprehendisse omnia 19. Nota.

C

opera

opera, quæ in gratia, & ex gratia fiunt, etiamsi per peccatum superueniens mortificentur, dummodo posteà peccator resurgat. A

20. *Quæ sit circa Hebræorum statũ mens interpretum.* Iam igitur hoc ipsum probatur ex eo quòd omnes interpretes vtriusque opinionis pro indubitato habent, fuisse nimirum tunc illam Ecclesiam Hebræorum nimis remissam, & imbecillem in fide & charitate: quod patet tum ex verbis capitis præcedentis circa finem. *De quo nobis grandis sermo & interpretabilis ad dicendum; quoniam imbecilles facti estis ad audiendum; etenim cùm magistri deberetis esse propter tempus, rursus indigetis vt vos doceamini, quæ sint elementa exordij sermonum Dei; & facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo.* Erant igitur illi Hebræi maiori ex parte parum instructi in fide, & consequenter in charitate parum feruentes: & ideo statim in principio huius capitis eos exhortatur, vt dimissis fidei rudimentis, & initiis, ad maiora se extendant. Et specialiter videtur voluisse eos auertere à quodam errore, in quo fortè versabantur. Nam assueti cæremoniis legis veteris, in quibus plura erant lauacra ad tollendas peccatorum maculas, putabant etiam in lege gratiæ plura esse baptismata abluentia peccata. quæ falsa opinio forte augebat in eis animi remissionem, & facilitatem peccandi. *Oecumen. Theophyl.* Quod rectè notauit Oecumenius ibi, & Theophylactus. Et sumitur ex verbo illo Pauli: *Baptismatum doctrina:* in plurali enim loquitur, & non in singulari: quia sciebat B eam doctrinam inter eos versari: ad quam excludendam subdit: *Impossibile* esse semel *Ambros.* baptizatos eodem modo renouari ad pœnitentiam. Quod etiam annotauit Ambrosius dict. lib. 2. de pœnitent. Ex his ergo fit coniectura, Paulum ita scribere ad illos Hebræos, non solùm quia versabantur in periculo cadendi, vt alij dicebant; sed etiam, & maximè, quia frequenter à baptismali gratia cadebant, & facilè se reparari posse credebant. Nam moraliter euidens est in tanta multitudine hominum talem habentium dispositionem, tantamque rerum fidei ignorantiam, & morum remissionem, futuros fuisse graues lapsus: satisque frequentes. Vnde etiam fit ita vt iuxta vsitatam Scripturæ phrasim potuerit Paulus ad illam Ecclesiam ratione maioris partis ita loqui, ac si tota esset illis moribus corrupta. Atque hoc ipsum satis confirmant, & declarant sequentia verba. *Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem, & generans herbam opportunam, illis à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo: proferens autem spinas, ac tribulos, reproba est, & maledicto proxima, cuius consummatio in combustione.* Hæc enim verba adeo acerba indicant fuisse in illis hominibus frequentia peccata, quæ spinarum, & tribulorum nomine significantur. C

21. *Expēduntur illa verba Pauli: Nõ enim iniustus Deus, &c.* Denique illa ratio, quam affert Paulus ad consolandos illos fideles, & quasi leniendam illam reprehensionem, scilicet: *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c.* Non potest rectè accommodari nisi intelligamus loqui ad eos qui lapsi fuerant; & non tantùm ad eos qui in periculo peccandi, seu in qualicunq; vitæ remissione versabantur. Probatur, quia si tantùm illos monuisset, aut reprehendisset propter periculum cadendi, quando postea subdit: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora saluti:* His verbis significaret Paulus, non obstantibus Hebræorum moribus, & imbecillitate, sperare se illos non fuisse casuros, sed in gratia perseueraturos: hoc enim solùm potest esse consequens ad superiora in illo sensu explicata: quod satis consequenter sensit A-*Adamus.* damus in illo loco. At verò hoc modo malè connectuntur verba sequentia. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri:* Quæ idem autor etiam consequenter procedens ita exponit: *Confido de vobis meliora, & hanc spem ex egregiis operibus vestris concepi: nam in hæc opera respiciens Deus, faciet vt perseueretis, & remunerabit labores vestros.* *Reiicitur Adami expositio.* Hæc tamen expositio, aut non veram doctrinam continet, aut non explicat in proprie-

A proprietate literam. Nemo enim potest (iuxta sanam doctrinam) perseuerantiæ donum promereri de condigno, & de iustitia. Paulus autem ait fore iniustum Deum si præmium illis bonis operibus debitum non redderet: ergo vel non loquitur de præmio doni perseuerantiæ; aliàs hoc caderet sub meritum de condigno, quod falsum est: vel oportebit exponere Paulum non loqui de vera iustitia, quæ esse potest in meritis hominum erga Deum, sed latè de merito de congruo; quod est contra vim illorum verborum: *Non enim iniustus Deus:* Deus enim non erit iniustus, etiam si non det ea quæ non promisit, quantumuis videantur habere ex parte hominis congruitatem aliquam; nisi ita exponamus: *Non est iniustus*, id est, non est ita durus, & seuerus, vt post talia ac tanta opera denegaturus vobis sit perseuerantiæ donum: qui sensus non solùm est contra verbi proprietatem, sed etiam in rigore contra veritatem: videmus enim Deum multis non dare perseuerantiæ donum etiam post præclarissima opera; & tamen non propterea dici potest Deus iniustus non solùm in proprietate sermonis, quod certissimum est; verùm etiam neque in quacunque significatione analoga, seu translatitia: sed ad summum dicitur à Patribus profundus & occultus in iudiciis suis. Eò vel maximè quod hic sensus repugnat suppositioni, & intentioni Pauli. Nam si posset perseuerantiæ donum sperari per bona merita alicuius, maximè quando in eo supponeretur magna vitæ puritas, & charitatis feruor: at verò Paulus supponebat illos, ad quos scribebat, esse tepidos, atque ita remissos, vt ad minus essent in magno periculo cadendi, vt ostensum est, & auctores etiam oppositæ sententiæ fatentur; quo ergo titulo poterat de eorum perseuerantia ex bonis illorum operibus ita confidere? Rursus, Paulus intendebat eos excitare ad meliorem vitam saltem proposito timore & periculo in quo versabantur: quomodo ergo statim redderet illos insecuros de sua perseuerantia, vt iniustum appellaret Deum si eam non daret: nullo ergo modo talis expositio sustineri potest.

B

22. Nova alia responsio.

Aliter verò responderi potest, cùm Paulus ait: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora saluti:* Non id dicere propter futuram perseuerantiam quam de eis sperabat, sed solum propter præsentem vitam, seu opera, quę bona & fructuosa esse credebat, & non spinas aut tribulos, sicut præcedentia verba sonare videbantur. Quem sensum Theophylactus indicat; & expendit, non dixisse Paulum: *Expectamus*, quasi futurum respiciens: sed *confidimus*, id est, *persuasi, ac certi sumus quòd non sic habetis, sed melius, &c.* C Sed præterquam quòd verbum etiam, *Confidimus*, in rigore & proprietate sumptum respicit futurum: ratio subsequens. *Non enim iniustus Deus, &c.* Non rectè ad illum sensum accommodatur. Nam illa particula, *enim*, denotat per illa verba reddi causam eius, quod proximè præcesserat: confidebat ergo Paulus de illis meliora, & viciniora saluti, quia sciebat Deum esse iustum: ergo non hoc dicit solùm quia existimabat illos esse meliores, & iustos; aliàs congruentius diceret: *Confidimus de vobis meliora: quia non estis iniusti, nec obliti estis rectè operari, & ostendere deuotionem in sanctos, &c.* Video responderi posse Paulum non confidisse de illis meliora opera, sed meliora præmia; nam, quia proximè dixerat terram germinantem spinas, & tribulos esse maledictioni, & combustioni proximam; ideo subdit; non hunc, sed meliorem finem & exitum de vobis confidimus. Sed iam hic sensus reuoluitur in priorem, quia non poterat hoc confidere nisi confidendo de perseuerantia eorum: & ratio subiuncta non poterat esse sufficiens, nisi ad iustitiam Dei pertineret dare perseuerantiam sic operantibus: quod tamen dici non potest: nec potest ergo satis accommodatè Pauli textus totus declarari, si supponamus, eos, ad quos scribebat, iustos & perseuerantes in iustitia

ſemper fuiſſe, licèt remiſſiùs viuerent, & ideo in aliquo periculo verſarentur. A

23. Obiectio. Dicet verò aliquis hanc vltimam obiectionem à nobis factam æquè poſſe in nos retorqueri: nam, etiam ſi nobis detur Paulum loqui ad eos qui à iuſtitia lapſi fuerant, non videtur rectè connecti ratio illa ex iuſtitia diuina deſumpta cum confidentia Pauli: nam ſi Hebræi ad quos Paulus ſcribebat lapſi erant à iuſtitia baptiſmali, optimè poterat Deus ſine vlla iniuſtitia eos relinquere in combuſtionem, & maledictionem æternam: quid eſt ergo quod Paulus ait: *Confidimus autem de vobis meliora, quia non eſt iniuſtus Deus?* Hæc obiectio maximè videtur fauere primæ ſententiæ ſuperiùs tractatæ. nam videtur concludere Paulum potiùs de Hebræorum pœnitentia & reparatione poſt lapſum confidere; quia enim dixerat: terram prauam herbam germinantem, reprobam eſſe, quaſi tacitè ſubiungit: *Non hoc dico, quia vos iam reprobi ſitis: confido enim de vobis meliora:* id eſt, mutationem animi in meliorem ſtatum: *Et viciniora ſaluti*, ſcilicet æternæ, quia, licèt de perſeuerantia, atq; adeò de ipſa æterna ſalute non ſimus ſecuri; tamen de reparatione iuſtitiæ, quæ illi vicinior eſt, multum confidimus; quia Deus, qui iuſtus eſt, veſtra bona opera reſpiciet, vt vos excitet, & ad pœnitentiam trahat. Et tunc rectè connectuntur etiam ſequentia: *Cupimus autem, &c.* Ac ſi diceret, quod verò B ad perſeuerantiam attinet, cupimus vos de illa eſſe ſolicitos; *Ad explorationem ſpei vſq; ad finem.* Atq; hanc expoſitionem indicat Hugo Cardinalis quamuis non intelligat hunc locum de ſolis operibus mortuis, ſed etiam de mortificatis; quæ dicit valere etiam ad impetrandum reſipiſcentiam ab illo peccato, per quod mortificata fuere. Præſertim ſi fuerunt opera miſericordiæ: quia propter opera pietatis orant pauperes pro illis, qui ea ſibi impenderunt, & ſic obtinent ei gratiam, vt reſurgant etiam à peccato mortali in quod inciderunt. Et in hunc ſenſum exponit verbum: *Adminiſtraſtis.* Sicque conciliat illud cum verbis Ezech. 18. *Cum auerterit ſe iuſtus, &c. Omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur amplius:* quia, licèt non recordentur, vt per ſe valeant ad meritum & præmium, recordantur tamen vt aliquo modo valeant ad reſurgendum, ſaltem per aliorum impetrationem. Verbum autem, *Miniſtratis*, intelligit etiam de operibus pietatis factis in peccato mortali quæ habilitant hominem ad gratiam recipiendam.

24. Soluitur. Nihilominùs perſuaderi nulla ratione poſſum propter ſolum meritum de congruo, vel remotam diſpoſitionem, quæ non habet infallibilem Dei promiſſionem, dixiſſe Paulum: *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri:* tum propter illa quæ paulò ante dicebam, ſcilicet Deum nulla vera ratione poſſe dici iniuſtum propterea C quòd deneget ea, quæ ſolùm cadunt ſub meritum de congruo; nec quia non conuertit efficaciter peccatorem propter præcedentia eius merita, vel propter aliorum orationes, nec etiam propter aliqua opera miſericordiæ facta in ſtatu peccati mortalis: tum etiam, quia Paulus apertè loquitur de iuſtitia Dei infallibili fundata in eius promiſſione: ideo enim ſtatim exhortatur ad perſeuerantiam, & imitationem eorum: *Qui fide, & patientia hæreditarunt promiſſiones:* quod omnes interpretes aduertunt. Verùs igitur eſt Paulum loqui de præmio priorum operum, quæ propter Dei, & proximi amorem in ſtatu gratiæ perfecerant, quòd dicit Deum non denegaturum, cum iniuſtus non ſit: ſubintelligit tamen conditionem, quæ in omnibus his promiſſionibus includitur, ſcilicet, ſi homines non ponant peccati obicem, ſeu (quod in præſenti idem eſt) ſi de peccatis poſt bona merita commiſſis pœnitentiam agant.

25. Quàm ſit efficax ratio Paul. Ad explicandum autem quomodo hæc ratio: *Non enim iniuſtus Deus, &c.* coniungatur cum illis verbis. *Confidimus autem de vobis meliora:* Aduertendum eſt Paulum ita terruiſſe illos ad quos ſcribebat, vt impoſſibile eſſe dixiſſet eos renouari ad pœnitentiam:

A tiam: quod vel intelligitur de renouatione per iteratum baptiſmum, ſi verbum, *Impoſſibile*, in proprietate & rigore ſumatur; vel de renouatione ad priſtinum ſtatum, vel perfectiorem, ſi verbum impoſſibile latius exponatur, prout dici ſolet de re admodum difficili. Quam difficultatem augeri indicat, ſi poſt ſtatum gratiæ non ſolum homo labatur, ſed etiam in eo ſtatu duret, & peccata multiplicet, tanquam terra ſpinas, ac tribulos germinans. Vt ergo hunc rigorem Paulus leniret, ſubdit. *Confidimus autem de vobis meliora, & viciniora ſaluti.* Significans non exiſtimare de illis ita eſſe peccatis implicatos, vt adeo difficile illis eſſet ſalutem recuperare, vel etiam, quòd licet eſſet impoſſibile baptiſmalem renouationem iterum accipere; non tamen eſſet impoſſibile aliquo modo renouari, recuperando non ſolùm iuſtitiam amiſſam, ſed etiam fructus eius. Et ad hanc ſpem, quantum ad hanc partem confirmandam, ſubdit: *Non enim iniuſtus Deus.* Itaq; non affert hanc rationem vt per eam probet confidentiam quam habebat de reparatione poſt lapſum: ſed hanc ſupponit potiùs ex generali lege diuinæ gratiæ, quæ omnibus pręſto eſt: nec etiam illam affert vt propter illam de perſeuerātia eorum ſe confidere oſtendat; nam hæc incerta eſt, & ad eam poſteà exhortatur; ſed affert illam ne forte putarent ſe iam amiſiſſe omnia bona opera facta, nec poſſe ex eis aliquem fructum recuperare; vt hoc modo maiores animos ad reſurgendum a peccatis, illis præbeat. Nam, licet per eam pœnitentiam non fiat tam perfecta renouatio, quanta fit per baptiſmalem pœnitentiam; fit tamen magna, quandoquidem Deus non obliuiſcitur priorum operum, quæ per talem pœnitentiam reparantur.

ostenditur ex contextu.

B

26. Cur addat Paulus illa verba. *Administraſtis, & administratis.*

Sed quid eſt quod Paulus non tantùm pręterita opera, ſed etiam præſentia commemorat, dicens: *Adminiſtraſtis, & adminiſtratis?* Cùm præſentia opera, ſi illi in peccato mortali erant, præmium iuſtitiæ non mererentur. Hoc enim argumento maximè vtuntur qui negant Paulum loqui ad baptizatos in peccatum lapſos. Duobus tamen, vel tribus modis reſpondere poſſumus. Primus eſt, Paulum ſcribere ad totum populum Hebræorum, in quo, vt ſuprà dicebamus, licèt multi eſſent peccatores, & lapſi poſt baptiſmum, tamen multi etiam eſſe poterant iuſti, quorum opera etiam tunc meritoria erant de condigno: vt ergo vtrorumque merita commemoret, & vtroſque alliciat, vtrorumque operum præteritorum, & præſentium mentionem facit, vt per hoc etiam indicet, ſicut ad iuſtitiam Dei pertinet præmiare præſentia opera iuſtorum, ita etiam præterita, ſi impedimentum peccati ſublatum ſit. Altera reſponſio eſt, ad-
C mittendo Paulum loqui etiam de præſentibus operibus charitatis extra gratiam factis, non quia illis deberetur præmium de condigno, ita vt eſſet iniuſtus Deus illa non præmiando; ſed ſolùm vt illorum commemoratione facta magis eos excitet ad reſurgendum à peccato dicens talium operum etiam Deum non omnino obliuiſci, quin ratione eorum ſæpe conferat maiora ſubſidia ad reſurgendum à peccato. Neque obſtat quod hoc titulo non eſſet Deus iniuſtus, etiam ſi id non faceret; quia ſatis eſt quod ratione alterius partis, quæ à Paulo erat principaliter intenta, illa cauſalis verificetur. Deniq; addere poſſumus Paulum quidem animare illis verbis lapſos poſt baptiſmum; non tamen oportere, vt omnes illi in ſtatu peccati permanerent, fortaſſe enim multi iam reſurrexerant, & iuſtitiæ opera exercebant, propter quos dicere poterat: *Miniſtraſtis, & miniſtratis*, vt non ſolum de præſentibus, ſed etiam de præteritis remunerationem ſperarent.

27. Soluuntur fundamēta ſecundæ ſententiæ.

Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ reſpondendum ſupereſt. Quorum primum expeditum eſt ex dictis: nam oſtenſum eſt Paulum ad Hebræos ſcribere, qui à baptiſmali gratia exciderant. Nec Theophylactus, & Anſelmus ibi citati contrà dicunt:

nam ex eisdem in eodem loco nostram sententiam ostendimus. Duo ergo tacitè distinguit; vnum est, hominem à gratia cadere: aliud est, ita cadere, vt iam solùm germinet spinas & tribulos; ideoque damnationi proximus sit, id est, in magno eius periculo versetur. Aiunt ergo dicti Patres, Paulum scribere ad Hebræos iam quidem lapsos, nondum tamen in illo posteriori & misero statu constitutos, eosque monere vt resipiscant, ne in illud periculum tandem incurrant. Alia duo fundamenta illius sententiæ postulant duas sectiones sequentes, ex quarum resolutione expedita manebunt. A

SECTIO II.

Quam certum sit merita mortificata per pœnitentiam reuiuiscere.

1. RATIO dubitandi est, quia iuxta veram Pauli intelligentiam, esset iniustus Deus non remunerans opera mortificata per peccatum, illo per pœnitentiam sublato; ergo dubitari non potest quin veritas catholica sit, merita per peccatum mortificata per pœnitentiã reuiuiscere. Quod B quidem meritò dictum esset, si explicatio à nobis tradita certa esset, & infallibilis. Quia verò non ita est, sed sub opinionem cadit, ideo etiam veritas illa in opinione posita est. Quam propterea & auctoritate, & rationibus latius confirmare necesse est.

2. Probatur auctoritate Scholasticorum meritorũ reuiuiscẽtia.

Conueniunt ergo in ea veritate asserenda saltem sub illis generalibus verbis Theologi Scholastici cum Magistro in 4. dist. 14. D. Thom. ibi, q. 2. art. 3. quæstiunc. 3. & 3. part. q. 89. art. 5. vbi etiam Caietanus, Hugo de S. Victore, lib. 2. de Sacram. part. 14. c. 9. Alens. 4. part. q. 12. memb. 4. art. 6. aliàs quæst. 57. art. 6. Henricus quodl. 5. q. 24. Bonau. dict. dist. 14. 2. par. art. 2. q. 3. Albertus art. 21. Gabriel. q. 3. art. 3. dub. 3. Richard. art. 8. q. 2. Palud. q. 1. art. 2. Scotus dist. 22. quæst. 1. art. 2. Maior quæst. 1. Almain quæst. 1. art. 2. & tractat. 2. Moral. cap. 14. vbi refert Guillelmum Parisiensem. Idem Ocham in 4. quæst. 9. & Adrian. in 4. materia de satisfactione, quæst. 2. ad 1. confirmationem primi argum. Durandus in 3. dist. 31. quæst. 2. & ad 3. Capreolus citans Aureolum dist. 14. quæst. 2. art. 2. Soto dist. 16. quæst. 2. art. 2. ad 5. Ledesma 1. par. 4. quæst. 30. art. 2. ad 5. Petrus Soto lect. 6. de pœnitentia. Medina c. de pœnitentia, tract. 1. quæst. 8. Tenuit etiam Gratianus de pœnit. dist. 4. §. *Dicens*, post cap. *Intermittentes.* vbi ait. *Hi peccando præterita bona irrita fecerunt: hæc sicut* C *peccando fiunt irrita, ita per pœnitentiam reuiuiscunt, & ad meritum æternæ beatitudinis singula prodesse incipiunt.* Quę verba immeritò Scotus attribuit D. Gregorio, cum Gratianus illum non referat, sed ex propria sententia illa profert; quem glossa ibi, & interpretes sequuntur. Item glossa & Doctores in cap. *Quærat hic aliquis.* §. *Illud autem.* de pœnit. dist. 3. & vtroque loco Nauarrus: idem docet, & Turrecremata in d. c. *Intermittentes.* art. 2. & Couarruuias in cap. *Alma mater.* 1. par. art. 4. §. 10.

Magist. D. Thom. Caietan. Hugo de S. Victore. Alens. Henr. Bonauent. Albert. Gabr. Maior. Almain. Ocham. Adrian. Durand. Capreol. Soto. Ledesma. Pet. de Sot. Medina. Gratian. Nauar. Turrecr. Couarr.

3. *Glos. Interl.* Eandem sententiam indicat Glossa interlinearis in caput 7. Leuitici in principio. *Æquè* (inquit) *placet Deo virtus iustorum*, & *digna pœnitentia peccatorum, quæ restituit in gradum pristinum Dauid, & Petrum.* Quæ verba non sunt adeò clara, quin possit quispiam ea interpretari de gradu pristino quoad amicitiam Dei, & veram iustitiam. Sed nihilominus multum fauent quia in rigore, cùm dicitur Dauid, & Petrus restitui in gradum pristinũ, non solùm amicitia, sed perfectio status amicitiæ significatur. Sicut quando aqua dicitur restitui ad pristinum gradum frigoris, eadẽ intensio & perfectio frigoris significatur. Et hac etiã ratione verum est tantum placere Deo dignã pœnitentiam.

A tiam peccatoris, ſicut virtutem iuſti: quia non ſolùm pœnitentia ipſa per ſe placet, ſed etiam facit vt prior virtus placere incipiat, & ſuum fructum habere. Non nihil etiam faciunt verba eiuſdem gloſſæ interlinearis in ea verba Ioëlis 2. *Reddam vobis annos, quos comedit locuſta. Non patiar* (inquit) *perire vbertatem, quam perturbationibus animi perdidiſtis.* Quæ verba ſumpta ſunt ex Hieronymo in eundem locum dicente. *Et annos quos perturbationibus ante regnantibus perdideratis in vobis quando opera veſtra locuſta, bruchus, rubigo, erucaq; conſumpſerant, Deus perire paſſus non eſt.* Quem ſenſum eſſe ſecundùm intelligentiam ſpiritualem idem Hieronymus fatetur.

Probatur ex Patribus.

EX ſanctis Patribus non habemus clara teſtimonia, quia materiam hanc in particulari non diſputarunt; habemus tamen ſententias non diſſimiles. Nam Chryſoſtomus in epiſt. 5. ad Theodorum lapſum, & refertur in cap. *Talis*, de Pœnit. diſt. 3. dicit, Deum facere omnia quatenus pœnitentem reſtituat ad priorem ſtatum. Quæ verba parum differunt à verbis citatis Gloſſæ, & ab illis quæ ſuprà ponderauimus in Concilio Tridentino, quòd per pœnitentiam amiſſa gratia recuperatur. Et ab aliis quę Hieronymus habet Malach. 3. non longè à principio dicens. *Hi qui Dominum confitentur, quomodo in principio placuerunt Deo, ſic poſt peccatum & pœnitentiam placere incipiunt, cum omni fuerint peccatorum ſorde purgati.* Et in cap. 16. Ezech. circa illa verba: *Et conuertam reſtituens eas*, dicens: Ei, qui poſt peccatum in Deum conuertitur, promitti reſtitutionem in antiquum ſtatum. Sed hæc & ſimilia facilè poſſunt in alio ſenſu declarari. Illa tamen verba quæ habet Hieronymus Aggęi 1. circa id. *Seminaſtis multum, &c.* probabilia ſunt; ſcilicet. *Si quando videris inter multa opera peccatorum facere quempiam nonnulla quæ iuſta ſunt, non eſt tam iniuſtus Deus, vt propter multa mala opera obliuiſcatur paucorum bonorum: ſed faciet eum illa tantùm metere quæ in bonam terram ſeminauerit, & in ſua horrea congregare.* Quem locum refert Gratianus in cap. *Si quando*, de pœnit. d. 3. & ab aliquibus intelligūtur de operibus mortuis factis in ſtatu peccati, propter quæ Deus aliquod præmium tribuit, ſaltem in hac vita. Sed non placet expoſitio. Tum quia Hieronymus apertè loquitur de præmio futuræ vitæ, vt ex vltimis verbis conſtat: tum etiam, quia his meritis non debetur præmium ex iuſtitia, vt propter illa ſola tanta exaggeratione dicturus fuiſſet Hieron. *Non eſt tam iniuſtus Deus.* Tum deniq; quia ex verbis Hieronymi id non colligitur. nam poteſt dici aliquis inter mala opera aliqua iuſta facere, nō quia in ſtatu peccati hæc faciat, ſed quia ſæpiùs peccat, interdum verò reſurgit, & rectè operatur. 4. *Chryſoſt.* *Gratian.*

Auguſtinus etiam lib. de vera & falſa pœn. c. 14. *Timeat* (inquit) *ne omnia bona quæ fecit; dum in vno peccato perſeuerauerit, ex contaminatione ſeu communicatione mali perdiderit, vt qui ſeruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdiderit ſeruitutem.* Protinus verò ſubdit: *Pium eſt tamen credere, vt recepta Dei gratia, quæ in eo deſtruit mala priora, etiam remuneret bona, vt cùm deſtruxerit quod ſuum non inuenit: amet & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit.* Quæ verba aliqui interpretari volunt de bonis operibus mortuis, id eſt, in peccato mortali factis, quę dicūt remunerare Deum cùm hominem iuſtificat ipſa iuſtificatione, quam de congruo merebatur; iuxta doctrinam Auguſtini aliis in locis. Sed eſt interpretatio aliena à mente Auguſtini, & procedit ex mala punctuatione, ſeu connexione illorum verborum: *Timeat ne omnia bona quæ fecit, dum in vno peccato perſeuerauerit, &c.* Nam in his verbis videtur eſſe ſermo de bonis operibus factis in ſtatu peccati. Sed non ita legenda ſunt, ſed interponendum eſt comma in 5. *Auguſt.* Siniſtra interpretatio Aug. reiicitur.

verbo, *Fecit*, vt suprà retulimus, & habent Plantini exemplaria, & alia correctiora. Et ita A sensus est; timeat ne perdat bona quæ fecit, scilicet meritoria, & digna præmio coram Deo, si posteà in peccatum incidat, & in eo perseueret. Et ideo fortasse non dixit: *Dum in peccato perseuerauit*, sed *perseuerauerit*: Quia non agit de bonis, quæ quis operatus est dum esset in statu peccati, sed quæ per superueniens peccatum mortificata sunt, & versantur in periculo, vt omnino amittantur, si homo in peccato perseueret. Et hoc est quod subdit. *Vt qui seruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, amiserit seruitutem.* Vbi clarè indicat priùs factum esse bonum opus in seruitutem Dei, posteà verò commissum esse crimen in seruitutem diaboli. Denique, quòd non loquatur de remuneratione priorum bonorum operum per ipsam iustificationem, sed de propria remuneratione per distinctum præmium, videtur manifestum: Tum quia aliàs non dixisset, *Pium est credere.* nam si solum erat sermo de gratia iustificationis, non multum referebat ad pietatem vel consolationem peccatorum, quòd talis gratia detur in aliquale præmium priorum operum: nam, si propter illa opera non datur maior gratia parum interest nostra quod detur intuitu illorum operum, necne; dummodo nobis detur: Tum etiam, quia verba illa: *Vt recepta Dei gratia quæ in eo destruit mala priora, etiam remuneret bona*: Satis apertè indicant sermonem esse de remuneratione distincta ab ipsa B destructione peccati, quæ fit per primæ gratiæ infusionem: & talem remunerationem subsequi ad peccati remissionem; quòd magis declarant verba sequentia: *Vt cum destruxerit quod suum non inuenit, amet, & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit.* Accedit tandem quòd apud Augustinum iustificatio nunquam vocatur præmium bonorum operum quæ in peccato mortali fiunt, sed ad summum illius dispositionis vltimæ, qua quispiam se ad gratiam præparat, & illius non propriè & simpliciter, sed tantùm secundùm quid: hic autem loquitur absolutè de remuneratione bonorum operum: quibus verbis remuneratio vitæ æternæ significari solet. Atque ita intellexit hæc verba Augustini Gratianus in cap. *Pium est*, de Pœnitentia dist. 3. & in dicto §. *Dicens*, de Pœnit. dist. 4.

Gratian.

Præterea nonnihil iuuant verba eiusdem Augustini (quæ malè solent Ambrosio tribui libro 3. Hypognosticon. capite nono, circa finem.) *Pœnitentia res est optima & perfecta, quæ defectus reuocat ad perfectum.* Citari prætereà solet Augustinus contra Macedonium, vt videre est in Soto; duas tamen inuenio Epistolas Augustini ad Macedonium 52. & 54. in quibus perpauca attingit de pœnitentia, nihilque, quod ad præsentem causam conferat: nam in priori solùm insinuat virtutes extra gratiam acquisitas C seu possessas adueniente gratia viuificari, & incipere esse veras virtutes: in posteriori verò solùm dicit Deum ita esse misericordem, vt non omittat peccatoribus benefacere propter peccata etiam grauissima: vbi sermo est non de remuneratione operum, sed de communi beneficentia, quam Deus confert peccatoribus, etiam in peccato perseuerantibus, atque adeo non propter pœnitentiam, quam fecerunt, sed vt illam faciant iuxta illud. *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, ad Rom. 2. & illud. *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* Sapient. 11. Inde verò fieri potest coniectura, si Deus tam benignus & liberalis est cum peccatoribus nondum pœnitentiam agentibus, verisimile est, cum his, qui pœnitentiam agunt, longè esse liberaliorem; ita vt etiam priora eorum bona remuneret.

Ad Rom.
Sap.

Præterereà indicant hanc sententiam sancti Patres exponentes verba illa ad Galatas tertio, *Tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa.* Vbi Hieronymus prædicta verba sic ait esse intelligenda, quòd Galatæ qui priùs in Christũ crediderunt, à Iudæis & Gentilibus

Hieron.

A tilibus multa propter Christum passi fuerant, quæ frustra, & sine fructu eis futura erant, si à Christi gratia recessissent: & hoc est passos esse sine causa: cur autem additum sit. *Si tamen sine causa*, declarat Hieronymus dicens. *Simul & hic aspiciendum quod quicunque ob Christi fidem laborauerit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa passus dicitur fuisse dum peccat, sic rursum non perdat ea, si ad pristinam fidem, & antiquum studium reuertatur.* Quem sensum indicauit etiam Ambr dicens: *Galatæ multa passi sunt insaniores experti, cuius rei meritum perdiderant mittentes se sub lege: sed quia addecit. Si tamen sine causa; ostendit sperare se posse reformari illos.* Et Anselmus, *sine causa, id est, sine utilitate vestra: non tamen affirmando hæc dico, ne in desperationem cadatis: sed quia vtrumque est in voluntate vestra, dico conditionabiliter, sine causa enim passi estis, si in hoc errore perseueretis; non sine causa, si resipiscatis.* Et D. Thomas ibi eundem sensum sequens concludit. *Ex hoc autem habetur quod opera mortificata reuiuiscunt.* Chrysostomus autem illum locum sic legit. *Tam multa passi estis frustra, si tamen frustra*; & eodem modo exponit hoc vltimum verbum, dicens. *Significans videlicet, si volueritis expergisci, ac reuocare vos ipsos, non frustra passi fueritis.* Et continuat dicens. *Vbi sunt nunc qui tollunt pœ-* *Ambros.* *Ansel.* *D. Thom.* *Chrysost.*

B *nitentiam? ecce hi spiritum acceperant, signa fecerant, confessores fuerant, innumerabilia pericula, varias persecutiones Christi causa perpessi fuerant, & post tam multa rectè facta à gratia exciderant, & tamen dicit: Si volueritis, potestis vos ipsos reuocare.* Nec potest hoc exponi de sola reuocatione ad statum gratiæ; quia per hoc non tolleretur quominus priores passiones fuissent frustrà; id est, ipsis inutilia & sine fructu: intelligit ergo potuisse illos reuocari per pœnitētiam ad eum statum, in quo priora opera eis essent fructuosa & vtilia. Atq; ita intellexit tam Paulum, quam Chrysostomum Theophylactus ibi. Expressius verò quàm cæteri Theodoretus. *Non pro lege, sed pro Christo passi estis: qui autem Christum reliquistis, nihil ex passionibus deinde lucrifacitis. Sed bonā spem eis ostendens, subiungit; Si tamen sine causa: si enim vultis manere in gratia pro vestris perpessionibus mercedem accipietis.* Quapropter argumentum hoc non tantùm auctoritate horum Patrum, sed ipsius etiam Pauli hanc veritatem confirmat. Nam licèt verba Pauli alios etiam sensus patiantur, tamen hic est satis proprius, & accommodatus; &, cùm à tot Patribus afferatur, non sine temeritate reiiceretur. *Theophyl.* *Theodoret.*

C *Probatur etiam ex Concilio Tridentino.*

TErtiò præcipuè probatur hæc veritas ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi 8.
ait, iustificatis in Christo, in quos ipse suam virtutem influit tanquam caput in membra, nihil deesse, *quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequēdam verè promeruisse censeantur.* Et canone 32. repetit, & sub anathemate definit, *iustum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem.* In quibus verbis primùm aduerto per hanc conditionalem explicare Concilium aliam, quam eodem capite 16. & can. 16. posuerat. *Si vsque in finem perseuerauerint*, (seu quod perinde est) *bene operantibus vsque in finem.* non enim intelligit esse necessariam talem perseuerantiam vel continuationem in bene operando, vt nunquam per peccatum interrumpatur; sed eam perseuerantiam requirit quæ ad salutem consequendam sufficiat. Cùm enim Scriptura dicit: *Qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit*, non intelligit solùm de his, qui toto tempore vitæ sine lapsu perseuerant, sed de omnibus qui finalem perseuerantiam assequuntur. Sic ergo Concilium eam conditionem perseuerandi intellexit; &

ad hoc

ad hoc declarandum, & tollendam omnem dubitationem, dixit in citatis, & posteriori- A
bus locis: *Si in gratia decesserint*. Quæ conditio expletur, etiam si post multa bona merita vitæ æternæ aliquis mortaliter peccet, dummodo posteà per pœnitentiam resurgat, & sic pœnitens moriatur.

9. Ex quo manifestè conuinci videtur merita per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuiscere: quia meritum reuiuiscere nihil aliud est, quàm in tali statu constitui, vt, si in illo moriatur homo, illius præmium consequatur: sed hoc fit per pœnitentiam iuxta doctrinam Concilij: ergo. Probatur minor, quia positis omnibus conditionibus requisitis vt meritum consequatur præmium suum, non potest illo priuari: sed per pœnitentiam constituitur præcedens meritum in tali statu, vt iam habeat omnes conditiones requisitas ad suum præmium: nam hæ conditiones tantùm sunt, quòd opus fuerit bonum, & ab homine iustificato, & in Deo, seu ex Dei gratia & auxilio factum: quæ omnia supponimus habuisse illa opera quæ mortificata fuerunt. Vltima verò conditio est vt homo in gratia decedat: & hæc completur per pœnitentiam, vel actu, si pœnitentia finalis sit, vel aptitudine, seu ex vi talis status, si absolutè de vera pœnitentia loquamur: ergo, posita hac conditione, talia opera iam sunt viua, & efficacia ad
consequendum præmium. Patet consequentia; quia præter hæc (vt idem ait Conci- B
lium.) nihil ampliùs deesse credendum est iustorum operibus vt præmium vitæ æternæ consequantur. Atque hoc Concilij testimonium efficacissimum esse censeo, & ex illo sumendam esse veram intelligentiam huius veritatis. Priùs verò quàm illam declaremus, de alio puncto dicendum est, ex quo propria ratio huius veritatis pendet.

Quæ sit huius opinionis certitudo. Ex his autem omnibus concludimus, quamuis hæc veritas de fide non sit: iam verò adeo certam esse, vti sine temeritate, & impietate aliqua negari non possit. Ita sentiunt omnes ferè moderni scriptores, & meritò; tum quia communis est Scholasticorum consensus: tum quia Scriptura sacra, vt à sanctis Patribus intelligitur, hoc indicat: tum etiam quia Concil. Trident. multum fauet: tum denique quia est diuinæ prouidentiæ, & pietati, hominumque fragilitati consentaneum, neque est vlla difficilis ratio vel auctoritas, quæ obstet, vt magis ex sequentibus patebit.

SECTIO III. C

An merita mortificata ad pristinum statum reuocentur, suumq; effectum habeant ex iustitia, vel misericordia.

1. *Opinio prima.* DOCTORES frequenter dicere solét totum hoc opus Dei esse solius misericordiæ. Ita sentiunt Alexand. Alens. & Bonauent. locis citatis, & præterea Bonauen. distinct. 22. artic. 1. quæst. 1. ad 2. Et ibi Paludanus quæst. 1. num. 7. Gabr. art. 3. dub. 2. Scotus art. 2. Qui omnes hanc differentiam constituunt, ob quam redeunt merita, & non peccata, quia illud est opus misericordiæ, quod non habet locum in peccatis remissis iterum reuocandis, seu imputandis. Et potest hæc sententia suaderi argumentis suprà factis; quòd peccatori nullum præmium ex iustitia deberi potest; & quod peccatum in rigore iustitiæ meretur vt propter illud homo priuetur omni bono.

2. *Impugnatur.* Veruntamen hæc sententia, si non ampliùs explicetur, non satisfacit in primis testimonio

A monio Pauli quod explicandum suscepimus; & de retributione horum meritorum intelligendum esse ostendimus: nam in eo Paulus ait non esse Deum ita iniustum vt hoc præmium neget: ergo supponit esse debitum ex iustitia. nam aliàs, licèt Deus illud negaret: non esset iniustus: ergo non est hoc negotium solius misericordiæ. Secundò non satisfacit testimonio Concilij Tridentini: nam, vbi intercedit vera ratio meriti cum omnibus conditionibus requisitis ad meritum de condigno, intercedit iustitia: sed in hoc negotio interuenit meritum cum omnibus requisitis iuxta doctrinam Concilij, vt declaratum est: ergo intercedit hìc ratio iustitiæ. Tertiò, quia illa sententia ita simpliciter intellecta destruit veritatem demonstratam de reuiuiscentia meritorum. nam, si, ablato peccato per pœnitentiam, Deus ex sola misericordia conferat præmium correspondens illis meritis, ergo non confert propter illa, sed liberaliter quia vult: nam, si conferret propter merita, iam esset iustitia: ergo reuera non reuiuiscunt merita, sed ad summum dici posset, Deum ex sua misericordia illa reputare ac præmiare, ac si essent viua. Quartò denique destruit illa sententia omne firmum fundamentum huius veritatis: quia, si non est iustitia, non est etiam debitum nec obligatio, sed mera voluntas: hæc autem voluntas nobis manifestata non est nisi quatenus est manifestata iu-
B stitia: ergo qui hanc tollit, non potest cum fundamento affirmare, Deum habuisse huiusmodi voluntatem.

Est igitur alia sententia extremè contraria, quæ affirmat hìc interuenire propriam iustitiam fundatam in dignitate tum operum præcedentium, tum ipsiusmet actus pœnitentiæ seu contritionis, quo peccator resurgit à peccato. Et de prioribus quidem actibus res est manifesta. nam in illis necessaria fuit condignitas proportionata, & requisita ad perfectum meritum, quod à principio in eis fundatum fuisse supponimus. Altera verò pars de ipso actu pœnitentiæ declaratur. nam per illum peccator satisfacit Deo ad æqualitatem pro offensa contra Deum facta; quia tantum reddit, quantum abstulit, cùm perfecto modo conuertatur in Deum, à quo per peccatum auersus fuit: ergo peccator sic iam pœnitens non potest iustè priuari fructu priorum meritorum; ergo ex vi iustitiæ fundatæ in valore actus pœnitentiæ reuiuiscunt ipsa merita. Prima consequentia probatur, quia is, qui ad æqualitatem satisfacit, implet totam obligationem suam: nihil ergo amplius debet, ergo nullo iustitiæ titulo potest suis bonis priuari, qualia sunt sua merita. Sicut si subditus grauem iniuriam regi intulisset, & posteà pro illo condignè & ad æqualitatem satisfecisset, non posset vlterius propter illammet
C iniuriam priuari bonis suis: aut, si Rex alio titulo esset illi debitor verbi gratia stipendij pro rebus aliàs benè gestis, non posset iustè illud denegare. 3. Secũda sententia.

Hæc verò sententia falsa est. Primò quidem; quia supponit falsum fundamentum, scilicet quòd peccator satisfaciat Deo ad æqualitatem pro iniuria illata: quod in superioribus attigi, & latiùs ostendi in primo tomo 3. part. disput. 4. ex differentia inter offensam, & satisfactionem; quòd illa mensuratur ex dignitate personæ offensæ; hæc verò ex conditione personæ satisfacientis: quæ duæ personæ in hoc negotio non seruant inter se proportionem. Secundò, non video quomodo verè possit iustitia hæc fundari in dignitate ipsius actus contritionis: nam in primis interrogo an hæc iustitia fundetur in tali actu tanquam in causa propria & per se illius; vel solùm tanquam in causa per accidens, qualis est remouens prohibens? Primum dici non potest, quia contritio non continet in se meritum, neq; est propria ratio obtinendi prẹmium, quod prioribus meritis respondet; vt per se notum est: in præsenti autẽ negotio propria ratio, & causa per se est ipsum meritum. Secundum autem diceretur probabiliter, 4. Refellitur.

niſi adiungeretur, hanc ipſam cauſalitatem per accidens ſeu remotionem impedimenti fieri titulo & modo iuſtitiæ; hoc enim impoſſibile eſt. Quia ibi non eſt aliud impedimentum niſi peccatum commiſſum: ergo hæc cauſalitas per accidens nihil aliud eſt quàm expellere peccatum: ſed dici non poteſt contritionem expellere peccatum de iuſtitia: aliàs gratia etiam de iuſtitia nobis infunderetur, poſita cõtritione, contra Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. & 8. Vnde confirmatur; nam cauſalitas neceſſaria, vt merita reuiuiſcant, eſt illa per quam impletur vltima conditio à Concilio poſita, ſcilicet: *Si in gratia deceſſerit*, quæ impleri non poteſt niſi gratia reſtituatur: ſed actus pœnitentiæ ob dignitatem ſuam non poteſt ex iuſtitia efficere vt gratia reſtituatur: non ergo poteſt ex iuſtitia efficere vt merita redeant. Quod tandem in hunc modum declaratur. nam, vel loquimur de actu contritionis vt ordine naturæ antecedit infuſionem gratiæ, vel vt informato per illam: priori conſideratione non habet ille actus condignitatem ad fundandam veram rationem iuſtitiæ, cùm non ſit à perſona grata: ſi verò poſteriori modo conſideretur, iam ſupponuntur priora merita viuificata; nam per ipſam gratiæ infuſionem reuiuiſcunt: quia per illam completur vltima conditio meriti, quæ à Concilio Tridentino poſtulatur. A

Conc. Trid.

5\. *Etiam ſi verũ eſſet fundamẽtum impugnatũ collectio nulla eſſet.* Accedit præterea quod etiam ex illo falſo principio non rectè colligit prædicta ſententia: nam, licèt peccator per pœnitentiam condignè ſatisfaceret Deo pro culpa, non tamen inde fit, vt etiam ſatisfaciat pro omni pœna, ita vt ex iuſtitia remiſſionem totius pœnæ mereatur: ergo etiam poſita illa ſatisfactione poſſet peccator in pœnam offenſionis commiſſæ iuſtè priuari omnibus meritis priùs factis, & præmio illorum, ſeu iure ad illud. Conſequentia patet; quia hæc eſt pœna proportionata; & nulla ſpecialis ratio repugnantiæ poteſt in ea aſſignari magis quàm in aliis. Antecedens autem videtur certum ex principio fidei, quod remiſſa culpa adhuc manet reatus pœnæ temporalis, etiamſi culpa per veram contritionem tollatur. Nam, ſi exhibita illa ſatisfactione pro peccato per contritionem non ſolùm compenſaretur ad æqualitatem offenſa, ſed etiam pœna debita pro offenſa, nullum debitum temporale manere poſſet. B

6\. *Obiectio. Soluitur.* Dicet fortaſſe aliquis, compenſari, ac neceſſariò tolli pœnam æternam, non tamen temporalem: hanc autem priuationem meritorum præcedentium, ſi daretur, fore pœnam æternam. Reſpondetur in primis, pœnam ęternam non verè compenſari ad ęqualitatem per contritionem, ſed conſequenter tolli per infuſionem gratiæ propter repugnantiam quam habet cum illa; quam repugnantiam ita intrinſecam non habet priuatio ſeu carentia præcedentium meritorum, vel præmij illis correſpondentis: nam ea non obſtante poteſt homo iuſtus frui Deo, quod ſolùm repugnat cum pœna æterna. Vnde dicitur vlteriùs, quòd licèt illa pœna quæ ſub hac ratione, id eſt, quod afflictio perpetuò duratura eſt, neceſſariò tollatur remiſſa culpa; tamen pœna inferens aliquod nocumentum perpetuò duraturum ſine vlla triſtitia vel dolore, non neceſſariò & intrinſecè aufertur quantum ad illud nocumentum remiſſa culpa: quia non repugnat cum perpetua Dei amicitia, & viſione, vt per ſe conſtat: huiuſmodi autem eſſet illa perpetua carentia fructus meritorum præcedentiũ. Igitur potuiſſet Deus ſine repugnãtia, & ſine iniuſtitia ſtatuere vt peccãs mortaliter ipſo facto irrecuperabiliter amitteret priora merita, quantumuis poſteà reſurgeret, & pro iniuria ſatisfaceret: nam, vt rationes factæ conuincunt, totum hoc iuſtè caderet ſub demeritum peccati, ſi Deus toto rigore voluiſſet pœnã eius ſtatuere. Sicut leges humanæ decernunt vt hæreticus ipſo facto ſit priuatus bonis ſuis: quam pœnam non effugiet quantumuis Eccleſiæ poſteà ſatisfaciat. Et qui furatus eſt centum, licèt poſtea illa reſtituat, non propterea C

pœnam

A pœnam legis euadet. Et in exemplo ſuperiùs poſito de illo qui iniuriam Regi intulit, & poſteà ad æqualitatem ſatisfacit, ſi ex vi delicti merebatur, iuxta ſtatutas leges, priuari bonis ſuis, aut ſibi debitis à quocunque, etiam à Rege, propter prædictam ſatisfactionem, non effugeret pœnam illam. Sic ergo eſt in præſenti, ideoque ex vi illius ſatisfactionis non poteſt inferri reparatio & reſtitutio priorum meritorum; niſi prius aliunde ſupponatur illam pœnam non eſſe pro peccato hominibus impoſitam: quod ſi hoc ſupponitur, impertinens eſt ad rem præſentem illa ſatisfactio ad æqualitatem.

Et prætereà declaratur oſtendendo ſimul illam rationem ex ſolo hoc capite eſſe inſufficientem. Nam, qui nunc iuſtificantur per ſolam attritionem cum ſacramento, non poſſunt dici ſatisfacere ad æqualitatem illo modo pro culpa; quia in attritione non eſt illa condignitas, nec formalis repugnantia cum culpa, quæ contritioni attribuitur iuxta prædictam ſententiam, & tamen etiam per illam iuſtificationem reuiuiſcunt præcedentia merita, quia per illam etiam completur illa vltima conditio meriti quam Concilium Tridentinum poſtulat: ergo ſignum eſt non pendere hanc reuiuiſcentiam ex illa ſatisfactione. Fortaſsè dicetur, applicari tunc per meritum Chriſti totum quod neB ceſſe eſt ad ſupplendam illam æqualem ſatisfactionem. Sed in primis hoc minùs certum eſt, quàm quòd merita reuiuiſcant: Deinde hæc conditionalis vera eſt, ſi homini attrito remittatur culpa per Chriſtum, & reddatur gratia; ex hoc præcisè reuiuiſcunt merita præcedentia, etiamſi fingamus nullam æqualitatem ſatisfactionis ſuppleri: nam illo præcisè poſito, complentur omnes conditiones poſitæ in Concilio Tridentino, quibus poſitis nihil deeſſe poteſt ad conſequendum premium meritorum. Eſt ergo illa æqualitas ſatisfactionis ad rem præſentem impertinens, neque ex hoc titulo poteſt dici negotium hoc ex iuſtitia fieri. 7. Impugnatur ratio iſtius opinionis, vt minùs ſufficiens. Occurritur reſponſioni.

Sed obiici poteſt; Nam merita iuſtorum per ſe, & natura ſua ſunt digna æterna mercede cum effectu conſequenda, etiam ſi interponatur peccatum, dummodo poſtea auferatur, & homo tandem in gratia moriatur: ergo non poteſt Deus facere, quin homo reſurgens à peccato maneat dignus præmio præcedentium meritorum: ergo non poteſt facere, quin merita reuiuiſcant: quia nihil aliud eſt reuiuiſcere, quàm manere digna præmio tam ſecundùm ſe, quàm ex parte ſubiecti iam non habentis impedimentum; ergo hoc ſequitur intrinſecè ex natura iuſtificationis à peccato; quia, quod non eſt ſeparabile ab illa, etiam de potentia abſoluta ſatis intrinſecum illi eſt. Prima etC iam conſequentia nota eſt; quia non poteſt Deus priuare bona opera gratiæ, dignitate ſibi intrinſeca, & connaturali. Antecedens verò patet; quia nunc de facto illa opera hoc merentur de condigno, quam condignitatem non accipiunt à diuina promiſſione; ſed potiùs diuina promiſſio illam in ipſis ſupponit, vt ſæpe alias à nobis dictum eſt. 8. Obiectio pro ſecũda opinione.

Reſpondetur; In ipſis quidem operibus ratione ſuæ perfectionis, & gratiæ, à qua profluunt, eſſe ſufficientem condignitatem, ſeu proportionem, vt poſſit eis præmium promitti ſub prædicto modo, & conditione; tamen de facto non conferre ius iuſtitiæ ad præmium, niſi iuxta modum diuinæ promiſſionis. Deus autem non cogitur promittere præmium ſecundùm omnem modum, ſeu ſecundùm totam capacitatem operis ſecundùm ſe ſpectatam; ſed potuit promiſſionẽ facere pro ſuo arbitrio iuxta varias regulas ſapientiæ ſuæ, vt per ſe notum videtur. Potuit ergo ſub hac conditione promittere præmium noſtris meritis, ſcilicet ſi in gratia perſeueremus, vel (quod perinde eſt) dummodo poſt tale meritum nullum peccatum mortale committamus; tunc autem Soluitur.

non reuiuiſcerent merita, quod fuiſſe poſſibile de potentia abſoluta omnes Theologi pro comperto habent, nec videtur eſſe vlla probabilis dubitandi ratio. Tunc autem, licèt in ipſis operibus ſecundùm ſe ſpectatis maneat ſemper eadem dignitas, & proportio, quæ etiam manet, licèt homo in peccato mortali moriatur; tamen ipſi homini, etiam à peccato reſurgenti, non conferrent ius ad præmium; neque ſecundùm præſentem ſtatum facerent illum dignum præmio, ſimpliciter loquendo: quia, vt homo nunc ſit dignus præmio, non ſatis eſt feciſſe opera digna præmio; ſed neceſſe eſt, vt talia opera in ipſo permaneant ſecundùm moralem æſtimationem; neque ſint ita retractata & deperdita, vt iam omnino ſint quaſi deſtructa, & nec phyſicè nec moraliter præſentia. Sicut etiam, vt homo nunc ſit dignus pœna æterna, non ſatis eſt feciſſe opus dignum illa pœna, ſed neceſſe eſt, vt tale opus adhuc moraliter maneat, & deſtructum non ſit. In prædicto autem caſu, ſi Deus illo modo promiſiſſet præmium, omnino, & irrecuperabiliter deſtruerentur merita per mortale peccatum ſubſequens: nam licèt dignitas operis non proueniat, aut pendeat ex promiſſione Dei; tamen illa moralis permanentia, qua opus tranſactum cenſetur adhuc durare in acceptatione diuina, multum pendet ex promiſſione Dei: Atque etiam ex iuſta pœna pro peccato ſtatuta oriri poteſt quòd homo cenſeatur omnino amittere illud opus peccando, ita vt ex vi illius iam non fiat dignus præmio. Vnde poteſt argumentum in ſimili forma inſtari: Nam peccatum eſt dignum perpetua, & irrecuperabili amiſſione bonorum omnium: ergo nunc conſtituit hominem dignum tali amiſſione: ergo hoc ipſo, quod homo peccauit, quantumuis poſteà reſurgat, ſemper manet dignus illa perpetua amiſſione. Item proportionali argumento oſtendi poſſet, hominem manere dignum æterna pœna propter peccatum ſemel commiſſum, etiamſi retractatum ſit. Imò etiam colligi poſſet, hominem nunc incurrere propter peccatum reatũ maioris pœnæ, quam Deus taxauerit: quia peccatum ſecundùm ſe conſideratum dignum eſt maiori pœna: igitur hæc moralis affectio (vt ſic dicam) & permanentia meritorum, aut demeritorum multum pendet ex lege Dei taxantis præmia, vel pœnas meritorum:

Quæ miſericordia intercedat in reparandis meritis mortificatis.

9\. DIcendum ergo cenſeo, opus hoc ſupponere miſericordiam, & conſummari per iuſtitiam: Quod quidem in communi ſatis conſtat ex vtraque ſententia tractata. In particulari verò declaratur. nam in primis neceſſaria fuit miſericordia illius æterni decreti, quo Deus ſtatuit leges, & promiſſiones circa peccatores & iuſtos: circa peccatores quidem, quatenus ſtatuit non eos punire ex toto rigore condigno, ſed citra condignum, vt eſt in ore omnium Theologorum. Et (inter alia) benignitatem hanc in hoc oſtendit, quod noluit eos punire, priuatione omnium meritorum, quam, vt ſic dicam, ipſo facto incurrerent ſine vlla ſpe remiſſionis talis pœnæ. Sed ſolùm voluit id quod intrinſecè, & neceſſitate quadam comitatur peccatum; ſcilicet, vt quandiu eſt, impediat, & faciat hominem incapacem præmij de condigno correſpõdentis quibuſcunque meritis, donec peccatum tollatur. Rurſus circa iuſtos interuenit miſericordia in æterna promiſſione, qua Deus ſtatuit dare hominibus præmium omnium meritorum; has ſolùm conditiones ab eis exigendo, ſcilicet vt talia opera meritoria operentur in gratia, & ex gratia; & quòd eo tempore quo eis daturus eſt præmium in gratia eos inueniat. Quare, ſi aliquis inquirat vnde habeamus certitudinem prioris decreti ſeu legis miſericordiæ circa peccatores? Reſpondemus ex hac benigna promiſſione circa iuſtos neceſſariò colligi miſericordiam illam circa peccatores. Quia, ſi Deus ſtatuiſ-

Decretum ex miſericordia erga peccatores.

Aliud erga iuſtos.

Vtriuſque decreti fundamentũ.

A ſtatuiſſet punire quodlibet peccatum mortale amiſſione perpetua omnium meritorum præcedentium, non potuiſſet expleri circa iuſtos illa conditio; ſcilicet, quòd ſi tempore, quo recepturi ſunt præmium, inueniantur in gratia, recipiant totum præmium omnium operum, quæ in gratia, & ex gratia operati fuerunt: quia, ſi priora merita interrupta fuiſſent per peccatum mortale, etiamſi poſteà inuenirentur in gratia, non reciperent præmium illorum meritorum: quod repugnat promiſſioni & miſericordiæ erga iuſtos, quam ſecundo loco poſuimus. Illa ergo promiſſio erga iuſtos neceſſariò ſupponit, vel includit priorem legem miſericordiæ erga peccatores.

10. Si verò aliquis vlteriùs inquirat vnde hanc poſteriorem legem & promiſſionem habeamus? Reſpondetur, ex diuinis Scripturis, à ſanctis Patribus diſtinctiùs, quàm anteà à Concilio Tridentino explicatis. Nam Scripturæ ſimpliciter promittunt vitam æternam benè operantibus in Deo: hanc autem promiſſionem intellexit Concilium eſſe ita abſolutam, vt ad ſuam obligationem, & complementum nihil aliud requirat, niſi vt perſona ſemel habens tale meritum ſit Deo grata quando receptura eſt præmium. Quamuis autem hæc expoſitio auctoritate Concilij, quod expreſsè illam docet, vt vidimus, ſufficienter confirmetur, tamen non obſcurè probari etiam poteſt ex B verbis Pauli, quæ declaranda ſuſcepimus, quæ ſupponunt deberi præmium ex iuſtitia huiuſmodi operibus expleta illa conditione, adeo vt eſſet iniuſtus Deus ſi illud non daret: non poſſet autem interuenire talis ratio iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet talis promiſſio, vt conſtat; tum ex generali ratione meriti de condigno, vt nunc ſuppono; tum ex ſpeciali difficultate quam in præſenti facit ſuperueniens peccatum poſt præcedentia merita.

11. Præter hæc neceſſarium etiam eſt aliud opus miſericordiæ, quod eſt remittere peccatum ei, qui poſt multa merita mortaliter peccauit, & poſteà pœnitentiam agit. Illi enim non debetur remiſſio peccati ex iuſtitia propter præcedentia merita, quia ipſum peccatum intrinſecè repugnat tali merito; & conſequenter etiam eſt contra leges iuſtitiæ, imò etiam contra leges miſericordiæ propoſitas. Probatur; quia peccatum ſemel commiſſum antequàm remittatur, ſemper inhæret perſonæ, & reddit illam incapacem debiti, ſeu iuris iuſtitiæ ad Deum; & ideo impedit præcedentia merita, ne ipſo durante, & vt ita dicam, in ſenſu compoſito, tali ſubiecto debeatur de condigno præmium aliquod præcedentium meritorum: ergo impoſſibile eſt quòd remiſſio ipſa C peccati debeatur propter illa merita, cùm ante remiſſionem conceſſam ſemper ſupponatur peccatum. Quæ ratio probat, nec remiſſionem ipſam nec contritionem, vel auxilium gratiæ ad illam efficiendam dari de condigno propter præcedentia merita; ideoque etiam in hoc neceſſario interuenire miſericordiam vt mortificata merita poſſint reparari. Vnde etiam fit, hic etiam ſupponi aliam legem miſericordiæ, erga peccatores; ſcilicet, non puniendi illos rigoroſè, ſed citra condignum in hoc, vt non ſtatim priuentur auxiliis gratiæ ſufficientibus, vel etiam efficacibus propter commiſſum peccatum, quamuis ipſum de ſe dignum eſſet tota illa pœna, ſi rigore iuſtitiæ Deus vti voluiſſet. Addo prætereà etiam ſuppoſita hac gratia auxilij, & contritionis, remiſſionem peccati non deberi ex iuſtitia, cùm tota iuſtificatio gratis fiat, & iuſtificatio remiſſionem peccati includat: vtrumque enim expreſsè definiuit Concilium Tridentinum. Cùm ergo reuiuiſcentia meritorum ex remiſſione peccati naſcatur, neceſſe eſt vt ex hoc etiam capite per miſericordiam fiat.

Alia miſericordia, quæ interuenit in hac viuificatione.

Quomodo in reparandis mortificatis meritis iustitia intercedat. A

12. IAm verò, quòd supposita hac misericordia id quod reliquum est ex iustitia fiat, optimè probatur argumentis factis contra priorem sententiam. Et vlterius declaratur ex proximè dictis de diuina promissione: quia omne debitum Dei ad hominem sub conditione proportionalis operis, est debitum iustitiæ: imò non potest alio modo in Deo reperiri: sed ablato peccato per Dei misericordiam, statim incipit deberi præmium priorum operum eis proportionatum, & ex promissione diuina sub conditione talium operum: ergo est debitum iustitiæ. Atque ex eisdem principiis procedunt optimè aliæ rationes, quæ fieri solent. Vna est suprà tacta, quòd diuinæ iustitiæ repugnat in æternum punire spirituali pœna, seu carentia alicuius gradus gratiæ, & visionis Dei peccatum mortale, quod in hac vita remisit: sed nisi præmiaret meritum mortificatum per peccatum quod posteà remissum est, puniret huiusmodi peccatum tali pœna perpetua: ergo est hoc alienum à diuina iustitia: ergo è contrario præmium reddere talibus meritis est opus iustitiæ. Hæc enim ratio necessariò supponit illam legem misericordiæ cum peccatoribus, vt ipso facto non statim incurrant per peccatum amissionem perpetuam omnium meritorum. Atque hoc modo optimè etiam iuuatur hæc B

Ezech. 18. ratio ex verbis Ezech. 18. *Si impius egerit pænitentiam de omnibus peccatis suis, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor.* Satis enim recordaretur Deus talium iniquitatum, si propter eas præmium perpetuum præcedentium meritorum denegaret. Et ideo tam Glossa ibi, quàm omnes intelligunt locum illum de recordatione peccatorum quoad aliquam punitionem perpetuam: nam quoad temporalem punitionem recordatur sæpe Deus peccatorum remissorum; quia illa est pœna amicorum, purgationem faciens, & non perpetuum nocumentum.

13. Hinc etiam robur habet ratio, qua D. Thom. in hac materia vtitur 3. par. q. 89. art. 5.

Explicata vi quam habet ratio D. Th. veritas cōfirmatur.

Nam opera meritoria semel facta semper manent in acceptatione diuina: quòd autem huic, qui ea fecit, non sint efficacia ad præmium, prouenit ex impedimento peccati superuenientis: ergo, ablato peccato per pœnitentiam & remissionem eius, recuperant illa merita efficaciam perducendi hominem ad vitam æternam. Hactenus ferè D. Thomas. Nos verò vlteriùs subsumimus; sed efficacia meritorum perducendi hominem ad statum præmij est efficacia iustitiæ (agimus enim de proprio merito de condigno) ergo remisso peccato, quidquid posteà fit ex vi talium meritorum, fit ex iustitia. Imo C iuxta mentem D. Thomæ eandem efficacitatem habent merita post ablatum peccatū, quam habebant ante peccatum commissum. Vnde sicut hæc erat ex vi iustitiæ, ita & illa. Hic verò discursus supponit misericordiæ legem & promissionem suprà declaratas.

Quatenùs præcedens meritum in homine maneat.

Quòd vt meliùs intelligatur, aduertendum est, meritum postquàm præcessit, non manere alicubi formaliter, sed relinquere in homine ius ad præmium; quod ius in gratia fundatur; manere autem in Deo quantum ad acceptationem ad dandum pro illo præmium suo tempore. Peccatum ergo superueniens excludere quidem potest ab homine formaliter gratiam, & consequenter ius ad tale præmium secundùm præsentem statum: à diuina autem acceptatione non potest delere formaliter ipsum meritum, vt per se notum est, quia sunt, vt sic dicam, in diuersis personis: ad summum ergo posset illam acceptationē expellere demeritoriè: quod faceret, si Deus statuisset punire omne peccatum mortale perpetua amissione præcedentium meritorum; tunc enim intelligeremus Deum solùm acceptare merita sub hac conditione: *Nisi per peccatum superueniens amittantur*, ideoq; commisso peccato finiri acceptationem. At verò ostendimus

Deum

A Deum non statuisse punire peccatum tali pœna, nec acceptasse merita sub illa conditione, sed sub alia longe liberaliore; ergo nec demeritoriè valet peccatum delere talia merita ex diuina acceptatione; sed solùm impedire ne habeant effectum secundùm præsentem statum peccati: ergo ablato impedimento per pœnitentiam, manet acceptatio expedita, & cum eadem efficacia, & obligatione. Atque ita constat quomodo prædicta ratio prædictis legibus & principiis à nobis positis nitatur.

Quomodo ex opere misericordiæ oriatur debitum iustitiæ.

Sed interrogabit aliquis, quî fieri possit vt ex opere misericordiæ immediatè oriatur debitum iustitiæ, cùm hæ virtutes habeant conditiones repugnantes? Respondetur, etiam inter homines non esse hoc nouum: nam liberalis donatio ex misericordia sæpè fit; & illa semel facta, iam non possumus secundum iustitiam priuare alterum re donata, vel fructibus eius. Inter homines autem & Deum est hoc multò magis necessarium: nam, vt rectè dixit Augustinus, de grat. & lib. arb. cap. 6. *Cui daret coronam iustus iudex, nisi priùs dedisset gratiam misericors pater? & quo modo esset ista corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia, quæ iustificat impium: quomodo ista debita redderentur, nisi priùs illa* B *gratuita donarentur?* Accedit quòd hæc iustitia non oritur ex illa misericordia tanquam ex causa per se, sed tanquam ex causa per accidens, scilicet remouente prohibens. Hæc enim est differentia inter merita quę consequuntur iustitiam de nouo reparatam, & quæ præcesserunt, quòd gratia ipsa, licèt ex misericordia accepta, est principium per se illius iustitiæ; quæ inuenitur in meritis quæ ab ipsa procedunt: quod non est inconueniens; quia in eis interuenit noua libertas & industria hominis cum gratia Dei. At verò respectu meritorum præcedentium gratia præsens solùm aufert impedimentum peccati: iustitia autem fundatur per se in priori gratia & fructibus eius sub diuina promissione superiùs declarata, & ideo faciliori negotio conciliantur in hoc opere misericordia & iustitia. 14. *August.*

Sed vrgebit aliquis; nam vt ex promissione sub conditione operis sequatur obligatio iustitiæ, necesse est vt tale opus sit proportionatum præmio promisso: in præsenti autem hæc promissio non potest habere proportionatum opus; quia nec illud, quod præcessit peccatum, proportionatum iam est, cùm sit mortificatum; neq; etiam ipsum opus pœnitentiæ, quod post peccatum sequitur, est proportionatum ad condignitatem C meriti, cùm nec ad satisfactionis æqualitatem proportionem habeat, sine qua esse non potest meritum de condigno. Quomodo enim quispiam nouum aliquid mereri incipiet, qui nondum pro debito proprio satisfecit? 15. Assignata ratio instatur.

Respondetur; duplicem in hoc negotio interuenire promissionem. Vna est de remittendo peccato ei, qui veram pœnitentiam egerit: & hanc fatemur non fundari in opere proportionato in ratione meriti, vel satisfactionis æqualis, sed solùm in ratione dispositionis, & ad summum in ratione meriti de cōgruo, & imperfectæ satisfactionis. Vnde rectè colligitur beneficium illud, quod per se ac proximè datur ratione talis actus pœnitentiæ, scilicet primam gratiam sanctificantem, & remissionem peccati, non dari ex iustitia respectu ipsius pœnitentis (vt excludamus nunc iustitiam Christi) sed dari ex misericordia; ideoque gratis, vt dixit Concilium Tridentinum. Altera est promissio, quæ facta est operibus in gratia, & ex gratia factis; nimirum de dando illis æterno præmio, quæ non est absoluta simpliciter, sed conditionata; scilicet si ex parte hominis, qui recepturus est præmium, non ponatur impedimentum, quod duret eo tempore vel momento, quod opportunum est ad recipiendum præmiū, vt declaratum 16. Falso tamen.

est.

est. Hæc autem promissio ad totum illud quod in ea promittitur, & eo modo quo promittitur, supponit proportionem sufficientem in eo opere, cui fit promissio: quia & est opus gratiæ, quæ de se est perpetua, & semen gloriæ, & quodam modo deificat hominem, & consequenter etiam eius opera; & est opus propter Deum factum, ex eiusq; motione & auxilio; & propter hos titulos ita ei placitum, vt, quantum est ex se, maneat semper in eius acceptatione, neque quoad hoc possit per superueniens peccatum destrui aut maculari. Vnde fit tandem, vt sit maximè proportionatum ad promissionem infallibilis præmij sub ea conditione: *Si in gratia decesserit*, seu, quod idem est, *si in persona non sit impedimentum*. Negatur ergo quod in obiectione assumitur: nam iustitia quæ in hoc opere interuenit, in hac posteriori promissione fundatur, & hæc proportionatum opus supponit, vt ostendimus. Nec refert quod talia opera posteà mortificata sint; quia dicta promissio non fit illis sic mortificatis, sed viuis, & in gratia factis. A

Qua ratione loquendum sit.

17. SEd quæret tandem aliquis quomodo simpliciter loquendum sit de reuiuiscentia meritorum? an quod sit iustitiæ opus, vel misericordiæ? Respondetur primò satis commodè dici posse vtriusque virtutis opus esse, & vtramque in hoc negotio tam illustres partes habere, vt vix possit vni potiùs, quàm alteri tribui. Quod si de omnibus B

Psalm. 24. operibus Dei scriptum est. *Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas*, nullum erit inconueniens quòd huic operi veluti per antonomasiam hoc tribuamus. Deinde dicitur; ad respondendum aliquid magis in particulari; necessariò priùs tollendam esse ambiguitatem vocis. Nam reuiuiscentia meritorum significare potest vel solam ablationem impedimenti, quo merita mortificabantur; vel solam retributionem talium meritorum, seu acceptationem ad illam, quatenus durat etiam pro illo statu in quo homo à peccato surrexit; vtrumque enim videtur posse illa voce significari. Nam, cùm meritum per solam interpositionem peccati mortificatum sit, per solam etiam ablationem eius videtur viuificari: &, quia meritum in tantum dicitur esse viuum, in quantum secundùm præsentem iustitiam est efficax & acceptum ad prçmium. ideo etiam hoc nomine aut titulo optimè reuiuiscere dicitur, quatenus in hoc subiecto incipit habere efficaciam in ordine ad præmium. Priori ergo modo reuiuiscentia meritorum dicetur esse opus misericordiæ: posteriori autem modo esse opus iustitiæ præsupposita misericordia: nulla enim potest esse iustitia quæ obliget Deum, quæ misericordiam non supponat. Quæ omnia satis patent ex dictis. C

18. Vltimò ex dictis facilè expediuntur duo vltima fundamenta eorum, qui negant Paulum in nostro themate loqui de operibus mortificatis, quæ in sectione prima proposuimus, eorumque solutionem in hunc locum reseruauimus. Vnum erat, quia hæc restitutio meritorum non est opus iustitiæ; Paulus autem loquitur de opere & retributione ex iustitia. Assumptum ostendebatur, quia peccator dum est in statu peccati nullum ius iustitiæ respectu Dei retinere potest. Ad quod breuiter dicimus verum esse peccatorem pro eo statu in se nullum habere ius iustitiæ, quo Deum ad aliquid agendum obliget, vt optimè argumentum probat. Et per se patet, quia dum in eo statu perstiterit, nihil à Deo ex iustitia consequetur: neque etiam tenetur Deus ex iustitia eum ab illo statu eruere. Nihilominus tamen illud ius quatenus fundatur in merito, quod in diuino conspectu semper præsens manet, ita etiam perseuerat in eiusdem acceptatione vt ablato impedimento à persona, statim in ipsam redeat. Et in idem ferè redit, quod Scotus distinct. 22. dicit, ius peccatoris permanere, esse tamen suspensum

Soluuntur fundamēta dicentiū non loqui Paulum de meritis mortificatis.

quandiu

A quandiu eſt in peccato, vel quod etiam ait, peccatorem retinere ius, non tamen actionem reſpectu Dei, quandiu in illo ſtatu permanet. Res enim eadem eſt, meliùs verò dicitur ius illud permanere in acceptatione Dei, quàm in ipſo peccatore. Replica autem, quę ibi fiebat ſolùm probat opus hoc iuſtitię ſupponere plura beneficia miſericordiæ: quod nos conceſſimus, & iam declarauimus.

Neque contra hanc iuſtitiam obſtant verba Concilij Tridentini ibi in vlt. fundamento adducta: iam enim oſtendimus ex eodem Concilio meritum de condigno vt corona iuſtitiæ illi retribuatur, non poſtulare perpetuam perſeuerantiam, quæ nunquam interrumpatur à tempore quo fit meritum, vſque ad finem vitæ, ſed illam ſufficere, quæ ad finalem perſeuerantiam, ſeu ad moriendum in gratia ſatis eſt. Verba autem Ezechielis ibidem citata, rectè ibi expoſita ſunt, ſenſus enim eſt, opera iuſtitiæ facta in gratia, ſi poſteà quis mortaliter peccet, & in eo ſtatu perſeueret, & moriatur, nihil ei prodeſſe quominus condignè puniatur. Vnde ibidem ſubditur. *In iniuſtitia, quam operati eſtis, moriemini*: non ergo loquitur de iuſto, qui poſtquàm peccauit, à peccato reſurgit. 19.

Ad replicam autem ſumptam ex ſimilitudine verborum, quæ in eodem textu de re- 20.
B miſſione peccatorum, dicuntur, ſcilicet; *Si impius egerit pœnitentiam, &c. omnium iniquitatum eius quæ operatus eſt non recordabor*: Reſpondetur, etiamſi verba ſpecie tenus ſint ſimilia; tamen materiam eorum eſſe diuerſam, quia longe diuerſus eſt modus quo peccata remittuntur, & quo merita mortificantur. Per quod reſponſum eſt ad rationem vltimo loco ibi factam. Negatur enim conſequentia, nimirum, quòd, ſi merita redeant, redeant & peccata, quia hæc prorſus deſtruuntur; illa verò ſolum impediuntur, vt ſatis in ſuperioribus explicauimus. Nec refert quod peccatum ex ſe ſit tam efficax malum, quàm actus pœnitentiæ bonum: nam, licèt hoc ſit verum de actu pœnitentiæ præcisè ſumpto, tamen quia habet coniunctam gratiam & miſericordiam Dei, potentior eſt ad delendam culpam, quàm ſit peccatum ad deſtruendum meritum. De qua re hic plura non dicemus, quia materia illa de reditu peccatorum propriam poſtulat diſputationem, quam tradidimus circa quæſt. 88. 3. par. D. Thomæ.

DISPVTATIO II.

C *De perfecta reparatione meritorum, quæ in iuſtificatione peccatoris fit.*

PERFECTIO meriti præſertim conſiſtit in valore & efficacitate ad præmium obtinendum; & ideo, ſicut meritum, tunc omnino mortificatur ſeu amittitur quando nullum præmium propter illud reddendum eſt; ita è conuerſo tunc perfectè reparatur, quando totum præmium, totuſque effectus eius integrè reſtituitur. Cùm ergo oſtenſum ſit merita per peccatum mortificata, in iuſtificatione viuificari, hìc explicandum ſupereſt qua perfectione hoc fiat; id eſt, quem effectum, quodue præmium habeant apud Deum illa merita poſtquam homo per pœnitentiam ad diuinam gratiam rediit. Quæ ſanè quæſtio ſatis eſt in præcedenti expedita ſi attentè conſiderentur quæ diximus, & ex illis vnuſquiſque conſequenter philoſophetur. Tamen, quia Theologi graues, & antiqui, & moderni variè de hac re opinati ſunt, adeo vt pauci ſint qui hanc reparationem meritorum perfectam eſſe velint; ideo neceſſarium eſt ſingulas opiniones referre & examinare vt certiùs & euidentiùs conſtet hanc reparationem eſſe perfectam.

A

SECTIO I.

Vtrum merita viuificata valeant ad proprium præmium essentiale.

1. Sententia prima. PRima ergo sententia fuit, merita per peccatum mortificata solùm valere post pœnitentiam peractam ad aliquod præmium accidentale obtinendum, id est, quoad gaudium quoddam, quod homo in beatitudine semper habebit de illis meritis viuificatis; quamuis propter illa non recipiat maiorem visionem neq; abundantiorem charitatem. Hanc opinionem sub his terminis non inuenio apud aliquem auctorem Scholasticum; neq; habet vllum probabile fundamentum: & ideo tanquam improbabilis & temeraria reiicienda est. (Reiicitur vt temeraria.) Primò quidem, quia multum opponitur intentioni Pauli in verbis nostri thematis. Nam, si Deus non recordatur talium meritorum nisi vt præmium accidentale conferat, parua certè, aut fere nulla est peccantium consolatio: quia, quantumuis eos pœniteat, substantiam, vt sic dicam, illorum meritorum, & gratiam, & gloriam illis respondentem amissuri sunt: Imò nec propriè dici potest Deus illorum recordari; quia reuera nullum præmium confert præter illud, quod intrinsecè & quasi ex natura rei sequitur ex recordatione quam de talibus meritis ipsimet beati habebunt: nam ex illa B necessariò resultat gaudium illud: hæc verò recordatio non tam videtur præmium meritorum, quàm quid debitum naturæ in tali statu constitutæ. Quare si aliquorum meritorum præmium est, potiùs est eorum propter quæ homo consequitur illum statum, quàm aliorum quæ iam dicuntur non valere ad beatitudinem obtinendam.

2. Vnde fit vlteriùs vt iuxta illam sententiam merita mortificata vel nullo modo reuiuiscant, vel certè non propriè ac simpliciter. Prior pars patet ex dictis, quia, si non valent ad præmium substantiale, neque ad accidentale valent, quod proprium ipsorum præmium sit: quia illud gaudium nō tam est præmium illorum, quam proprietas consequens ex præmio & ex statu consecuto per alia merita. Cuius optimum signum est, quia etiam de operibus bonis in statu peccati factis, atq; adeo mortuis, habebunt beati aliquod gaudium proportionatum: placebunt enim illis ea opera quatenus bona sunt, quamuis non vt mortua fuerunt; & tamen non propterea dicuntur illa opera reuiuiscere, neque habere propriè aliquod præmium accidentale. Altera verò pars probatur. quia, si substantia rei non reparatur, etiamsi accidentia restituantur, non potest dici C talis res simpliciter restitui: Præsertim quia illud præmium accidentale quasi nihil est respectu essentialis. Et ideo quoties Scriptura simpliciter loquitur de prēmio aut mercede danda in futura vita pro bonis operibus, de essentiali præmio intelligitur, & non de accidentali, nisi quatenus ex essentiali consequitur. Quod satis significauit Concilium Tridentinum sess. 6. ca. 16. & Can. 32. (*Conc. Trid.*) & infrà latiùs dicetur. Si ergo merita ad præmium essentiale non reuiuiscant, certè absolutè non reuiuiscunt. Et confirmatur hoc, quia vita nostrorum operum, est gratia ipsa, & gloria, & respectu earum propriè mortificantur per peccata, non respectu gaudij, quod quilibet habere potest, eò quòd illa fecerit. Igitur, si quoad gratiam & gloriam non viuificantur, nec prosunt, simpliciter ac verè loquendo non viuificantur. Tandem etiam exemplum illud de mortuis operibus hoc confirmat; quia ex sententia omnium illa simpliciter non viuificantur; quamuis nemo negare possit quin Beati de illis gaudeant, non vt mortua, sed vt bona fuere, sicut gaudebunt de aliis non vt mortificata, sed vt viua fuerunt. Dicere autem vnum gaudium esse maius alio nihil refert; quia cum proportione loquendum est.

A Rursusque dicere vnum gaudium esse præmium accidentale, & non aliud respectu talium operum, merè gratis dicetur. Hæc ergo opinio tanquam omnino improbabilis relinquenda est.

Refertur secunda opinio ponens reuiuiscentiam meritorum sine augmento gloriæ.

Est autem secunda opinio quæ in re nullum maius præmium censet conferri propter merita mortificata, quam præcedens opinio; tamen aliis verbis loquendo, absurditatem illius sententiæ vitare studet. Dicit ergo hæc opinio, merita mortificata restitui per pœnitentiam quoad præmium essentiale, seu gratiam, & gloriam dandam propter ipsa: addit tamen, hoc præmium in re nunquam dari maius quam sit illud quod correspondet pœnitentiæ, & charitati per quam homo resurgit à peccato, & aliis bonis ac meritoriis operibus. Loquor autem de re illa quæ est præmium, siue sit visio beatifica, siue augmentum charitatis, vel quid simile; & de augmento & perfectione illius in esse rei: nam in esse præmij etiam concedit hæc sententia resurgere merita ad maius præmium: quod, an constanter dicatur loquendo de præmio essentiali, B infrà constabit. 3.

Hæc sententia solet tribui Henric. quodlib. 5. q. 24. quia ibi docet omnes resurgentes à peccato in æquali gratia resurgere: ex quo fit vt secundùm Henricum nulla gratia eis detur ratione præcedentium meritorum. Et pro eadem sententia citatur Almain in 4. d. 22. Veruntamen, licèt Almainus dicat multos Doctores sequi opinionem Henrici; ipse tamen eam reprobat, & meritò. Est tamen aduertendum, quòd, licèt opinio Henrici ex sese improbabilis sit, & hoc tempore etiam erronea; tamen ad rem præsentem nihil refert. tenet enim ille, omnes qui à peccato resurgunt, accipere primam gratiam æqualem ex vi talis iustificationis; quia putat ex parte hominis nullam positiuam dispositionem ad iustificationem requiri, ratione cuius prima gratia infundatur, vt pro eiusdem dispositionis varietate etiam gratia possit esse inæqualis: sed sufficere quandam non repugnantiam, seu negationem obicis in qua omnes qui resurgunt à peccato sunt æquales. Quæ opinio & in se est planè in intelligibilis; quia, si illa negatio obicis tantùm sit negatio peccati actualis, hoc ipso quòd homo cessaret à peccando iustificaretur: quod est hæreticum: si verò sit aliqua alia non repugnantia libera respectu alicuius motionis Dei, fieri non potest vt hæc sit in sola negatione sine libera, & positiua cooperatione voluntatis, vt alibi latiùs ostendi. Præterea opinio illa ferè in terminis damnata est in Conc. Trid. sess. 6. & 14. duo definiente: vnum est, ad iustificationem peccatoris requiri positiuam dispositionem ex parte eius à diuinæ gratiæ auxiliis, & liberi arbitrij cooperatione procedentem: aliud est, in ipsa etiam prima iustificatione Deum vnicuique infundere iustitiam secundùm propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem: quæ duo dogmata & in 3. tom. 3. par. tractando de Sacramentis in genere, & de Baptismo confirmauimus, & in 4. in quo de iustificatione peccatoris per pœnitentiam tanquam in proprio loco differimus, eadem latiùs ostendemus. Atq; ex illis planè sequitur non omnes resurgentes à peccato cum æquali gratia resurgere; quia euidenter constat non omnes æqualiter cooperari, aut se disponere, vt etiam Concil. Trid. apertè supponit. Dixi tamen sententiam hanc ad rem præsentem nihil pertinere; quia Henricus solùm loquitur ex vi præsentis dispositionis, & excitationis à peccato. nam de prioribus meritis mortificatis posteà subdit, verum esse quod communis sententia asserit; ea scilicet viuificari per pœnitentiam & consequenter ratione illorum

Margin notes: 4. Opinio Henric. erronea est. — C — *Libro 3. de Auxiliis c. Conc. Trid.* — Et à re de qua agimus aliena.

rum infundi charitatem, ex qua præceſſerunt illa merita, vel ſtatim cùm iuſtificatur reſurgens, vel poſteà in augmento charitatis, quod fiet in glorificatione; inter quos duos modos ibi neutrum definit: neceſſariò tamen ſupponit reuiuiſcere merita quoad eſſentiale præmium, quandoquidem reſurgunt ad augmentum charitatis, vel ſtatim, vel poſteà dandæ. A

5. Prædictam ergo ſententiam eſſe concluſionem Thomiſtarum, ait Ledeſma in 4.1.p.q.30.art.2.verſus finem; neminem verò in particulari refert. Soto verò d.16.q.2.art.2. dicit hunc eſſe ſenſum quem Thomiſtæ ſuſtentare conſueuerunt, & inſinuari à Capreolo diſt.14. q. 2. non tamen ſatis clarè explicari: quod verum quidem eſt, quia Capreolus reuera nihil aliud dicit quàm D.Thomas, cuius ſententiam infrà tractabimus. Et vno ferè verbo idem dicit Paludanus (qui etiam ſolet pro hac ſententia citari) in 4. diſt.14.q.7.art.1.vbi ait, pœnitentiam reſtituere gratiam in maiori, vel minori, vel æquali gradu ſecundùm diuerſas diſpoſitiones. Quod duobus modis poteſt intelligi; primò quòd gratia illa ſolùm reſtituatur æqualis illi diſpoſitioni per quam homo reſurgit, quamuis non detur tantum intuitu illius, ſed etiam præcedentium meritorum: & hic eſt ſenſus huius ſecundæ opinionis; illum tamen dicti auctores non declarant. Alter ſenſus eſt; præter gratiam quæ correſpondet contritioni præſenti, infundi aliam ratione præcedentium meritorum, non tamen ſemper eandem, aut totam, ſed proportionatam etiam præſenti diſpoſitioni: & iuxta hunc ſenſum, quem verba dictorum auctorum optimè admittunt, etiam reſurgunt merita quoad nouum præmium eſſentiale: quod poſteà videbimus. Atque nihil aliud docet Caietanus, qui pro hac ſententia ſolet citari 3.p.q.89.artic.2. Nihilominus tamen alij moderni Thomiſtæ mordicùs defendunt hanc ſententiam, diſtinctè illam explicando in priori ſenſu. Eamque tribuunt Caietano, Capreolo, & Paludano. B

Thomæ, & eius scholę tribuitur præcedens opinio.

Duplex huius opinionis ſenſus.

Dominicus Bannes 2.2.q.24.art.6.dub.6. præſertim concl.3.

6. Tribui præterea ſolet hæc opinio D.Bonauent. in 4.diſt.14.p.2. illius art.2.q.1. cuius verba ſunt hæc. *Ideo credo quòd probabilior eſt alia opinio, quòd reſurgat in æquali, & maiori & minori ſecundùm quod ſe meliùs præparat, & diuina largitas diſpenſat.* Quæ verba indifferentia ſunt ad vtrumque ſenſum ſuprà declaratum, vt ex ipſis manifeſtè conſtat. Item citant Alexandrum Alenſem 4.part.q.57.memb.5.ad 7. vbi ſolùm dicit, quamuis merita mortificata reuiuiſcant, tamen præmium ſolum eſſe tribuendum ſecundùm quantitatem charitatis finalis; quæ charitas, & à fortiori illa in qua homo reſurgit à peccato, poteſt interdum eſſe minor, quàm fuerit charitas, quam homo habuit ante peccatum: nunquam tamen docuit Alenſis charitatem illam, vel finalem, vel in qua homo reſurgit à peccato, nunquam eſſe maiorem in intenſione, quàm quæ correſponderet contritioni & ſubſequentibus meritis, etiamſi ante lapſum nulla merita præceſſiſſent: neq; hoc ſequitur ex dictis ab Alenſ. Nam, licèt charitas poſterior, ſeu recuperata poſt lapſum, ſit minor quam præcedens, nihilominus poteſt eſſe maior, quàm danda eſſet per ſolam contritionem, ſi merita non præceſſiſſent, vt magis ex ſequentibus ſectionibus conſtabit. Hi ergo auctores non docent hanc ſententiam, quamuis id, quod docent, ei non repugnet. C

7. Citatur prætereà pro hac ſententia D.Thom. in 3.d.31.q.1.art.4.q.3. ad 4. vbi ſolum ait, hominem per pœnitentiam non plenariè reſtitui ad ſtatum charitatis, à quo peccando cecidit; & ideo *nec plenariè recipere effectum priorum meritorum, niſi quantum ad præmium accidentale, quod menſuratur actibus, magis quam habitu charitatis.* Ex quibus verbis cõſtat D.Thomam hoc loco ad ſummum ſentire idem quod Alenſis, aut Bonauentura; nimirum præmium eſſentiale, reſpondens meritis mortificatis, & poſteà per contri-

A contritionem viuificatis, & ipsi contritioni, ac posterioribus meritis, proportionari charitati restitutæ, seu finali, & hanc posse esse minorem quàm fuerit charitas per peccatum amissa. Quanta verò illa sit, & qua proportione respondeat vel contritioni, vel meritis præcedentibus, D. Thomas non declarat: solùm addit præcedentibus auctoribus, præmium accidentale non minui, sed adæquatum reddi, etiamsi substantiale diminui contingat. Citatur etiam in 3. p. q. 89. art. 2. & art. 5. ad 3. vbi nihil addit his quæ diximus: sed eandem omnino sententiam expressè declarat: & in corpore art. 5. dixerat opera priùs mortificata per pœnitentiam recuperare efficaciam perducendi eum, qui ea fecit, in vitam æternã, quod est reuiuiscere: ex quo euidenter constat, secundùm D. Thomam, merita reuiuiscere quoad præmium essentiale.

Fundamentum huius sententiæ solùm sumitur ex quadam physica ratione; quia forma vel habitus solùm infunditur iuxta latitudinem intensiuam dispositionis seu actus: ergo charitas, & gratia solùm infunduntur in hac vita iuxta intensionem actus charitatis seu contritionis. Ergo, si quis resurgens à peccato habet contritionem & dilectionem vt octo, etiamsi habuerit ante peccatum quamplura merita, solùm consequetur gratiam, & charitatem vt octo: ergo, si statim moriatur, tantùm cõsequetur gloriam vt octo: quia gloria non datur nisi secundùm quantitatem gratiæ, & charitatis, in qua homo decedit: quia, cùm gratia sola det ius ad gloriam, nemo habet ius ad gloriam excedentem intensionem gratiæ: ergo neque illa consequetur. 8. Huius opinionis fundamẽtum.

B

Atque ex hac ratione inferunt dicti auctores multa, & admiratione digna. Primum est id, de quo nunc agimus; scilicet merita mortificata non ita reuiuiscere ad essentiale præmium, vt propter illa detur aliquis specialis gradus gratiæ, vel gloriæ distinctus ab illo qui daretur per solam contritionem, & alia opera meritoria, quæ fiunt post vltimam dispositionem vsque ad mortem; quia talis gratia & gloria non potest excedere intensionem contritionis, vel vltimi actus charitatis maximè intensi, quem homo in hac vita post vltimam contritionem elicuit. 9. Illationes ex prædicta ratione. Prima.

Et nihilominùs aiunt hi auctores merita præcedentia reuiuiscere ad maius præmiũ, licet non intensius nec distinctum, sed idem pluribus titulis dandum. Quod ita declarant; nam beatitudo æterna non habet essentialiter, vt sit præmium operum: sed hoc habet ex diuina ordinatione. Vnde potest sub vna ratione crescere, licet sub alia non crescat, vt quando homo per sacramentum crescit in gratia ex opere operato, debetur illi maior beatitudo, quantum ad rationem visionis, & hæreditatis, non tamen maius præmium: quia ille gradus beatitudinis qui accrescit ex vi gratiæ sacramentalis, non respicit meritum. Sic ergo aiunt, propter merita mortificata, licèt per pœnitentiam viuificentur, non habebit homo maiorem visionem Dei, nec maiorem beatitudinem; habebit tamen maius præmium, quia illamet visio, vt data propter omnia illa merita, est maius præmium in ratione honoris, & laudis: quod est propriũ virtutis præmium, iuxta doctrinam Aristot. quam declarat D. Thom. 1. 2. quæst. 21. art. 2. Et ex rebus humanis declarari potest: nam res minima, vel minus stipendium, si sit testimonium maioris virtutis, vel doctrinæ, aut aliarum nobilium actionum, honorabilius præmium est, quàm stipendium magnum propter viles actiones. Atq; hoc modo Summus Pontifex, verbi gratia, aut Imperator, mittens gladium, vel aliquid simile in signum honoris, propter res bene gestas, censetur moraliter dare magnum præmium; quamuis materialiter res illa non sit magni valoris. Et hoc etiam modo præmia meritorum Christi, si materialiter considerentur, non habent infinitatem aliquam: si tamen considerentur quatenus ab ipso Deo dantur, vt debita ex rigore iustitiæ, habent infinitatem quan-

C

dam in ratione præmij; quia sunt testimonia cuiusdam infinitæ dignitatis. Sic ergo visio beata quatenus à Deo datur in laudem bonorum operum habet rationem præmij: nam beatus per illam visionem videt Deum se laudantem propter bona opera quæ fecit, meritoria talis visionis; ergo vt sic, illa visio habet rationem præmij. Vnde, si per eam ostendatur Deus, vt laudans, & dans visionem propter plura merita, licèt non sit maior visio, erit maius præmium, maiorque gloria apud Deum, quia est maiori cum laude notitia, & visio ipsius Dei. A

10. Secunda. Secundò inferunt; per actus charitatis procedentes à gratia & habitu charitatis minùs intensos, aut etiam nō intensiores, quàm sint ipsi habitus, non mereri nos aliquem nouum gradum gratiæ, vel charitatis; neq; nouum essentiale præmium, quod non esset dandum, etiamsi non essent alia merita; quia neque in habitu, neque in præmio potest excedi latitudo intensiua præcedentis dispositionis, quæ est per actus.

11. Tertia. Tertium corollarium est, per quæcunque opera virtutū moralium, aut etiam Theologicarum, excepta charitate, non mereri nos præmium essentiale, distinctum ab illo, quod respondet actibus elicitis à charitate; quia hi soli sunt proxima dispositio ad habitum charitatis, & ideo non intenditur nisi iuxta eorum intensionem. Quo fit, vt, si martyrium, verbi gratia, vel eleemosyna procedant ex actibus charitatis æquè intensis, B non maius præmium essentiale correspondeat vni, quàm alteri; quia dispositio est æqualis, & sic de aliis actibus virtutum quantumcunque in suo genere vel specie appareant inæquales. Et è conuerso, si minimus actus eleemosynæ fiat ex actu intensiori charitatis, quàm maximus actus cuiuscunque virtutis moralis, illi correspondebit maius præmium essentiale. Ac denique, consequenter loquendo, si actus aliarum virtutum, etiam infusarum, fiant sine imperio charitatis, nullum præmium essentiale merebuntur, & sic de aliis, quæ facilè inferri possunt.

12. Qua ratione defendant merita hæc valere ad præmium essentiale. Nihilominus tamen addunt auctores huius sententiæ omnia merita mortificata reuiuiscere ad præmium essentiale; quia, si ad hoc non reuiuiscunt, absolutè non reuiuiscunt. Et quia non est maior ratio de vno merito, quàm de alio. Et quia rationes, & testimonia, quæ de vno probant, procedunt in omnibus in ordine ad essentiale præmium. Vt hoc autem verum sit, non putant esse necessarium hoc præmium in ratione visionis, seu beatitudinis essentialis esse distinctum, vel nouum gradum eius, alium ab illo qui contritioni, & meritis subsequētibus correspondet: sed illum met pluribus titulis collatum; ideoque magis honorificum, & cuiusdam maioris æstimationis, & moralis valoris; quia per contritionem fit, vt hæc eadem gloria, & vita æterna debeatur, C non solùm ratione contritionis, sed etiam ratione omnium meritorum præcedētium. Hoc ergo satis est, vt omnia illa merita dicantur reuiuiscere ad præmium essentiale. Et quantum ad hanc vltimam partem fauet multum Caietanus loco suprà citato. Dum dicit reuiuiscere omnia merita, licèt non ad totum præmium: & ad hoc satis esse, vt eadem gloria, ex pluribus capitibus debeatur: quanquam ille non declarauit illam gloriam solùm mensurari latitudine intensiuæ contritionis, vel postremi actus charitatis summè intensi, qui in vita fit.

Capr. etiam in 4. d. 14. q. 2. ad 1. Scots cōtra 2. concl. & Alens. q. 12. membr. 4. art. 6.

Censura & reprobatio dictæ opinionis.

13. HAnc sententiam, quoad assertionem hoc loco intentam, *falsissimam esse, & menti D. Thomæ aduersissimam*, dixit Soto in loco citato: Ledesma verò addidit, *Se certo scire ita esse falsissimam, vt sit etiam erronea: & qui hoc prædicaret populo, pessimè faceret: & meritò esset à Præsidentibus Ecclesiæ magna pœna mulctandus.* Ego verò omissis censuris, illam

A illam opinionem falsam esse assero, & ex infirmo fundamento philosophico multa in Theologia admittere absurda, & sententiis Patrum, imò & Conciliorum, & Scripturæ, & suauitati, ac dispositioni diuinæ prouidentiæ parum consentanea. Et in primis in præsenti quæstione, illa reuiuiscentia meritorum quoad præmium essentiale tantùm, est de solo nomine & titulo: quia, si nihil datur ratione illorum, quod non esset dandum ratione contritionis, & subsequentium operum, reuera nihil prosunt illa merita ad substantiam & essentiam beatitudinis: nam habere eandem beatitudinem vno, vel pluribus titulis, parum refert ad essentiam beatitudinis; imò & ad accidentalem honorem, vel gaudium, præter illud quod intrinsecè resultat ex eo, quod aliquis talia opera fecerit, parum confert: nam ferè nullum effectum moralem habet præter denominationem, seu relationem quandam extrinsecam pendentem ex intentione Dei præmiantis hoc vel illo titulo. Vnde etiam consolatio peccatoris, quam intendit Paulus illis verbis: *Non est iniustus Deus, &c.* ferè nulla profectò est, & meritò dici potest quis *sine causa* laborasse, si nihil amplius præmij obtenturus est, ac si illa merita non habuisset. Vnde Sancti Patres, quando ex dictis locis Pauli colligunt Deum remuneraturum illa merita, planè intelligunt de proprio præmio essentiali, & distincto ab eo, quod aliàs debitum est.

Solo nomine concedit hæc opinio reuiuiscentiam meritorum ad præmium essentiale.

B

14. Secundò ex ratione diuinæ prouidentiæ multa inferunt dicti auctores contra hanc sententiam, quæ reuera sunt efficacissima, si prudenter considerentur. Nam primò ex illa sententia sequitur; si aliquis per multos annos apud Deum perfectissimè meruit vsque ad mille, vel plures gradus gloriæ, & posteà per humanum lapsum mortaliter peccet, & deinde resurgat per contritionem vt decem, & ita moriatur; solùm consequi gloriam, vt decem: quod durissimum est, & præter Dei misericordiam, atque etiam præter iustitiam commutatiuam; suppositis quæ dicta sunt in præcedenti disputatione; nimirum promissionem factam prioribus meritis solùm esse sub conditione moriendi in gratia: quæ conditio impletur, & sub illa erunt acceptata illa merita ad multo maius præmium.

Absurda quę ex hac sentẽtia sequuntur. Primum.

15. Secundò accedit; nam si comparatio fiat huius hominis cum alio, qui toto, & diuturno tempore vitæ in maximis peccatis, & vitiis absque vllo merito versatus sit, & in fine vitæ resurgat per contritionem vt decem, & statim moriatur, æquale præmium gloriæ habebunt: vel si peccator habuit vltimam contritionem intensiorem, habebit

Secundũ.

C etiam maiorem gloriam: hoc autem statim apparet rationi dissonum, & præter conuenientem iustitiam distributiuam, ad quam spectat non respicere tantùm illum vltimum actum, sed etiam alios meritorios in vita factos, & cum gratia finali coniunctos. Nec satisfit dicendo etiam respicere Deum ad merita priora, quandoquidem propter illa etiam præbet idem præmium: nam, si maius præmium non tribuit, perinde est, ac si non respiceret, quod attinet ad veram præmij largitionem. Præterea, quod Deus hoc imperfecto modo præmiet talia merita, non potest tribui defectui, aut negligentiæ hominis pœnitentis: nam licèt homo ille conteratur quantum possit, non plus recipiet, quàm suæ contritioni respondeat: at verò auctores, qui dicunt aliquando mortificata merita non integrè præmiari, causam esse aiunt in ipso pœnitente, qui non satis se disponit. Et quidem consequenter meritò sic loquuntur; nam ex parte sua Deus paratus est ad dandum integrum præmium, si ex parte recipientis nullum sit obstaculum; cum illa merita viua, & integra maneant in acceptatione eius: ergo illa sententia iuxta communem doctrinam de reuiuiscentia meritorum, sustineri non potest.

Occurritur cuidã fugæ.

Hæc

16. Hæc argumenta, quę in re morali reuera sunt efficacissima, ab aduersariis facilè con- A
Aliorum euasio. temnuntur; quia non solùm in mortificatis meritis: sed etiam in his, quæ perpetuò
viua permanent, censent idem seruari; nimirum, quod perfectio intensiua præmij so-
lùm respondet vni actui intensiori, quem homo in toto discursu vitæ habet. Ita, vt li-
cèt aliquis in vita per centum annos continuos in gratia perseueret, & innumeros a-
ctus charitatis, vt decem, vel infra illum gradum faciat, recepturus non sit, nisi præ-
mium vt decem: quod etiam recipiet qui existens in simili statu gratiæ, vnum tantùm
actum vt decem fecit, & cum illo moritur: solùm erit differentia, quod hic vno titu-
lo, ille pluribus idem præmium recipit. Ex hoc enim fundamento rectè sequitur,
quòd, licèt merita priora mortificata fuerint, & postea homo ad gratiam redeat, nun-
quam possit præmium excedere intensiorem actum, quem talis homo in discursu vi-
tæ habuit. Est tamen differentia iuxta prædictos auctores: nam, si merita non morti-
ficantur, licèt intensi actus præcesserint: & posteà remissi subsequantur, nihilominus
præmium secundùm intensionem respondet actui meritorio maximè intenso, qui
semper viuus permansit: at verò quando mortale peccatum interponitur, & priora
merita mortificantur, quamuis actus intensissimi præcesserint ante peccatum, si
contritio per quam resurgitur, vel actus alij meritorij, qui post illam sequuntur, sunt B
remissiores, præmium non correspondet in intensione actui maximè intenso qui an-
tecessit peccatum, sed illi qui subsequitur, & viuus permanet vsque in finem. Vnde
concludunt, priora merita non viuificari integrè quoad efficaciam intensiuam, vt
sic dicam, donec fiat aliquis actus, tam intensus, quàm fuit maximus qui præces-
sit: & tunc vterque vt aiunt, non valebit nisi ad idem præmium duplici titulo reci-
piendum.

In præmio essentiali retribuendo non solùm intensionem, sed etiam mul- titudinem actuum per se attendi.

17. SEd hæc responsio nititur alio fundamento, quod omnino falsum esse opinor; ni-
mirum in reddenda mercede essentiali meritorum, nullam esse habendam ratio-
nem multitudinis actuum meritoriorũ, vt secundùm illam simul cum aliis, condignum
præmium, & in tanta perfectione substantiali, & intensiua conferatur. Sequitur enim
hoc apertè ex dicta sententia. nam secundùm illam ad substantialem, & intensiuam
perfectionem præmij multitudo actuum impertinens est; quia vnus ex illis intensior,
est tota ratio illius perfectionis: si verò sint plures æquales, erunt quasi plures causæ C
totales eiusdem effectus, quarum multiplicatio per accidens, & impertinens est, imò
eam valde abhorret natura. Et idem est cum proportione de actibus minus intensis.
nam ad summum erunt veluti causæ totales eiusdem pręmij secundùm gradum mino-
rem, ipsis proportionatum. Ergo iuxta respõsionem prædictam in redditione præmij
per se non consideratur multitudo operum quantum ad substantiam, & intensiuam
perfectionem præmij, loquendo propriè de præmio, vt in principio supposui, pro ipsa
Quam sit falsũ quod sumunt. visione, seu beatitudine essentiali. illa enim est verum essentiale præmium, vt infrà la-
tius ostendetur. Oppositum ergo principium certum esse opinor, & commune Theo-
logorum, magisque consentaneum modo loquendi Conciliorum, & Patrum; vide-
licet, intensiuam perfectionem vitæ æternæ non esse tantùm conferendam per respe-
ctum ad vnum actum intensiorem huius vitæ, sed iuxta multitudinem etiam merito-
rum. Sic enim dicitur in Conc. Florent. in literis vnionis, sanctos perfectè purgatos in-
tueri clarè ipsum Deum trinum & vnum sicuti est; *meritorum tamen diuersitate alium*
alio

A *alio perfectius:* non dixit tantùm intensione, sed diuersitate; quæ magna etiam in multitudine meritorum cernitur.

Præterea oppositum est valde alienum à perfecta gubernatione & prouidentia, ad quam spectat non solùm prouocare homines ad intensas & perfectas operationes, sed etiam ad multitudinē & frequentiam bonorum actuum: ergo etiam pertinet ad perfectam gubernationem substantiale præmium promittere & conferre, propter operum multitudinem; atque adeo maius præmium essentiale dare propter plura opera cæteris paribus, quàm propter pauciora. Nam dare idem præmium propter plura merita, non est dare maius, sed potiùs est dare minus præmium pro singulis operibus: nam, cùm illud præmium finitum sit prout in homine recipitur, inter plura merita diuisum, fit minus in singulis. Quod si respondeatur non diuidi in singulis, sed totum præmium dari pro omnibus simul, & pro singulis æqualibus; hoc reuera nihil auget substantiam, & essentiam præmij, cùm tamen multitudo meritorum multum augeat substantiam eorum: nihil etiam auget spem, vel affectum multiplicandi opera bona, quod per se intendit ratio diuinæ prouidentiæ promittentis præmium bonis operi- 18. Prima ratio.

B bus, vt homines ad ea efficienda excitet, vt ex se constat, & ex modo loquendi Scripturę. Apoc. 2. & 3. & sæpe aliàs. Hinc in omni Republica humana bene ordinata augentur præmia, non solùm pro magnitudine vnius operis, sed etiam pro operum multitudine. Quod si Dux aliquis plura insignia facinora perfecerit, non satisfit illi vno præmio collato pro omnibus, & pro singulis totaliter: quilibet enim prudens iniustum iudicabit hunc præmiandi modum, si quodlibet ex illis facinoribus per se sumptum, erat dignum tali præmio.

Et hinc intelligitur ratio à priori huius veritatis: quia præmium meritorum dandum est secundùm leges iustitiæ commutatiuæ, vel distributiuæ, vel vtriusque vt ex Scriptura, & communi sententia Theologorum ostendemus in Disputatione speciali. Nam, licèt disputent an ibi interueniat vera iustitia, necne; omnes tamen pro comperto habent seruari formam, modum, & leges alicuius iustitiæ. Sed ad rationem iustitiæ commutatiuæ spectat vt pro meritis, seu operibus, quæ secundùm moralem valorem sunt maioris æstimationis, detur maius præmium, & non tantùm idem pro pluribus; quia hoc vel nihil, vel ferè nihil auget præmij æstimationem; vel saltem, quod 19. Probatio secunda.

C certissimum videtur, non ita auget dignitatem, seu æstimationem præmij, quantũ multitudo operum auget æstimationem meriti: quin potiùs, si quid specialis dignitatis est in præmio sic collato propter relationem ad multa merita, magis prouenit ex ipsis meritis, quàm ex ipso præmio: &, vt ita dicam, magis in eo laudatur virtus merentis, quàm magnificentia præmiantis. Vnde etiam sumitur argumentum ex lege iustitiæ distributiuæ, ad quam pertinet vt quantum vnus superat alium in morali dignitate, & valore meriti, tantum superet in perfectione substantialis præmij: at si quis consumpsit dies & noctes, vel multos annos amando Deum, & multiplicando actus, verbi gratia, vt decem: alius verò vnum tantum actum amoris, vt decem in tota vita exerceat, posteà verò vterque recipiat visionem vt decem, solùm cum respectu ad diuersa opera, nullus prudens, vt opinor, dicet seruari inter illos dictam proportionem geometricam: nam in ratione virtutis, quæ ad meritum spectat, multò magis excedit illa multitudo actuum, vnicum actum, quàm visio vt decem excedat visionem vt decem, solùm per respectum ad illos actus.

Atque hinc est quod diuinum iudicium finale, quia exercendum est secundùm has leges iustitiæ, semper dicatur in Scriptura faciendum, non per respectum ad vnum, 20.

Ad Rom. vel aliud opus, sed ad omnia opera quæ vnusquisque gessit in corpore, ad Rom. 2. & 14. A
& 2. ad Corinth. 5. cum similibus. ex quibus, vt opinor, satis certò colligitur, Deum in conferendo præmio essentiali, & substantiali perfectione eius, non tantùm maximam intensionem alicuius actus, sed etiam operum multitudinem expensurum, & vt sic dicam, ponderaturum esse. *Ad Corint.* Suntque optima illa verba Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Quem locum cum aliis de promissione vitæ æternæ intellexit Concilium Trid. sess. 6. c. 16. At verò, si quis postquam operatus esset intensum actū, non esset maius prēmium cōsecuturus, quoad perfectionem & substantiam, etiam si plures similes efficeret, satis profectò inanis esset labor eius in illis actibus minùs intensis, vel etiam æqualibus exercendis. Paulus autem in hoc sensu dicit laborem in omni opere bono non esse inanem; quia vnumquodque suum præmium recipiet, vt omnes interpretantur, & Concilium Tridentinum planè sentit, & meritò, quia reuera satis vanum est ponere augmentum præmij in solo titulo, vel respectu ad opera propter quæ confertur, cùm ipsum in se melius non sit.

21. Et confirmatur hæc ratio ex opposito, seu ex supplicio peccatorum: nam Deus in puniendis peccatis, & augenda in se, ac substantialiter pœna eorum, non respicit solam B
intensionem vel magnitudinem maximi peccati: sed etiam multitudinem peccatorum, iuxta illud, *Quantum glorificauit se in deliciis: tantùm date illi tormentorum*, & alias similes Scripturæ locutiones. Ergo in præmio essentiali retribuendo, & in eius perfectione conferenda, non respicit Deus tantùm ad opus maximè intensum, sed etiam ad operum multitudinem. Patet consequentia; tum quia non minor, imò maior ratio iustitiæ interuenit in retributione bonorum propter adiunctam Dei promissionem. Interuenit etiam maior ratio misericordiæ propter gratiam quæ præsupponitur, & quia Deus promptior est ex se ad bene faciendum: tum etiam quia diuina Scriptura in actu vtriusq; iustitiæ multitudinē, & diuersitatem meritorum, aut demeritorum numerat, *Matth.* vt patet Math. 25. & aliis locis similibus. Neq; hic locum habet euasio de pluribus titulis: aliàs pari modo dicemus de illo, qui vnum grauissimum peccatum commisit, non esse cur grauiorem pœnam timeat, eò quòd innumera peccata multiplicet, vel minora, vel saltem non grauiora: quia solùm eandem pœnam pluribus titulis sustinebit: nam multiplicatio demeritorum inferiorum non plus potest augere pœnam, quàm multiplicatio meritorum remissiorum possit augere præmium. Illud autem dicere absur- C
dissimum est, & contra omnem sensum Ecclesiæ, & modum loquendi Scripturæ, & contra omnem rationem, & sapientem prouidentiam: sic enim timor pœnarum, nihil aut parum continebit peccatores à multiplicatione culparum.

22. Quarta ostensio. Hinc etiam datur ansa hæreticis, vt dicant omnes damnatos esse æquales in pœnis, & omnes beatos esse æquales in præmio, quantum ad substantiam, & perfectionem eius: sicut Lutherani dicūt omnes beatos æquales in visione Dei. Nam, si illis obiiciamus, quòd non sunt æquales in meritis, respondere nobis possent (quamuis ipsi aliter errent) habere illam visionem pluribus, vel paucioribus titulis, & in hoc solo esse inæqualitatem, non in ipsa visione. Et pari modo respectu actuum magis intensorum fingere aliquis posset propter illos non dari maiorem visionem, sed eandem nobiliori titulo: nam hoc etiam diceretur spectare ad quandam præmij nobilitatem. Neque ex sacra Scriptura, Conciliis, aut Patribus efficaciùs colligi, aut probari potest actui magis intenso respondere præmium in se, & substantialiter maius, & non per solam relationem ad ipsa merita, quàm pluribus, vel paucioribus meritis, cæteris paribus. Atque ita

fiet

A fiet vt veritas hæc de inæqualitate præmiorum in ſubſtantia viſionis beatificæ reducatur,& fundetur in illo principio philoſophico,quòd habitus intenditur iuxta intenſionem actus, quod magnum incommodum & perabſurdum eſt.

Scio eſſe alia Scripturæ loca,quæ per ſe & immediatè probant illam inæqualitatem, 23.
vt eſt illud 1.ad Corinth. 15. *Alia claritas Solis, & alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum: ſtella enim ab ſtella differt in claritate: ſic & reſurrectio mortuorum.* 1. Cor. 15. Nos autem loquimur de hac inæqualitate, quantum ex vi inæqualitatis meritorum colligi poteſt. Quamuis etiam prædicta ſententia occaſionem præbeat eludendi illud teſtimonium, & ſimilia;vel dicendo claritatem reſurgentium eſſe inæqualem,non in ſe,ſed in reſpectu ad plures vel nobiliores titulos; vel dicendo illam inæqualitatem non eſſe in præmio eſſentiali,ſed in accidentalibus: nam dicti auctores ita etiam loquuntur, & abſolutè dicunt propter plura merita maius,vel nobilius præmium dari,ſi cætera ſint paria: poſteà verò hunc exceſſum declarant; vel per ſolum reſpectum ad ipſa merita; vel ad ſummum per exceſſum in accidentalibus præmiis. Multum ergo eneruatur fides, & certitudo de inæqualitate vera præmiorum eſſentialium ex illa falſa ſententia: vel
B potiùs è contrario; quia hæc certitudo diminui non poteſt,ex illa planè conuincitur illam varietatem præmiorum de ſolo titulo eſſe confictam, & præter Eccleſiæ ſenſum, & Scripturæ intentionem.Quæ omnia egregiè cõfirmantur ex verbis Euge.4.in literis Eugen. vnionis Cõcilij Floren,ſuprà citati;ſcilicet, Sanctos plenè purgatos intueri clarè ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt; meritorum autem diuerſitate alium alio perfectiùs: declarat enim fundamentum inæqualitatis in viſione Dei eſſe diuerſitatē meritorum. Quod fundamentum iuxta aliam ſententiam euertitur, vt oſtendi. Et iterum expendo Pontificem non dicere *intenſioris meriti*,ſed abſolutè *diuerſitate meritorum.* Quomodo loquuntur etiam Sancti Patres,vt videre licet in Greg.libr.4.Moral. cap.31.alias 42. vbi Greg. ait pro diſcretione operum eſſe diuerſitatem dignitatum, & manſionum. Et Cypr.lib. Cyprian. de habitu Virginum circa finem: Virginibus promittit maiorem gloriam, quam vocat *maioris gratiæ præmium:* vnde conſtat loqui de præmio eſſentiali,quod dicit virginibus maius dari,non ſolùm propter intenſiores actus, ſed *quia carnis deſideria coërcuerunt.* Et eodem modo loquuntur alij.

Addo prætereà,iuxta illam ſententiam facilè, & ſine vlla temeritate dici poſſe, imò 24.
C magna probabilitate coniectari,Beatū Franciſcum, verbi gratia eſſe æqualem in gloria Quinta & eſſentiali B.Paulo:aut religioſum aliquem ordinarium in gratia defunctū,eſſe ęqualem notanda v.g. [illegible] B. Francisco: conſequens autem eſt abſurdū: ergo.Sequela probatur,quia, ratio. quantumuis Paulus excedat Franciſcum, & Franciſcus priuatum religioſum in excellentia vitæ,in multitudine operum & gratiarum,in ſuſtinentia paſſionum, & tormentorum, &c. nihil tamen vetat, quòd ſemel in vita in aliquo raptu, vel mentis eleuatione Franciſcus habuerit vnum actum amoris Dei,tam intenſum, quantus fuit quicunq; actus meritorius quem Paulus, vel Petrus in hac vita habuit: hoc enim ſentire non eſt contra totam ſanctitatem,quam Eccleſia de Apoſtolis prædicat; neque contra aliquod aliud principium: & per ſeſe eſt valde poſſibile: Imò ſæpe contingit, vt qui eſt in progreſſu totius vitæ multò minùs perfectus quàm alius,in aliquo actu vnius orationis,vel contemplationis intenſiùs amet Deum, quàm alius in ſingulis actibus, & momentis vitæ ſuæ,etiamſi alter in vitæ perfectione, & puritate,ac meritorum multitudine longè excellat: potuit ergo facilè id accidere etiam inter Franciſcum, & quemlibet Apoſtolum: & ſimiles comparationes poſſunt facilè fieri.Ex quibus intelligi poteſt,vel Eccleſiam non habere firmū fundamentum ad ita ſentiendum de excellentia aliquorum

sanctorum supra alios sanctos, & iustos: quod sentire valde temerarium esset: vel certè mensuram essentialis perfectionis gloriæ non esse sumendam ex vno actu intenso, sed ex omnibus actibus meritoriis simul sumptis, & iuxta omnes perfectiones suas consideratis. A

Quando & quomodo idem præmium detur pluribus titulis.

25. SEd obiici nobis potest; quia in Christo Domino fatemur per singula opera sua meruisse, quidquid meruit: ideoq; pluribus titulis idem præmium meruisse: quid ergo mirum vt de aliis hominibus idem dici possit, præsertim in his operibus, quæ proportionata non sunt ad maius præmium promerendum? Sicut è cõtrario, opera Christi talia erant, vt post vnius meritum nihil superesset, quod sub alterius operis meritum vlteriùs cadere posset. Deinde Conc. Trid. sess. 6. c. 16. dicit eandem vitam æternam dari iustis duplici titulo; scilicet & vt hæreditatem filiis, & vt mercedem operariis: ergo hęc multiplicatio titulorum non est de solo nomine, sed in re ipsa est, & ad dignitatem pertinet: cur ergo non poterit idem dici de remissis meritis?

26. Hanc obiectionem propono, vt ex eius solutione euidentiores fiant rationes factę. Distinguendum ergo in primis est de titulis diuersarum rationum, & eiusdem: nam de prioribus non est inconueniens; imò necessarium, & multùm ad perfectionem spectans, quod eadem res, seu gloria pluribus titulis conferatur. Hoc videre licèt in doctrina illa Concil. Trident. nam quòd gloria debeatur iustis, vt hæreditas filiis, ad dignitatem gratiæ spectat, quæ per sese & natura sua constituit filium Dei per participationem, & proportionatum intrinsecè ad gloriam: quòd autem eadem gloria debeatur, vt præmium seu merces ratione meritorum, pertinet ad laudem & commodum ipsius hominis bene operantis, estque titulus diuersæ rationis, quia confert nouum ius iustitiæ, quod filiatio per se non præbebat. Simile quid est in augmento gratiæ, quod alicui confertur propter actum intensiorem, duplici titulo: scilicet, bonæ proportionatæque dispositionis, ac meriti; qui sunt diuersarum rationum: & posterior addit priori ius iustitiæ. At verò de titulis omnino eiusdem rationis, vt sunt duo merita, non est similis ratio, nec necessitas; imò superfluitas quædam, & inæqualitas, nisi specialis necessitas intercedat, vt magis statim declarabimus. Nunc verò sufficienter explicatur ex proportione ad illam quæstionem philosophicam de pluribus causis totalibus diuersarum, vel eiusdem rationis: nam priores non solùm superfluæ non sunt, verùm etiam regulariter necessariæ: posteriores verò ex se superfluæ sunt; ac propterea iuxta ordinarium rerum cursum nunquam dantur. Et ideò, si causa aliqua totum aliquem effectum, & totali actione produxit, & alia similis superueniat, quæ neque illum effectum augere, neque alium efficere potest, potius ab agendo cessat, quàm actum agat. Sic ergo, si secundus actus æqualis primo, nec præmium augere, nec nouum mereri potest, potiùs nihil merebitur, quàm illud ipsum iterum mereatur: quia id nihil aliud esset, quam actum agere. Nam quod spectat ad honorem operantis, per hoc satis comparatur, quòd efficit actum de se sufficientem ad illud præmium promerendum si similis factus non fuisset. Sicut virtus causæ æquè perfecta est, licèt actu non efficiat, quia fuit præuenta. B C

Soluitur obiectio.

Cur gloria detur duplici titulo, hæreditatis & pręmij.

27. Rursus, in titulis eiusdem rationis, vt sunt merita iustitiæ, oportet distinguere inter merita infinita, & finita. Nam, quando actus habet infinitum meritum, ille solus sufficit ad omne præmium: ideoque, si tales actus multiplicentur, non possunt ex natura rei diuersa præmia illis respondere; quia quilibet eorũ per se omnia exhaurit, ac propterea dicunt

Quod sit discrimen inter merita infinita, & finita in ordine ad præmium.

A dicunt illa merita esse plures causæ, vel tituli, sufficientes ad idem præmium. At verò, quando meritum est finitum, etiamsi plura similia multiplicentur, inæqualia in intensione, vel alia perfectione, omnia, & singula sunt digna adæquato premio, & vnicuique potest dari proprium & distinctum præmium: & idcirco ita dandum est, & non vnum & idem propter plura. Probatur hoc, tum ex illa analogia causarum. quando enim duę causæ totales applicantur eidem subiecto capaci propriorum effectuum singularum causarum, nunquam faciunt vnum & eundem effectum, ita vt vnaquæque sit causa totalis eius. Tum etiam magis propriæ ex ratione iustitiæ, quæ in præmiis pro meritis reddendis seruari debet: nam, si vnum & idem præmium pro multis meritis detur, nullum illorum ad æqualitatem præmiaretur. Etenim per vnum ex illis meritis per se, ac solitariè sumptum, & sine vllo respectu ad alia primò acceptatur homo ad tale præmium, & in hoc propriè seruatur æqualitas: ergo quando posteà iterum, & iterum acceptatur homo ad idem præmium propter alia merita, omnia illa relinquuntur sine præmio condigno; quia illa iterata acceptatio moraliter multò minoris æstimationis est, quàm absoluta acceptatio ad nouum præmium: imò physicè nihil aliud est, nisi quædam relatio rationis, & denominatio extrinseca, quæ moraliter paruæ æstimationis est; quia paruum, aut nullum fructum moralem habet. Atq; hinc etiam est, vt quoties absolutè promittitur alicui tantum, vel tale præmium pro tanto, vel tali opere, semper intelligatur distinctis operibus similibus distinctum stipendium, æquale esse tribuendum, & non vnum pro multis, & diuersis titulis: quia hoc postulat æquitas iustitiæ: talis autem est diuina promissio, siue generalibus verbis concepta. *Reddet vnicuique secundùm opera sua*, siue aliquando specialibus, vt de dante potum aquæ frigidæ, *non perdet mercedem suam*. Matth. 11. Ergo ex vi huius promissionis singula habebunt propria, & distincta præmia, vt æquitas seruetur. Matth.

Ratio sexta cum testimonio Concilij Tridentini.

28. ACcedit præterea, quòd si Deus illam rationem seruaret in præmiandis meritis, non possent iusti per omnia bona sua opera mereri augmentum gratiæ & vitæ æternæ, contra definitionem Concilij Tridentini, sess. 6. Can. 32. Dicetur fortasse non posse quidem hoc mereri per omnia: posse tamen per intensiores actus charitatis, & hoc satis esse ad intentionem Concilij. Sed reuera non satis est, quia Concilium, nec C de solis actibus à charitate elicitis loquitur, nec de solis intensioribus, sed absolutè de bonis operibus, quæ ab homine iustificato, *per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt*. In quibus verbis si Concilium expresè addidisset signum distributiuum, omnia, nullus credo esset, qui oppositam sententiam omnino non damnaret. Quòd autem ille sit sensus Concilij ostendi potest. Primò ex absoluto & indefinito sermone, qui in tradenda doctrina æquiualet vniuersali: Secundò ex conditionibus quas requirit in operibus, vt meritoria sint augmenti gratiæ, scilicet, quòd sint ab homine iustificato, & quòd sint bona, atque adeo libera, & moralia, & per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum facta: ergo sentit omnia opera habentia has conditiones, esse meritoria augmenti gratiæ, & qui plures conditiones requirit ad hoc meritum, aduersatur Concilio: nam, cùm solas illas designat, tacitè ponit exclusiuam, solas illas esse necessarias, aliàs & diminutum fuisset, & in rigore eius definitionis veritas non consisteret, quandoquidem multa opera habentia illas conditiones non possent sic esse meritoria. Addo tertiò, fieri posse iuxta aliam sententiam vt aliquis iustificatus per omnia bona opera sua in tota vita non mereatur augmentum gratiæ. Constituamus

enim aliquem adultum iuſtificatum per contritionem, vt decem, multa bona opera, & ſupernaturalia in diſcurſu vitæ facere, nullum tamen quod in intentione excedat contritionem vt decem: ille profectò iuxta aliam ſententiam per omnia opera ſua bona, & per Dei gratiam, & per Chriſti meritum facta, non mereretur gratiæ augmentum: hoc autem eſt contra formalem definitionem Concilij. Ergo vt illa definitio ſit vera in omni homine iuſtificato apud Deum bene merente, neceſſe eſt, vt ſit etiam vera in ſingulis operibus à gratia procedentibus. A

29. Præcluditur noua fuga. Niſi quis fortaſſe dicat illam definitionem non eſſe vniuerſalem etiam quoad perſonas iuſtificatorum bene operantium ex gratia. Hoc autem dicere valde abſurdum, ac periculoſum eſſet; aliàs nihil firmum & ſtabile eſſe poſſet in illa definitione: quæ poteſt eſſe quarta, & non parum vrgens ratio. Nam, ſi Concilium non loquitur de omni iuſto, dicere quis poterit ad definitionem Concilij ſatis eſſe, quòd vnus vel alter iuſtus hoc augmentum mereatur; ſcilicet; eum qui fuerit inſignis ſanctitatis, vel quid ſimile. Nam ſicut illa opinio præter Concilium requirit intenſiores actus, ita poſſet alius non quacunq; maiore intenſione eſſe contentus: ſed heroicos actus poſtulare: ſi ergo hoc dicere, cenſeretur contra definitionem Concilij: etiam illud primum eſt valde alienum à mente eius. Vnde, quod in prima ratione ſumebamus, in his locutionibus doctrinalibus indefinitam æquiualere diſtributiuæ, optimè hoc exemplo & ratione confirmatur: nam etiam Concilium nominans hominem iuſtificatum, non addit ſignum diſtributiuum, ſed ſimpliciter dicit, *Si quis dixerit hominis iuſtificati, &c.* & tamen eſt certum ſermonem eſſe vniuerſalem de omni homine iuſtificato, quia aliàs nihil certum vel firmum Concil. definiret: ergo. B

30. Quintò idem declaro aliter ex eodem Concilio: duo enim eodem contextu his verbis definit. *Si quis dixerit hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam ipſius hominis iuſtificati merita: aut ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non mereri augmentum gratiæ; anathema ſit.* In priori autem parte huius definitionis certum eſt ſermonem eſſe vniuerſalem, etiamſi verba indefinita ſint: ergo idem eſt dicendum de poſteriori parte, cùm Concilium eodem contextu, & modo loquatur. Vnde argumentor ſextò & vltimò ad hominem: nam, ſi ex definitione Concilij non habemus omnia & ſingula meritoria opera iuſtificati hominis mereri augmentum gratiæ, etiam non habemus per omnia & ſingula mereri gratiam, aut gloriam, vel præmium eſſentiale: ergo erit liberum vnicuiq; negare per actus elicitos à C charitate mereri hominem aliquid pertinens ad præmium eſſentiale, vel [illegible] ſanctitatem, quæ in gratia, & charitate conſiſtit, ſi non ſint intenſiores ipſa charitate: & conſequenter neque oportebit fingere plures titulos, ſed dicere ſolum actus intenſiores mereri hoc augmentum; reliquos autem nullius eſſe meriti, niſi fortè in ordine ad præmium accidentale: hoc autem ipſi dicere non audent (quamuis id optauerint, vt ſignificant) maximè propter definitionem Concilij Tridentini. Ergo pari ratione non deberent aliud dicere. Conſequentia prior in hoc fundatur, quod Concilium ſemper loquitur de his meritis per verba indefinita, ſiue in ordine ad gloriam, ſiue ad augmentum gratiæ, ſiue abſolutè, vt patet ex dict. Canon. 32. & ex Canon. 26. & Canon. 31. & toto cap. 10. & 16. in quibus locis agens de bonis operibus meritoriis, nunquam addidit ſignum diſtributiuum, niſi tantùm referendo locum Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*, cùm tamen formalia verba Pauli ſint: *Abundantes in opere Domini ſemper*: vnde tacitè ea interpretatur Concilium, & ſatis quidem conſtat illud aduerbium *ſemper*, quod tempora diſtri-

A distribuit, in distributionem bonorum operum redundare; & in tota illa doctrina sermonem esse de bonis operibus iustorum vniuersaliter, & propter generalem rationem, seu valorem eorum; ideoque perinde esse indefinitè, ac distributiuè loqui.

Falsa Concilij interpretatio refertur.

Video responderi posse, Concil. quidem loqui in illa definitione distributiuè, & vniuersaliter de bonis operibus iustorum, vt rationes conuincunt; esse tamen distributionem accommodam: ideoque per omnia quidem opera mereri iustum, non tamen per omnia opera mereri omnia præmia ibi numerata à Concilio; sed aliquod ex illis iuxta proportionem operis. Definit enim Concilium, iustum per hæc opera *mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum*: non est autem necesse, vt iustus per singula opera meritoria hæc omnia mereatur: nam per actum contritionis formatum meretur vitam æternam iuxta probabilem D. Thomæ sententiam, & tamen non meretur augmentum gratiæ, s. gloriæ: & per actum charitatis intensiorem, vt sic, meretur augmentum gratiæ & gloriæ, non autem vitam æternam, quæ iam supponitur debita, & B non datur propter illam maiorem intensionem. Ergo similiter per opera remissa poterit mereri vitam æternam, non merendo augmentum gratiæ, aut gloriæ; nec nouam, vt sic dicam, vitam æternam: sed eandem nouo titulo: hoc ergo satis est, vt doctrina Concilij sit vniuersalis de omnibus operibus iusti ex gratia factis, cum distributione tamen accommoda præmiorum. 31.

Refellitur.

Sed hanc etiam interpretationem Concilij falsam esse censeo, illiusque mentem fuisse, quodlibet opus iusti, de quo ibi loquitur, mereri simul omnia illa quæ ibi recenset. Dico autem, *de quo ibi loquitur*, vt excludam contritionem, vel amorem per quem homo tanquam per vltimam dispositionem iustificatur: nam Concilium de illo actu non loquitur etiam vt intelligitur esse formatus per gratiam in eodem instanti iustificationis, sed loquitur tantùm de illis actibus qui vocantur fructus iustitiæ, qui omnino supponunt iustificationem priùs factam. Quod facile intelliget, qui considerauerit progressum Concilij in doctrina illa tradenda. Priùs enim per prima nouem capita de prima iustificatione disseruit, & de actibus ad illam requisitis, quibus causalitatem C tribuit dispositiuam: de merito autem illius dispositionis nihil dixit, quia incertum est, etiam in opinione Theologorum. Postcà verò à c. 10. incipit agere de his quæ post iustificationem consequuntur, aut fieri contingunt, vt sunt crescere, perseuerare, cadere, & resurgere: ac tandem in cap. 16. concludit. *Hac igitur ratione iustificatis hominibus proponenda sunt Apostoli verba. Abundate in omni opere bono, &c.* loquitur ergo de operibus quę consequuntur post primam gratiam, per quæ homo magis, ac magis sanctificatur: non ergo de contritione per quam homo iustificatur. nam per illam, etiam vt formatam, non abundat iustitia: & quamuis iam sit opus hominis iusti, subiectiuè, vt sic dicam, non tamen operatiuè; quia non est ab homine iustificato vt sic: Concilium autem loquitur de homine iam iustificato sic operante: & ideò instantia de contritione non est ad rem. 32.

De his ergo operibus & fructibus iustitiæ docet Concilium, omnia & singula meritoria opera mereri omnia quæ ibi annumerat. Quod primùm probo ex tenore verborum, quæ copulatiua sunt, &, vt certam contineant doctrinam, referri debent, non tantum ad collectionem bonorum operum, vt sic dicam, sed etiam distributiuè, 33.

ac de-

ac determinatè ad ſingula opera meritoria; quia aliàs eadem incommoda ſuprà ſignificata ſequuntur; ſcilicet, non eſſe certam & determinatam doctrinam, ſed valde confuſam, & vnicuique liberum relinqui, vt illud præmium huic vel illi operi accommodet, prout ſibi placuerit. ſequitur etiam aliquando dari in homine iuſto collectionem bonorum operum ſupernaturalium, quæ non ſufficiat ad illa præmia ibi numerata promerenda. Deinde probatur ex re ipſa; quia opus meritorium iuſti, quod meretur augmentum gratiæ, meretur etiam augmentum gloriæ: quod per ſe notum eſt; & conſequenter etiam meretur conſecutionem gloriæ ſi in gratia deceſſerit, vt in priori parte declaratum eſt: meretur deniq; vitam æternam; quia quilibet gradus gloriæ eſt gradus vitæ æternæ; & conſequenter eſt etiam vita æterna: & Concilium nō requirit, vt quodlibet opus mereatur totam vitam æternam; ſed in ſuo gradu, ſeu ex parte: igitur Concilium hæc omnia numerans, non ponit illa vt diuiſim accommodanda, ſed vt omnino coniuncta cum merito augmenti gratiæ. Tertiò, quia actus remiſſi iuxta alium modum, non merentur vitam æternam ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm titulum, aut reſpectum rationis. Probatur; quia actus procedentes à gratia iam comparata, reuera non poſſunt mereri vitam æternam, niſi augmentum eius mereantur: hoc autem mereri non poſſunt, niſi merendo augmentum gratiæ, vt per ſe clarum eſt: ergo ſi actus remiſſi non merentur augmentum gratiæ, vel gloriæ, nec vitam æternam reuera merentur. Prior propoſitio patet; quia vel merentur vitam æternam ſecundum idem quod debebatur, vel ſecundum aliquid nouum: ſi dicatur hoc poſterius, illud eſſe non poteſt, niſi aliquod augmentum: ſi verò dicatur prius, illud dicimus eſſe præmium de ſolo titulo; quia re ipſa nihil noui datur in præmium, ſed idem ſecundum reſpectum accommodari dicitur. Et ob hanc cauſam omitto aliam euaſionem dictorum Theologorum dicentium; Concilium loqui non tantum de proprio reali augmento gratię in ſe ipſa, ſed etiam de augmento illo extenſiuo in ordine ad plura opera & plures titulos; & pro diuerſitate operum ita deberi augmentum illud intelligi, & accommodari: nam totum hoc voluntarium eſt, & præter communem vſum, & proprietatem verborum, & prorſus eneruat certitudinem de vero augmento gratiæ. Sic enim poſſet quis dicere gratiam eſſe qualitatem indiuiſibilem, & inaugmentabilem in ſeipſa: & omnia, quæ Scriptura & Concilia dicunt de augmento gratiæ, & virtutum infuſarum, intelligi de augmento illo extenſiuo, & titulari. Eſt ergo illa interpretatio contra intentionem Concilij, quod contra Lutheranos definire voluit, verè, realiter, ac intrinſecè gratiam augeri per bona opera iuſtorum, ſi ab eis fiant. Non me latet de Chriſto Domino ſcriptum eſſe Luc. 2. *proficiebat gratia*, quod ratione operum gratiæ communiter, & rectè exponitur. Tamen ibi interpretatio illa eſt neceſſaria iuxta ſubiectam materiam; nec tamen propterea dici poterit, Chriſtum abſolutè meruiſſe augmētum gratiæ, quia meruit, vt pluribus titulis gratiam haberet: quod tamen iuxta aliorum ſententiam ſatis conſequenter dici poſſet. Non eſt ergo ſenſus illius loci, quòd gratia ipſa habitualis Chriſti aucta fuerit, vel intenſiuè, vel extenſiuè propter nouos titulos: ſed ſolùm quòd Chriſtus in dies perficiebat plura opera gratiæ. Concilium autem non hoc ſolùm docet de iuſtis, ſed quòd per exercitium talium operum, verum, & reale augmentum ſuæ habitualis gratiæ merentur.

A — B — C (margin section letters)

Excluditur alia euaſio.

Septima ratio principalis contra illam opinionem.

54. PRætereà ex illa ſententia ſequitur, poſſe aliquem mereri de condigno per opera conſequentia etiam primam gratiam iam obtentam: quia ſi acceptatur homo ad eandem

A eandem vitam æternam, ad quam iam erat acceptus de iustitia, propter merita subsequentia, cur non etiam acceptabitur ad eandem gratiam, vt illo titulo habeat eam, quam sine titulo habebat? Scio responderi posse vitam æternam nondum esse datam: gratiam verò iam esse collatam: ideò magis repugnare priorem gratiam dari iterum, vel potiùs continuari propter nouum titulum, quàm acceptationem ad eandem gloriam iterum nouo titulo fieri. Dici etiam potest primam contritionem mereri primam gloriam, & non primam gratiam; & sic etiam actus subsequentes posse mereri eandem vitam æternam, quamuis non mereantur eandem gratiam. Veruntamen ab hoc vltimo puncto incipiendo, contritio ideo non meretur primam gratiam, quia ipsa prima gratia data est ratione illius, tanquam vltimæ & conuenientis dispositionis: & ideò dum illa gratia informatur, immediatè refertur ad gloriam, & non ad gratiam: tamen actus procedentes à gratia iam existente in anima, nec sunt, aut fuere vnquam dispositiones ad illam gratiam, nec præcedunt etiam in aliquo signo naturæ, vt informes; sed fiunt simul, vt formati ab ipsa gratia, nisi vt formati per illam; & ideò, sicut procedunt digni gloria, ita digni gratia: si ergo non merentur nouam gratiam, necesse est vt mereantur priùs habitam: & consequenter, si actus sint adæquati ipsi gratiæ, ideoque mere-
B antur totam vitam æternam illis correspondentem; merebuntur etiam totam ipsam gratiam à prima, vsque ad vltimam. Vnde ad priorem responsionem fateor esse contra ordinariam legem meriti, de nouo mereri id quod iam possidetur; maximè si sit principium meriti: dico tamen id sequi ex prædicta sententia; quia illi actus sunt digni gratia, sicut & gloria: ergo, si propter illos non datur noua gratia, sicut nec acceptatio ad nouam gloriam; necesse est vt eadem gratia, sicut & eadem vita æterna iam conferatur, vel conseruetur propter illa merita, nouo titulo.

35. Alia euasio. Fortasse aliquis propter hæc dicet non ita dari idem præmium propter plura merita, vt singula sint causæ totales in genere meriti ipsius præmij: sed ita, vt præmium detur propter omnia illa simul sumpta concurrentibus singulis partialiter. Nam licet singula, si per se sola essent, digna forent toto illo præmio, vtpote ipsi æqualia, tamen de facto non acceptantur, nisi vt coniuncta cum aliis; & ideò de facto tantùm partialiter concurrant. Atque hac ratione potest dici quilibet actus meritorius per se consideratus, mereri augmentum vitæ æternæ, seu essentialis præmij, quia respectu illius, maius
C est quam si sine illo esset. Sicut in Christi operationibus dicimus, licèt quodlibet opus per se consideratum esset sufficiens ad quodlibet præmium, tamen de facto non fuisse ordinata singula opera ad idem præmium, vt totalia merita, sed totam Christi vitam fuisse, quasi vnam actionem meritoriam continuatam, quæ fuit ordinata ad præmium, tanquam adæquatam, & vnicam causam totalem eius in eo genere: singulas verò actiones præcisè sumptas, solùm fuisse tanquam partiales causas, & sub hac relatione fuisse, & à Christo ordinatas, & à Patre acceptatas.

36. Reiicitur. Veruntamen responsio hæc, nec ab auctoribus illius opinionis datur, nec est consequens ad eorum doctrinam, nec difficultates propositas satis expedit. Primò, quia ex illa sequitur nullum ex his actibus meritoriis recipere condignum præmium. Patet sequela: quia dum actus dicitur esse causa partialis, vel id intelligitur ex parte effectus, seu partialitate effectus (vt aiunt) & sic sequitur, solam partem illius præmij dari propter illud meritum, cùm tamen illud esset dignum toto præmio: vel intelligitur ex parte causæ; & ita etiam sequitur illum actum per se non acceptari, tanquam rationem sufficientem ipsius præmij; & consequenter non acceptari secundùm totam condignitatem suam. Secundò hoc repugnat communi modo operandi, & merendi hominum

statim enim ac homo iustus elicit actum charitatis vt octo, recipit totam intensionem A habitus correspondentem merito illius actus; & consequenter acceptatur ad gloriam eidem habitui proportionatam, quam obtinebit, etiamsi nullum alium actum meritorium habeat, dummodo in gratia moriatur: & cum hac independentia à futuris meritis fit illa acceptatio: ergo illud meritum est causa totalis, vel ratio talis præmij, vel acceptationis: si ergo posteà idem iustus multiplicet similes actus, non possunt esse causæ partiales cum primo actu eiusdem præmij; quia prior causalitas, & acceptatio non mutantur: & sicut primus actus comparatur ad secundum; ita secundus ad tertium; & tertius ad quartum, &c. si æquales sunt, vel in gradu in quo sunt æquales: nam vnusquisque acceptatur per se & independenter ab aliis, & sub hac intentione formali, vel virtuali fiunt, & offeruntur à quolibet operante, eodemque modo promittit Deus præmium nostris operibus, vt ex vulgaribus locis Scripturæ constat, & ex materia de merito.

37. Vnde non est simile, quod de operibus Christi afferebatur: nam vnumquodque Christi opus, secundùm valorem suum spectatum, erat tanti meriti & valoris, vt saltem secundùm legem ordinariam non posset habere adæquatum præmium. Et ideo necessarium fuit, vt ex pacto Dei, & ex relatione humanæ voluntatis Christi subordinatæ diuinæ, determinationem reciperet illius præmij ad quod acceptandum erat, vel secundùm efficaciam, vel secundùm sufficientiam. Et ob eandem causam, licèt singula opera essent dignissima toto illo præmio, quod omnibus simul de facto correspondet, & multò maiori in infinitum; de facto tamen non ita fuerunt oblata, & ordinata illa opera ad tale præmium per Christi merentis voluntatem, subordinatam etiam in hoc diuinæ voluntati ita ordinantis, & promittentis præmium: quod factum est, vel ad maiorem abundantiam, vel ad maioris charitatis ostensionem, vel etiam ne in ratione meriti, vel satisfactionis viderentur superflua posteriora opera, si priora essent acceptata ad totum præmium absque respectu ad posteriora. Et ideò in Christo Domino, fuit altior modus referendi omnia opera sua ad effectum meriti, vel satisfactionis. Nam in primo instanti suæ conceptionis obtulit omnem progressum vitæ suæ vsque ad mortem, tanquam vnum & integrum meritum suæ mercedis, quam noluit sibi deberi propter singula opera, tanquam propter adæquatos titulos, sed propter collectionem omnium per modum vnius: & propter singula, vt concurrentia ad illum cumulum integrandum: quæ omnia, quia alibi latiùs sunt declarata, & probata, hic amplius non confirmantur. Ex eis tamen intelligi potest, etiam in meritis Christi prout de facto instituta C & ordinata fuerunt, non fuisse datum idem præmium propter diuersa merita totalia secundùm diuinam ordinationē, & relationem merentis; sed hoc potiùs vitasse Deum, tanquam minùs congruum, minusque consentaneum æqualitati iustitiæ: quanquam, quia illa opera talia erant, vt nullum esse posset præmium adeo dignum, quin totum sub merito cuiuslibet operis cadere posset, ideò ordinatum est, vt & omnia & singula referrentur ad totum præmium, non tamen vnum sine respectu, & consortio aliorum. Atque ita ex Christi exemplo potiùs excluditur: quàm confirmetur ille modus præmiandi plura merita adæquatè & totaliter eodem præmio, præsertim in meritis & præmiis omnino finitis.

Quomodo sentiendum de accidentalibus præmiis.

38. VT verò hæc ratio explicandi præmia iustorum minùs ingrata, & incredibilis fiat, addunt prædicti auctores, præmium nostrorum operum non consistere tantùm in præ-

A in præmio essentiali, nec maiorem mercedem, aut gloriam consistere semper in perfectiori visione: hoc enim (inquiunt) cogitare rudissimorum hominum est, & viam spiritus omnino ignorantium: sufficit enim excedere in gloria accidentali cæteris paribus. Et hac occasione exaggerant ea quæ de præmiis accidentalibus, & aureolis beatorum tradunt Theologi in 4. distinct. 49. Ex quo inferunt, quamuis multitudo actuum, etiam elicitorum ab ipsa charitate per se non conferat ad maiorem visionem beatificam, quæ nimirum excedat intensionem actuum illorum; conferre tamen ad maiorem gloriam simpliciter, atque adeo ad maius præmium, quia confert ad maius præmium accidentale, quod consistit in speciali gaudio & honore ex illis operibus.

Sed hæc omnia erunt vera, si cum his accidentalibus præmiis, & illorum augmento non excludatur præmium essentiale, & augmentum eius. Quia verò in eum finem afferri videntur, vt excludatur maius præmium essentiale, & augmentum eius ab omnibus actibus meritoriis, vel non elicitis à charitate, vel elicitis ab eadem charitate non intensioribus ipsa; ideo nobis non probantur, nec toleranda videntur. Nam omnino verum existimamus etiam per actus supernaturales aliarum virtutum mereri nos vitam æternam, & augmentum gratiæ & gloriæ. Concilium enim Tridentinum non dixit tantum; amantibus: sed *benè operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, &c.* & infrà, *tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda*; non dixit, *tantum actibus dilectionis*, sed *bonis operibus*, de quibus rursus subdit. *Quæ virtus semper bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possunt.* Vbi euidenter loquitur de omnibus operibus supernaturalibus hominis iusti, ad quę sunt necessaria illa gratiæ auxilia. Quibus positis subdit Concilium; *nihil ipsis iustificatis deesse quo minus illis operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam verè promeruisse censeantur.* Vbi expendo, *eisdem operibus in Deo factis quibus præcepta implemus, verè mereri nos vitam æternam:* implemus autem diuina mandata, non solùm actibus à charitate elicitis, sed etiam actibus aliarum virtutum, nec solis actibus intensis, sed etiam remissis mandata implemus. 39.

Accidentalia præmia non excludunt essentiale.

B

Probatur ex Concil. Trident.

C Nec potest Concilium explicari de solis præmiis accidentalibus; tum quia vita æterna non hoc significat, sed primariò essentialem beatitudinem; cætera verò vt illam consequuntur, vel aliqualiter perficiunt; tum etiam, quia idem Concilium in can 32. hanc doctrinam declarat de augmento gratię & gloriæ eorundem bonorum operum, quæ per Dei gratiam iustus operatur. Tum denique, quia idem Concilium eodem cap. 16. ad hoc adducit verba Christi Ioan. 4. *Si quis biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum, sed fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* In quibus verbis certissimum est, per vitam æternam principaliter significari essentialem beatitudinem, quæ verè animum satiat, & sitim eius extinguit, iuxta illud Psal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Aqua ergo gratiæ, dicitur salire in vitam æternam, quia per omnes actiones suas eleuat hominem; & paulatim ducit, vt tandem Deo fruatur. Atque ita exponitur communiter ille locus: & planè in eo sensu à Concilio citatur. Quod proinde significat in eodem sensu accipienda esse alia testimonia Scripturæ, quæ ibi adducit, vt est illud 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino:* vbi ad literam Paulus loquitur de resurrectione gloriosa Sanctorum; de qua toto illo capite disseruerat. Et concludit, laborem Sanctorum in 40.

Psalm.

1. ad Cor.

hac vita non esse inanem, quādoquidem per illum, gloriam resurrectionis consequentur. Illa autem gloria principaliter & essentialiter est in anima, & ab illa manabit ad corpus: vnde in tantum hanc per labores huius vitæ comparamus (loquimur de puris hominibus) in quantum per eosdem essentialem beatitudinem promeremur, seu vitam æternam, quod idem est. Et hanc eandem intellexit Concilium esse illām magnam remunerationem, de qua loquitur Paulus ad Hebr. 10. & coronam iustitiæ, de qua 1. ad Timoth. 4. ait Paulus esse sibi *repositam, quia fidem seruauit, cursum consummauit, bonum certamen certauit:* quibus verbis omnia genera bonorum complectitur. Denique nomine vitæ æternæ significari in Scriptura hominis beatitudinem, & finem vbi est summum bonum eius, docuit expresse Augustinus 19. de Ciuit. capite 11. afferens illud ad Roman. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.* Et libro 1. de Trinit. cap. 8. eodem modo exponit illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum:* siue sit sensus, cognitionem Dei per visionem esse ipsam vitam æternam; siue, (vt frequentiùs exponitur) cognitionem Dei, & Christi per fidem esse initium, & fundamentum vitæ æternæ comparandæ. A

Ad Hebr. 1. ad Tim. August. B

De essentiali præmio communiter est sermo in Scriptura.

41. Ex qua doctrina Concilij intelligitur, quoties in Scriptura sacra simpliciter est sermo de mercede, aut retributione bonorum operum, præcipuè intelligi de præmio essentiali, quod in visione, & fruitione ipsius Dei consistit, & de hoc esse principalem promissionem: de accidentalibus verò, tanquam de accessoriis, & annexis illi: ideoque nulli actui verè meritorio de condigno, & iuxta promissionem seu pactum Dei cum hominibus iustis integrè satisfieri per solum accidentale præmium, nisi supponatur substantiale. Hoc patet ex illis generalibus verbis Concilij. *Tanquam merces ex ipsius Dei promissione, ipsis bonis operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vnde paulò inferiùs exponit hanc esse mercedem à Christo promissam propter potum aquę frigidæ, Matth 10. & pondus gloriæ, de quo loquitur Paulus 2. ad Cor. 4. & dicit nos illud mereri per momentaneam, & leuem tribulationem.

42. Sic ergo intelligenda erunt à nobis alia Scripturę lòca, quæ de hac mercede lòquuntur, vt est illud Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se:* quod addit, non quia illa corona soli dilectioni sit promissa; nam ibidem dicitur esse promissam patientiæ, seu sustinentiæ tentationis: sed iustis, & diligentibus Deum facta est hæc promissio, iuxta illud 1. ad Cor. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.* De hac igitur mercede dicitur Apocal. 22. *Ecce venio citò & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum opera sua.* Et illud Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum.* De qua dixit Deus Abraæ Genes. 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis:* quia scilicet est ipsemet Deus, vt omnes exponunt; & D. Thomas optimè intellexit; quando interrogatus à Christo quam mercedem esset accepturus eò quod de ipso bene scripsisset, respondit; *Domine non aliam nisi te ipsum.* non ergo sperabat tantùm accidentalia præmia propter scribendi meritum, sed Deum ipsum vt essentialem mercedem: quam etiam esse illum denarium diurnum operariis datum, Matth. 20. omnes intelligunt. De illa etiam Christus dixit Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* Et Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra* C

Iacobi. 1. ad Cor. Apocal. Sapient. Genesis. Ioann. Matth.

A *vestra copiosa est in cælis:* quam ibidem sub diuersis quidem nominibus, eandem tamen propter varia virtutum opera promittit; scilicet pauperibus, mitibus, misericordibus, &c. sub nomine regni cœlorum, filiationis diuinæ; &c. & Matth. 25. eandem intelligit nomine Regni quod in finali sententia iustis retribuitur propter bona opera. Denique sunt optima Pauli verba ad Colossens. 3. *Quodcunq; facitis, ex animo operamini sicut Domino, & non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Ponderandum est enim illud verbum. *Quodcunque facitis,* nam euidenter complectitur omne opus in Domino factum, sicut dixit Concilium. Deinde aduertendum est illud verbum. *Retributionem hæreditatis.* nam per hæreditatem non significatur in Scriptura nisi essentialis beatitudo, quæ per se gratiæ respondet: vt sumitur ex illo Pauli. *Si Filij & hæredes:* & Concilium Tridentinum in citato loco satis declarauit. Retributionem ergo huius hæreditatis, ait Paulus certissimè exspectandam esse, quidquid in Deo, & propter Deum faciamus. *Ad Coloss.*

Ac propterea August. libr. 1. de Trin. cap. 8. loquens de visione Dei facie ad faciem; dixit illam contemplationem promitti nobis vt finem actionum omnium, & æternam perfectionem gaudiorum omnium: & infrà ait. *Contemplatio quippe merces est* B *fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur:* & c. 10. *Boni operis transituri, merces est requies permansura:* per opus transiturum opera Marthæ intelligens; per requiem verò perfectam contemplationem Mariæ: quod ferè vsque ad finem libri latè prosequitur. Et lib. 1. de Moribus Ecclesiast. cap. 25. *Vita* (inquit) *æterna est totum præmium: cuius promissione gaudemus.* Et subdit. *Hic fortasse non incongruè quæritur ipsa vita æterna quid sit.* Respondet. *Sed eius largitorem audiamus. Hæc est ergo vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum: æterna ergo vita est cognitio veritatis.* Igitur in omni vero merito de condigno apud Deum hoc est ponendum tanquam fundamentum, vt sic dicam, omnium præmiorum accidentalium: propterea enim vocatur ab Augustino tota merces, seu totum præmium, quia illud est quod per se ac principaliter promittitur; cætera ratione illius. *August.*

Et reuera ipsa ratio, & nomen præmij accidentalis hoc præ se fert. Nam ideo accidentalis dicitur; quia vt accidens, & quasi ornamentum alterius datur: quod non solùm intelligendum est respectu personæ, vt dicti auctores videntur intellexisse, sed etiam respectu cuiuscunque operis meritorij de condigno coram Deo. quia omnibus & singulis operibus in Deo factis; id est, habentibus conditiones à Concilio Tridentino C declaratas, promittitur ipsa merces vitæ æternæ: quam ostendimus esse essentialem beatitudinem, seu augmentum eius. Nam, si hæc merces promittitur danti potum aquæ frigidæ, vt Concilium declarauit, cui nam operi meritorio deneganda est eadem merces? Igitur, quoties in Scriptura promittuntur aliquibus operibus accidentalia præmia, nunquam excluditur substantiale; sed illo supposito secundùm proportionem & condignitatem operis; alia superadduntur tanquam ornamenta quædam, seu prærogatiuæ. Et hoc modo explicant aureolas Martyrum, Doctorum, & Virginum, Theologi omnes, quos in re omnibus nota nunc referre superuacaneum censeo. Quis enim illorum vnquam dixit adæquatum, seu principale præmium martyris (v. g.) quantum ad actum fortitudinis; aut Doctoris, quantum ad omnes actiones docendi, seu scribendi; & Virginis, quantum ad obseruantiam castitatis & virginitatis, esse solas aureolas quantum ad gaudium accidentale?. 43. *Ex ipsis vocibus probatur assumptio.* *Explicatur in aureolis ex cōmuni consensu.*

In suum sensum D. Thomam trahunt prædicti auctores.

A

44. NOn desunt quidam qui hoc dogma D. Thomæ attribuant, eò quòd interdum dicat in operibus meritoriis quantitatem meriti quoad præmium essentiale attendi ex charitate; quoad accidentale verò ex propria bonitate virtutis moralis, vt constat 1.p.q.95.art.4. & 1.ad Corinth. lect.2. & ad Rom. 8. lect.5. Quæ loca dicti auctores ita exponunt; scilicet, intellexisse D. Thomam, actus omnium virtutum, etiam infusarum præter charitatem, non mereri præmium essentiale secundùm se ac formaliter; sed solùm quasi denominatione extrinseca ratione solius actus charitatis imperantis: ideoque ipsi verbis fatentur hominem iustum per actus virtutum moralium imperatos à charitate, mereri præmium essentiale; non tamen aliud, neque maius quàm mereretur per solum æqualem actum elicitum charitatis: quod perinde est ac dicere; illud meritum totum esse in actu charitatis, & sola denominatione extrinseca tribui aliis. Sicut dicimus hominem mereri dando eleemosynam, scribendo, aut concionando, &c. cùm tamen meritum respectu præmij essentialis sit in actu interiori; exteriori autem solùm per denominationem extrinsecam tribuatur. Hunc verò sensum nunquam D. Thom. declarauit, & res ipsa in se mihi probabilis, aut verisimilis nō est: primò propter omnia dicta testimonia, quæ omnibus operibus bonis, quatenus bona sunt, & ex gratia facta, promittunt essentialem mercedem. Secundò quia aliàs nunquam homo per opus moralis virtutis actu mereretur præmium essentiale nouum, seu propriè ac formaliter, nisi quando actum elicitum à charitate exerceret, quo imperaret actum moralis virtutis; sicut non meretur per actum externum cessante interno, nisi fortasse per denominationem extrinsecam, quod nullius momenti est: neque inde crescit nouum præmium essentiale: consequens autem est durissimum, & præter communem sententiam Theologorum, & præter omnia quæ ex Scriptura adduximus: nobisque sufficere debet quod Trid. Conc. inter requisita ad merendum præmium essentiale hoc non posuit: & addidit; operibus habentibus conditiones ab ipso positas, nihil deesse. Est prætereà vltra humanam conditionem semper actu exercere formalem amorem, quandiu in actuali exercitio aliarum virtutum moralium versatur; nimisque illiberalis fuisset Deus in promittenda mercede, si hanc conditionem à nobis exegisset. Et prætereà debuisset illam apertè & clarè in ipso pacto, seu promissione proponere: quod tamen non fecit.

Bannes 22. q.24. ar. 6. dub.5. concl.3.

B

Sed sine fundamēto trahunt in eum sensum omnino falsum.

C

45. Item multum derogat dignitati & bonitati aliarum virtutum infusarum: quì enim credibile est voluntatem credendi Deo in homine iusto non esse per se meritoriam visionis diuinæ, præciso quolibet alio actu imperante, cùm ille actus intrinsecè ac formaliter supernaturalis sit, & Deum suo modo attingat, & in eius laudem maximè cedat, & alias supponatur dignitas gratiæ in persona; & alioqui sit magna proportio inter illud meritum, & præmium? nam vt in 1.2. quæst. 3. D. Thō. dixit, visio optima proportione respondet fidei. Eadem ferè ratio est de actu spei, qui etiam supernaturalis est, & Deum ipsum attingit vt vltimum finē nobis amandum, vel sperandum: qui etiā est dignus præmio; & nullū est ibi proportionatum nisi cōprehensio, & tentio ipsius Dei non tantùm ob imperium charitatis, sed tantùm ex ratione sua, vt ex doctrina D. Thomæ in loco proximè citato sumi potest. Imò non solùm ita est meritorius, sed etiam alia opera ex eius relatione procedētia, ad meritum sufficient: nam operari intuitu mercedis æternæ, non solùm bonum esse, sed etiam meritorium eiusdem æternæ vitæ iuxta doctrinam Concilij Tridentini Sess.6.can.11.& can.31. & illud Psalm. 118. *Inclinaui*

D. Thom.

Conc. Trid.

Psalm.

A *cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.* Deinde actus religionis, quibus colitur Deus in seipso, & vt supernaturali fide releuatus aptissimi sunt ad promerendum Deum ipsum vt essentiale præmium, cum illius debitum cultum & honorem contineant. Idemque est, & de actibus pœnitentiæ, & similibus. Ac denique de omnibus actibus supernaturalibus; etiamsi morales sint; est generalis ratio; quia, sicut procedunt à supernaturali principio; ita natura sua tendunt in supernaturalem finem vltimum, etiamsi ex speciali intentione operantis in illum non referantur: suntque media ex se apta & proportionata ad illum finem consequendum: ergò cùm alias ex generali ratione actus morales boni sint meritorij, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2. quæst. 21. & alioqui ex parte personæ operantis habeant dignitatem gratiæ: nihil illis deesse potest ad ipsum finem vltimum promerendum, cum non desit ei promissio, vt ostensum est: mereri autem ipsum finem vltimum supernaturalem, est mereri præmium essentiale.

Verus ergo D. Thomæ sensus est, quem ipsemet aliis locis declarasse videtur, scilicet 1.2. quæst. 114. art. 4. vbi sic ait, *principalitas meriti penes charitatem consistit:* & infrà. *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundariò secundùm quod earum actus ex charitate imperantur.* Vbi non agit de meritò accidentalis præmij, sed essentialis: eiusque meritum proprium tribuit his operibus moralibus, & distinctum ab illo quod immediatè est elicitum ab ipso actu charitatis. Quòd autem requirit charitatis imperium; alij de virtuali, alij de habituali imperio interpretantur. De actuali verò ferè nullus ex discipulis eius. Et sanè verba illa Pauli 1. ad Corinth. 13. quæ D. Thom. adducit. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest:* non plus probant quàm de charitate habituali. Nec illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo: & ego diligam eum: & manifestabo ei me ipsum*: præmiserat enim Christus. *Qui habet mandata mea, & seruat ea, is est qui diligit me.* Ipsa ergo mandatorum obseruatio, est quædam virtualis dilectio, quæ non potest esse sine charitate formali, saltem habituali. Vnde idem D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 15. dixit efficaciam merendi procedere ex radice charitatis. Quod declarans in oratione, de qua ibi tractat, ait procedere à charitate, mediante religione, cuius actus oratio est. Non est ergo necessarius semper actualis influxus ipsius charitatis: præsertim in actibus aliàs supernaturalibus in sua specie, de quibus præcipuè agimus. Hi ergo actus (vt mentem D. Thomæ declaremus) duobus modis considerari possunt: vno modo vt natura sua sunt radicati in charitate & tendunt in finem charitatis: & aliqua ex parte includunt virtualem dilectionem; quatenus hæc obseruationem mandatorum requirit: & vt sic sunt hi actus proportionati ad essentiale præmium promerendum, si operans sit in gratia, vt planè colligitur ex doctrina eiusdem D. Thom. distinct. quæst. 114. tribus primis articulis. Alio modo possunt considerari secundùm propriam bonitatem moralem præcisè sumptam: & vt sic dicitur illis correspondere aliquod præmium accidentale: quod non tam est secundùm speciales leges meriti de condigno, quod nunc est inter nos, & Deum, quàm secundùm naturalem proportionem: nam ad hoc genus præmij imperium charitatis necessarium non est, præsertim formale, aut virtuale, quod sit ex præcedenti actu formali charitatis, vel intrinseca natura actus ex se tendentis in finem supernaturalem: nam etiam actus morales boni merè naturales, præsertim in homine grato, merentur aliquod præmium accidentale. Imò si præmium illud tantùm est gaudium quoddam de operibus benefactis, etiam habitualis charitas non erit necessaria ad tale meritum: quia, vt suprà argumentabar, etiam poterit

Marginal notes: 46. Explicatur mens D.Thom. — B — 1. ad Cor. — Ioann. — C

poterit beatus gaudere de operibus moralibus, vel infuſis, factis in ſtatu peccati, vt de A
fide ſeruata, de iuſtitia exercita, &c. Et ideo dixi, hoc præmium non eſſe ſecundùm leges condignitatis, & iuſtitiæ, quæ ſeruantur in ſupernaturalibus operibus iuſtorum; non verò in merè naturalibus, aut in his quæ ſine ſtatu gratiæ fiunt: ſed eſſe ſecundùm generalem quandam rationem, & connaturalem proprietatem cuiuſcunque boni operis moralis; quod quatenus tale eſt, eſt dignum aliqua laude, & gaudio.

Actus virtutum moralium ſupernaturales eſſe poſſunt ſine formali actu charitatis.

47. Neque eſt verum opera virtutum moralium non poſſe eſſe in ſe ſupernaturalia, & procedentia ex auxilio gratiæ, niſi etiã procedant ex aliquo formali actu charitatis, per quẽ imperentur. Nã huiuſmodi opera non habent quod ſint ſupernaturalia formaliter ab huiuſmodi imperio: aliàs non eſſent in ſe ſupernaturalia, ſed tantùm per denominationem extrinſecam, ſicut actus virtutum acquiſitarum: nec poſſet verum diſcrimen aſſignari inter virtutes infuſas morales, & acquiſitas: quod falſum eſſe nunc ſupponimus. Habent ergo quod ſint ſupernaturalia ex ſua natura & ſpecie, quam habent ex propriis obiectis, quatenus bonitatem & honeſtatem dicunt per conformitatem ad naturam & regulam ſupernaturalem. Neque etiam indigent illo actu charitatis imperantis vt dante effectiuè ſupernaturalitatem talibus operibus; quia ad hoc ſufficit proprius habitus infuſus cum concurſu gratiæ, ſuppoſita excitante gratia proportionata. B
Cùm ergo hæc etiam ſufficiunt ad meritum præmij eſſentialis iuxta doctrinam Concilij Tridentini, non eſt hoc negandum his actibus, neque ad illud aliqua alia voluntaria conditio exigenda. Quo fit vt magnitudo, ſeu perfectio intenſiua eſſentialis præmij non ſolùm non ſit menſuranda per vnum tantùm actum intenſiorem à charitate elicitum, verùm etiam nec per ſolam multitudinem bonorum actuum elicitorum à charitate: ſed abſolutè per totam multitudinem ſupernaturalium actuum, in quibus ineſſe poteſt proprium meritum de condigno illius eſſentialis præmij. Hoc tamen non obſtat quominus his etiam actibus reſpondeant accidentalia præmia vel aliquo modo connaturalia talibus operibus, vt de gaudio illorum diximus: vel certè aliquando præparata ex ſpeciali prærogatiua, & liberalitate Dei, vt eſt veriſimile de illis tribus quæ aureolæ dicuntur; & de illo honore aſſiſtendi ſpecialiter in vltimo iudicio Chriſto iudicanti, qui promittitur pauperibus ſpiritu; & de aliis ſimilibus, quæ rectè adiunguntur præmio eſſentiali; ſine illo tamen non ſufficerent ad Dei promiſſionem implendam: neque efficerent hominem magis glorioſum, aut beatum ſimpliciter: nam, ille eſt ſimpliciter beatior, & maius habet præmium meritorum, qui in eſſentiali beatitudine ſuperat, quantumuis alius excedat in prærogatiuis accidentalibus; quia omnia C
alia comparatione fruitionis ipſius Dei quaſi nihil ſunt. Si verò duo habentes æquale præmium eſſentiale, in accidentalibus inæquales ſint; ille, qui plura accidentalia habuerit, ſecundùm quid erit beatior, non ſimpliciter: quia beatitudo ſimpliciter eſt vltima felicitas, & in hac ſunt æquales. Igitur accidentalia præmia nihil iuuant ad illam ſententiam defendendam: eò vel maximè quòd quantum ſpectat ad præſentem quæſtionem de reuiuiſcentia meritorum, iam ſuprà oſtenſum eſt non ſatis eſſe accidentale præmium vt illa reuiuiſcere dicantur.

Vnde menſuranda ſit præmij eſſentialis magnitudo.

Cur pluribus actibus non intenſis non reſpondeat intenſum præmium.

48. SEd quæret hìc tandem aliquis, cur multitudini actuum, qui non faciunt vnum intenſiorem, non reſpondeat etiam multitudo præmiorum, ſed vnum & idem præmium intenſius? ſeruanda eſt enim proportio inter præmium & meritum: hæc autem ſeruatur in illo priori modo, non verò in poſteriori. Simile dubium eſt, cur virtutes variæ, &

A tiæ, & secundùm actus perfectiores tum in essentia, tum in perfectione omnes cōcurrant ad augendū vnum & idem premium: & consequenter etiam ad augendū habitum charitatis, qui erit mensura illius præmij; vt sentit D. Thom. 1. p. q. 12. art. 6. Respondeo, eadem ratione interrogari posse (quod Scotus aliquando à D. Thoma postulat) cur actus charitatis qui est in voluntate, recipiat præmium in intellectu per Dei visionem? Ratio ergo generalis est, quia homo in hac vita est constitutus vt suum vltimum finem consequatur, non vno vel alio genere, seu specie actuum, sed omnibus suis actionibus humanis si consentaneè ad illum finem eas velit operari. Hinc ergo est, vt essentiale omnium talium operum præmium sit propria & formalis consecutio huius finis quæ vna sola in vnoquoque beato esse potest ac debet secundùm conuenientem ordinem rerum: & ideo non potuit in tali pręmio esse augmentum extensiuum secundùm multitudinem præmiorum essentialium: debuit ergo esse augmentum intensiuum eiusdem essentialis præmij. In his enim rebus moralibus non tam est attendenda proportio physica, quàm moralis & prudens æstimatio: causalitas autem meriti moralis secundùm prudentem æstimationem est in multitudine operum, quę ad aliquem finem, cui sunt proportionata, ordinantur. æquiualent enim vni operationi perfectiori, vel in B intensione, vel in essentia; & cæteris paribus, augent moralem valorem in ordine ad perfectiorem mercedem. Accedit prætereà, quod huiusmodi operationes ex dignitate gratiæ accipiunt magnam æstimationem & valorem moralem in ordine ad tale pręmium. Sicut in Christo Domino quilibet actus quantumuis remissus, habebat valorem ad quamcunque intensiorem gratiæ promerendam ob dignitatem personæ; & ex eadem habebat quilibet actus moralis virtutis sufficientiam ad promerendam gratiam, & virtutes Theologales, & quascunque alias cuicumque personæ, & in quocunque gradu. Ad huius ergo imitationem, (non ad æqualitatem) eò quòd gratia sit semen gloriæ, omnes fructus ab illa manantes habent proportionem, & valorem ad illam promerendam, & augēdam. Potest etiam aliter explicari; quia homo iustus per omnia opera gratię cuiuscunque ordinis & intensionis sint moraliter loquendo, magis ac magis sanctificatur, iuxta illud Apocal. vltim. *Qui iustus est iustificetur adhuc*: & quod de Christo Domino scriptum est Luc. 2. quòd proficiebat gratia, multi intelligunt esse dictum propter opera sanctitatis, quæ in dies multiplicabat. Sicut etiam è contrario iniustus multiplicando opera peccatorum, etiamsi intensiora non sint, moraliter fit in- C dies magis iniustus apud Deum, & dignus maiori supplicio: non solùm in multitudine pœnarum, sed in intensione earum, & maximè in pœna essentiali, quæ respondet illis peccatis vt deordinant ab vltimo fine: ita ergo maiori ratione multiplicatio operum gratiæ moraliter constituit sanctiorem hominem; & ideo habet proportionem, & valorem vt mereatur verum augmentum physicum internæ sanctitatis habitualis, & inhærentis animæ, & consequenter charitatis, & præmij essentialis quod huic sanctitati eiusque operibus respondet.

Apocalyp. *Luc.*

Conclusio totius concursus.

EX his ergo (vt ad nostrum institutum reuertamur) satis constat essentiale præmium, quod in futura vita spetamus, non esse commensurandum, in perfectione sua intensiua, vni actui intensiori, quem homo in hac vita exercuit in eo statu gratiæ, in quo tandem mortuus est: sed etiam secundùm multitudinem operum habentium aliquam condignitatem ad illud præmium. Ex quo vlteriùs manifestè concluditur, cùm merita omnia mortificata per peccatum, per pœnitentiam subsequentem in eo statu 49.

constituantur, vt iam viua sint apud Deum, & digna essentiali præmio, (vt iam probatum est, & ab auctoribus cum quibus nunc disputamus, non negatur) concluditur inquam, reuiuiscere hæc opera ad proprium & speciale præmium essentiale; id est, ad aliquem gradum gloriæ & beatitudinis essentialis, qui non daretur huic homini pœnitenti propter pœnitentiam, & omnia merita post illam exhibita, si non habuisset merita præcedētia. Patet ex dictis, quia illa priora merita iá viuificata, coniuncta cum subsequentibus, componunt maiorem cumulum meritorum, in quo & est tota multitudo, & perfectio operum quæ post pœnitentiam subsecuta sunt. Et sunt prætereà alia multa opera meritoria, quæ augent illam multitudinem: sed cæteris parib. ex multitudine meritorum augetur intensiuè essentiale præmium: ergo ratione meritorum quæ viuificantur, cæteris paribus, datur maius essentiale præmium; quàm sine illis daretur: & hoc est illa resurgere ad proprium præmium essentiale.

50. *Iudicium fertur de alia sententia.*

Deinde satis etiam ex dictis cònstat, quid sentiendum sit de illa secunda sententia, & omnibus corollariis quę inferebat. Quidquid enim sit de augmento habituum infusorum in hac vita per actus meritorios magis, vel minùs intensos, aut perfectos, siue semper viuos, siue post mortificationem viuificatos; de quo esse potest probabilis controuersia; & ex vtraque parte incerta, quam infrà attingemus: quidquid item sit de quantitate, vel proportione secundùm quam meremur per actus intensos, vel remissos inferiorum, vel superiorū virtutum; quod ad pręsentem disputationem nihil refert: quod spectat ad rationem merendi, & conferendi essentiale præmium, quam illa sententia proponit & declarat; nobis valde displicet propter omnia quæ in eius examinatione adduximus: & reuera extenuat multum essentiale præmium beatorum, magisq; constituit præmium in ipsisinet meritis, quàm in aliquo bono quod Deus propter illa conferat. Quod, licèt in superioribus tactum sit, respondendo ad omnia argumenta & exépla quæ ab illis auctoribus insinuantur, euidentius fiet. De fundamēto ergo principali hic nihil dicimus, nisi ad summū procedere de augmento huius vitæ de quo postea; non verò de ipsis meritis: nam hæc non requirunt aliquam dispositionem, vt eis proprium præmium debeatur, si alioqui viua, vel viuificata iam sint: præmium autem in futura vita dandum, vel non requirit dispositionem præter ipsa merita, & carentiam omnis culpæ, & reatus pœnæ: vel si illam requirit, dabitur statim in instanti mortis propter eadem merita, vt latiùs sect. sequenti. B

Responsio ad fundamenta contraria. C

51. *Visio potest crescere re quin crescat vt præmium.*

Bannez. in Relect. special. de augmēto charitatis quæ 3. paulò ante resolutiones arg.

A D illa verò omnia, quibus illa opinio declarat posse merita resurgere ad maius præmium, licèt non resurgant ad maiorem visionem; dicimus in primis, etiamsi omnia concederemus, totum illud augmentum esse valde accidentarium, & insufficiens ad iustam & condignam retributionem meritorum, vt in superioribus ostensum est. Deinde addimus, aliud esse, visionem posse crescere in ratione visionis & beatitudinis, quamuis non crescat in ratione præmij; aliud verò è contrario eandem visionem posse crescere in ratione præmij, licèt non crescat in ratione visionis. Quæ duo à dictis auctoribus confunduntur; & latenter fit transitus ab vno ad alterum cum magna æquiuocatione: quæ ex eo etiam augetur, quòd interdum comparantur visiones secundùm distinctos gradus, quorum aliqui conferuntur propter merita, alij verò non; & inde fit argumentum ad eandem visionem secundùm se totam: quod nimirum illa, eadem permanens in ratione visionis, possit crescere in ratione præmij: & hoc est imprimis in toto hoc discursu aduertendum. Et prætereà quòd aliquando fit comparatio

in vna

A in vna & eadem persona, aliquando verò in diuersis: cùm tamen longè diuersa sit ratio. Quæ omnia breuiter sic declaro.

Nam illud principium certum & constans est, non esse de ratione visionis Dei, seu beatitudinis essentialis quòd sit præmium meritorum, vt in sola Christi anima videre licet: nam in omnibus aliis secundùm legem à Deo statutam, semper visio illa est meritorum præmium, vel propriorum ipsius recipientis, vel saltē ipsius Christi. Loquendo autem & de meritis propriis ipsius personæ, etiam certum est non in omnibus beatis visionem illam habere rationem præmij, vt patet in infantibus baptizatis. Ex quo fit vt aliquis posset crescere in ordine ad visionem seu beatitudinem sibi debitam, licèt non crescat in præmio; quia nimirum illud quod accrescit non datur propter merita, & ita non habet rationem præmij. Et eodem modo eadem visio potest esse maior beatitudo, & non maius præmium; quia nimirum non est præmium secundùm se totam, sed secundùm aliquid sui. Et simili modo, comparando duos beatos, potest vnus habere maiorem visionem, & minus præmium propriorum meritorum; & alius è contrario maiorem visionem, & maius præmium: quia fieri potest vt vnus habeat minora merita propria & maiorem applicationem meritorum Christi; & alius è contrario plura merita propria, & minorem gratiam datam ex opere operato propter sola merita Christi. Si tamen attentè considerentur ea inter quæ fit comparatio: quando visio minor dicitur esse maius præmium non comparatur cū tota alia visione secundùm se totam, sed secundùm illos gradus, secundùm quos datur propter merita propria & in eis præcisè stando, altera visio, sicut est maius præmium, ita & maior visio: non enim est maius præmium solùm quia datur propter plura merita; sed quia in se est reuera excellentior secundùm se totam, quàm præcisè considerata secundùm eos gradus qui dantur propter merita propria. Et similiter, quando in vno & eodem dicitur eadem visio esse maior in ratione visionis quàm in ratione præmij, non est quia tota illa datur propter pauciora merita; sed quia in illa est aliquid quod est præmium, & aliquid quod non est præmium propriorum meritorum: & vtrumque simul maius est quàm alterum tantùm. Omnes ergo illę comparationes nihil ad rem pręsentem faciunt: sed ostendendum esset extra rem de qua agimus, quòd eadem visio secundùm se totam possit esse maior in ratione præmij essentialis, etiamsi non sit maior in ratione visionis: quod nobis videtur impossibile; quia in hac comparatione non adduntur aliqui gradus visionis propter alia merita, vel sine meritis propriis, sicut in aliis comparationibus fit; neq; addi possunt; aliàs iam augeretur visio in ratione visionis, cuius oppositum supponitur. Si ergo tota visio est præmium alicuius meriti, non potest eadem manens esse maius præmium, præsertim essentiale.

[Margin: 52. Non est de ratione visionis quod præmium sit.]

[Margin: Visio non potest crescere vt præmium, quin crescat vt visio.]

Prætereà, vt intelligantur exempla quæ ibi afferuntur, aduerto duplex posse esse virtutis præmium: vnum est intrinsecum, perficiens ipsum qui recipit præmium, quod potest dici bonum proprij commodi: aliud est præmium extrinsecum consistens in laude, vel honore: laus enim est in laudante, & honor in honorante, quamuis vera causa honoris, & laudis esse debeat in eo, qui laudatur, vel honoratur. Hæc duo attigit D. Thom. 1.2. quæst. 21. art. 2. & 3. tantumque inter ea distinguit vt ad principia diuersa illa reuocet. Dicit enim actum bonum esse laudabilem, & meritorium: laudabilem quidem quatenus liber est, & in potestate operantis; meritorium verò secundùm quod refertur ad alterum in cuius commodum vel honorem cedit; & consequenter omninò distinguit laudationem actus à retributione. Nam laudatio nō respicit actum

[Margin: 53. Duplex est virtutis præmium. D. Thom.]

vt meritorium, sed præcise vt laudabilem: vnde non habet rationem veri præmij; quia A nihil per eam confertur personæ laudatæ, neque per se debetur ex iustitia, sed ex quadam connaturali proprietate talium actuum. Ac propterea etiam non tantùm confertur à gubernatore, & distributore præmiorum, sed à quolibet vero æstimatore virtutis. Denique ob hanc causam, cùm Deus non sit capax meriti, aut præmij, dignus tamen est laude propter sua opera. Præmium autem respicit actum, vt apud alterum, meritorium retributionis ex iustitia quatenus ad illum aliquo modo spectat, & præsertim quando proprium pactum inter præmiantem, & merentem intercedit.

54. Laudatio non est per se præmiũ à Deo debitum virtuti ex D. Thoma.

Ex hac ergo doctrina generatim infero, proprium virtutis præmium apud Deum, quod illi ex iustitia distributiua, vel commutatiua debetur, non esse laudationem per se, & ex sola natura rei loquendo. Neque id docuit D. Thom. dict. quæst. 22. art. 3. vt ei imponitur; sed solùm dixit actum bonum, & voluntarium, esse laudabilem: quod longe diuersum est: nam idem D. Thõ. 1. 2. quæst. 2. art. 1. ad 1. dixit honorem non esse præmium virtutis. Et rationem insinuat in corpore, quia præmium virtutis debet esse aliqua excellentia eius qui virtutem operatur: honor autem non est excellentia eius, sed est signum excellentiæ quam supponit. Addit verò duo in illa solutione quæ ad rem B præsentem maximè spectant: vnum est homines accipere ab hominibus honorem loco præmij, *quasi a non habentibus ad dandum maius.* Quo vnico verbo excluduntur omnia exempla humana quæ ad rem præsentem adducuntur. Quando enim inter homines res minima propter excellentia opera collata magni habetur, ideo est quia non æstimatur vt res, sed vt signum in testimonium excellentiæ; quod signum habet rationem honoris, qui inter homines maximè æstimatur; quia nimium amant suam excellentiam: & ideo, quando hæc ab hominibus conferri non potest, saltem signum & testimonium eius cupiunt: & illud præferunt sæpe aliis temporalibus commodis quæ ab hominibus conferri possunt. Et, quia tantò maius est testimonium hoc, quantò ab excellentiori persona datur; ideo huiusmodi signum à Summo Pontifice, vel alio Principe collatum, tanquam maximum præmium æstimatur. Secundum quod D. Thom. addit, est. *Verum autem præmium virtutis est beatitudo, propter quam virtuosi operantur.* Dixerat autem in corpore articuli beatitudinẽ non posse esse honorem, qui est signum excellentiæ; sed esse ipsammet excellentiam maximè perficientem hominem. Ergo ex D. Thom. sententia verum præmium virtutis est beatitudo, quatenus est intrinsecum bonum maximè perficiens hominem. C

Assignatur disparitas exemplorũ pro falsa sententia.

Prima collectio ex dictis.

55. EX quo vlteriùs colligi non posse beatitudinem esse æqualem in ratione visionis & beatitudinis, & esse maiorem aut minorem in vera ratione præmij virtutis. Probatur ex dictis, tum quia ipsamet ratio beatitudinis est quæ in præmium promittitur; ita vt licèt formalitas seu denominatio præmij sit distincta à ratione beatitudinis; tamen id quod in præmium promittitur, est ipsa ratio beatitudinis, quæ ita fundat illam denominationem præmij, vt non possit eadem, & secundùm idem esse maius præmium, quin sit maior beatitudo: Tum etiam, quia non promittitur in præmium vt signum excellentiæ, qualia sunt præmia humana: sed vt res & maxima excellentia ipsius qui tali præmio afficitur: ergo, nisi illum constituat excellentiorem, & ditiorem, non est maius præmium apud Deum. Ergo illa ratio explicandi maius præmium meritorum per solam relationem ad plura merita, aliena est à perfectione diuinæ prouidentiæ. nam

Deus

A Deus non præmiat solis signis, sed rebus; nec præmiat virtutem solo testimonio eius, sed vera & intrinseca excellentia propter virtutem collata.

Ex quo etiam optimè adnotauit Caietanus 1.2. quæst. 2. art. 3. gloriam hominis apud Deum non posse esse beatitudinem hominis, quia est homini extrinseca; sed esse causam nostræ beatitudinis, seu à qua nostra beatitudo pendet, vt D. Thom dixit. Gloria enim hominis apud Deum nihil aliud est quàm existimatio & cognitio vera, quam Deus habet de homine, & bonis operibus, quæ non potest esse beatitudo ipsius hominis; quia hæc non consistit in cognosci, sed in cognoscere: est tamen principium beatitudinis, quam Deus confert homini vt præmium bonorum operum quæ ipse cognouit. Hinc ergo etiam fit vt illa gloria non sit præmium meritorum; quia verum præmium est ipsa beatitudo, vt D. Thomas dixit: ergo eadem ratione laus diuina, seu quam homo habet à Deo, non habet rationem præmij formaliter ac propriè quatenus laus est. Patet consequentia; quia laus vel non est aliud quàm ipsa gloria extrinseca; vel est quoddam signum, & testimonium eius: quod minus est quàm ipsa gloria. Vnde, si præmium meritorum non consistit formaliter in gloria quæ est apud Deum, non erit B etiam in signo eius vt sic, sed in effectu beatitudinis ab illo procedente. Ac proinde, vt hoc præmium sit maius, non satis est quod procedat à maiori gloria apud Deum; id est, à scientia quam Deus habet de pluribus meritis, nisi etiam in se maior, & excellentior procedat. 56. Secunda quæ est etiam Caiet.

Dicet aliquis; Licèt gloria, quam homo habet apud Deum, non sit formalis beatitudo eius, esse tamen obiectiuam, & ideo etiam contineri in præmio meritorum iuxta illud Pauli ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Atque hoc modo posse sufficere ad rationem maioris præmij quòd beatus videat se esse apud Deum in maiori & meliori æstimatione virtutis, etiamsi non meliùs videat Deum. Atque hinc vlteriùs dici potest, laudem diuinam perfectam, esse verissimum præmium meritorum: est enim laus non ipsa notitia quam vnus habet de virtute alterius, sed eius locutio, vel manifestatio: Deus autem manifestat beato bonam existimationem, quam de illo habet per visionem suam; & ideo visio illa dici potest laus beati ab ipso Deo: quam benè de Deo merentibus promittit Paulus 1. ad Cor. 5. Hæc ergo laus, cùm non sit in laudante, sed in laudato, bene potest esse intrinsecum præmium eius, & Deo digna. Et consequenter poterit illa visio esse maior C in ratione laudis, quamuis non sit in ratione visionis, vel beatitudinis: erit autem maior in ratione laudis, si videat beatus propter plura merita beatificari: ergo similiter erit maior in ratione præmij. 57. Obiectio.

Hæc verò responsio partim falsa est, partim sibi repugnat. Hoc secundum patet; quia si beatus videt se recipere beatitudinem propter plura merita, vel hoc videt per ipsammet visionem beatificam, vel per aliam cognitionem seu reuelationem: si hoc secundum dicatur, non est ad rem; quia iam ipsa visio per se sumpta non habet rationem maioris laudis; sed illa alia cognitio est quæ auget laudem: constat autem illam cognitionem non pertinere ad præmium essentiale, sed accidentale. Sicut quod Deus manifestet aliis merita alicuius beati, & plura esse ostendat, pertinet quidem ad maiorem laudem eius apud alios; non tamen spectat ad præmium essentiale, sed ad illud accidentale, quod promittit Christus Matth. 8. dicens, *Filius hominis confitebitur eum coram Angelis Dei.* Si verò illa cognitio est per eandem visionem beatam, necessarium est vt cæteris paribus illa visio sit perfectior etiam in ratione visionis, & beatitudinis; quia, cæteris paribus, qui plura videt in Deo, meliorem Dei visionem habet: ergo, si 58. Soluitur. Matth.

beatus qui habet plura merita, videt ea in ipso Deo, eumq; videt vt largitorem & præ- A miatorem eorum, cæteris paribus, perfectiùs videt Deum ipsum, quàm si solum videret in Deo pauciora merita: iam ergo tunc illa visio non solùm est perfectius pręmium, quia est maior laus; sed etiam quia est melior visio.

Non ideo quis beatus est, quia videt se laudari à Deo.

59. Addo verò vlteriùs; quòd, licèt per eam visionem videat beatus se laudari à Deo, non tamen ideo esse beatum, quia hoc videt: sed quia videt Deum ipsum, iuxta illud vulgare dictum Augustini 5. Confessionum c.4. *Beatus qui te scit, etiamsi alia nesciat: qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus.* Non est ergo aliquis beatus eo quod videat se esse in bona existimatione apud Deum, aut opera eius illi placere, aut se laudari à Deo: hoc enim potiùs esset beatificari in se quàm in Deo; est ergo beatus quia videt Deum ipsum horum omnium bonorum auctorem, ideoq; dignum omni laude. Vnde, si fingamus aliquem videre Deum, & nullam suorum operum commendationem in ipso videre, quia illa non habuit, vt contingit in infantibus baptizatis; videre tamen in Deo merita Petri, quæ Deus laudat, & commendat; præmioque remunerat: rursusque Petrum videre in Deo sua merita, suamq; laudationem: si vterque horum æqualiter videat Deum, æqualiter beati erunt: ergo beatitudo non consistit in laudatione formaliter: neque hęc, cæteris paribus, auget beatudinem essen- B tialem. Et quidem meritò; quia laudatio creaturæ vt sic circa obiectum creatum versatur, tam ex parte personæ quæ laudatur, quàm ex parte causæ seu materiæ laudis, quæ sunt bona opera: beatitudo autem formaliter versatur circa increatum bonum. Verum autem præmium meritorum est beatitudo essentialis, vt D. Thom. suprà citatus rectè dixit: ergo illa laudatio propria, etiam vt inclusa in visione beatifica, non pertinet formaliter ac per se ad præmium essentiale meritorum: ergo etiam ob hanc causam non potest dici eadem visio esse maius præmium essentiale plurium meritorum.

60. Quod aliter etiam potest in hunc modum declarari. Nam, si fingamus duos in hac vita habentes æqualia merita, recipere à Deo æqualem visionem sui in præmium; ita tamen vt vnus videat in ipso Deo sua merita, & quòd tale præmium propter illa recipiat: alius autem non videat sua, sed simpliciter Deum ipsum cum æquali perfectione respectu eius: nihilominùs ambo erunt æquè beati, & ambo recipient æquale præmium essentiale; quia vterq; recipit condignum, & supponuntur habere ęqualia merita; & tamen in vno habet visio beatifica rationem laudis propriæ factæ à Deo, & non in alio: ergo laudatio illa vt sic, non spectat ad præmium essentiale meritorum; sed est vel C accidentaria, vel ad summum tanquam secundariò pertinens ad statum beati. Sicut dicuntur beati videre in Deo eas creaturas, quæ ad statum suum pertinent, non quia hoc spectet ad eorum præmium essentiale; sed quia secundùm conuenientem prouidentiam verisimile est cum illo coniungi. Quocirca, licèt concedamus hanc laudem beati à Deo esse inhærentem ipsi beato, & ideo ex hac parte non repugnare esse præmium operum eius: tamen aliunde repugnare dicimus, quod sit præmium essentiale; scilicet, quia vt sic non versatur circa bonum increatum, neque est perfectio vltima & suprema ipsius beati. Atque hìc etiam addere possumus; quòd, sicut vera iustitia nostra non consistit in extrinseco fauore Dei, sed in intrinseca perfectione quam nobis communicat: ita vera beatitudo & præmium meritorum non consistit in externa laude nostra etiamsi sit à Deo; neque in aliquo signo eius vt sic; sed in aliqua intrinseca perfectione, qua coniungimur ipsi Deo. Maius ergo præmium erit, quod magis nos Deo coniungit in ea ratione: tale ergo est quod propter plura opera datur: nec posset esse maius simpliciter propter solam relationem ad merita.

Respon-

A

Respondetur ad similitudinem à Christo ductam.

PEr hæc ergo satisfactum est omnibus exemplis, & coniecturis in secunda sententia propositis, præter illud quod de Christo Domino afferebatur. In quo in primis est diuersa ratio quoad præmium essentiale suorum meritorum; quia non habuit suam beatitudinem essentialem per merita: in reliquis autem seruatur eadem ratio cum proportione; quia etiam in ipso pręmium maius non est nisi propter aliquod augmentum reale eius rei quæ data est in præmium, siue illud augmentum intensiuum sit, siue extensiuum, siue aliud quod proportionatum sit tali præmio. Vnde, quia inter præmia extrinseca, quæ Christo data sunt, vnum est claritas, gloria, seu laus extrinseca dignitatis personæ, & operum eius ad quam laudem & dignitatem spectat quòd fecerit opera digna ex rigore, præmio iustitiæ, & infiniti valoris: ideo in ratione honoris, vel laudis pertinet ad excellentiam præmij eius, quòd detur cum testificatione aliqua, quòd ex perfecta iustitia ei debeatur, iuxta illud Apocalyp. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, virtutem, & sapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem.* Impropriè autem dicitur Christi præmium esse infinitum, hoc ipso quòd datur propter meritum infinitum, vel ex rigore iustitiæ: hoc enim modo gloria corporis data Christo propter meritum eius, est adæquatum præmium illius meriti. Posletque Deus, seruata iustitiæ æqualitate, reddere illud tanquam condignum & sufficiens præmium pro toto illo merito: quod absurdum est, & contra omnes Theologos. Et sequela patet, quia ex sententia horum auctorum illud præmium ex illa relatione habet tantam infinitatem in ratione præmij vt sufficiat ad æquitatem iustitiæ constituendam secundùm æqualitatem rei ad rem: licet alioqui res ipsa quæ datur in præmium finita sit: ergo quodcunque præmium, quantumuis in se sit res finita, datum sub illo respectu, erit infinitum in ratione pręmij. Sicut è conuerso dicimus quodlibet opus Christi Domini, licèt in se minimum, habere infinitatem valoris in ordine ad meritum ex relatione ad personam operantem. Si ergo præmium ex relatione ad tale meritum, vel ad personam sic merentem habet proportionatam infinitatem in ratione præmij, quæcunque res, etiam minima, data in præmium sub illo respectu erit infinitum præmium, & adæquatum tali merito: nam meritum, & præmium ex formalibus rationibus debent adæquari: & si vtrumque sit simpliciter infinitum in sua ratione, & ex respectu sibi proportionato, nulla maior æqualitas inter ea ex necessitate iustitiæ postulari potest. 61.

Apocalyp.

B

C

62. Falsa ergo est illa doctrina: neque vllus Theologorum ita philosophatus est de præmio meritorum Christi, in quo non fuit æquitas iustitiæ seruata, propterea quòd exæquauerit totum valorem & sufficientiam meritorum Christi; sed propterea quòd totum illud præmium datum est, ad quod fuerunt illa merita ordinata: nec potuit aliter fieri saltem secundùm legem ordinariam, vt in primo tomo tertia parte latiùs diximus. Et si quis prudenter rem consideret facilè intelliget, illum respectum moraliter nihil conferre ad augmentum præmij, nisi modo infinito; scilicet per modum laudis, vel extrinseci honoris. Nam, quòd præmium sit debitum ex rigore iustitiæ, non est commendatio ipsius præmij, sed meriti, seu merentis: & ideo distinguendo præmium à laude, seu significatione excellentiæ, reuera non auget præmium: vt autem est quædam laus, vel honor, non potest dici infinitum præmium simpliciter, vt per se manifestum est; sed ad summum obiectiuè in quantum indicat in alio infinitam excellentiam, sicut laus Dei est etiam obiectiuè infinita; & visio beata potest hoc modo dici

dici præmium infinitum obiectiuè. Atque hæc nunc sufficiant obiter attigisse circa illam doctrinam: quæ omitti non potuerunt, quia cum præsenti disputatione omnino erant connexa. Alia autem multa ab illis Doctoribus attinguntur, quæ nunc omitto, ne ab scopo proposito nimium diuertere videar. Nonnulla verò, quæ ad soluendas quasdam obiectiones, & ad pleniùs satisfaciendum lectori magis necessaria videntur, in sequentibus sectionibus attingemus. A

SECTIO II.

Vtrum omnia merita mortificata redeant quoad totum præmium essentiale.

1. CIRCA hanc quæstionem est multorum Theologorum opinio, quamuis merita reuiuiscant quoad proprium, essentiale præmium, non tamen quoad totum quod ante lapsum in peccatum illis debebatur: sed iuxta proportionem contritionis, vel dispositionis per quam quis resurgit à peccato. Hæc est sententia Capreoli, Paludani, & Caietani locis in principio sectionis præcedentis citatis. Et eandem planè insinuant D. Thom. Bonauent. & Alensis ibidem citati, & nonnulli alij antiqui Theologi. Magis tamen eam explicarunt recentiores Thomistæ, Soto, & Ledesma ibidem allegati, & Victoria in Relectione de augmento charitatis. Fundamentum generale est; quia Deus retribuit merita, vel confert iustitiam secundùm dispositionem operantis, & ideo si homo à peccato resurgat per remissam dispositionem, non statim redeunt merita omnia quoad integrum præmium. Vbi tamen cauenda est verborum disceptatio. aliquando enim videntur dicti auctores dicere, per remissionem peccati omnia merita absoluta reuiuiscere; nihilominùs verò subiungunt, præmium illorum non dari semper totum, sed iuxta proportionem præsentis dispositionis: sed, vt ex discursu huius & sequentis sectionis constabit, hoc reuera est dicere, talia merita; non integrè redire ad præmium essentiale, sed iuxta mensuram dispositionis. Modus autem explicandi proportionem, vel quantitatem in qua redeunt illa merita, varius est, & multiplex. B

2. *Primus dicendi modus refellitur.* Primus modus est, tot gradus meriti, seu gratiæ aut iustitiæ reparari per contritionem, quot sunt gradus ipsius contritionis, per quam homo à peccato resurgit. Itaque, C si contritio est vt duo; duo etiam gradus ex prioribus meritis reparantur; & sic de alijs; siue præcedentia merita fuerint plura, siue pauciora. Hanc sententiam referunt Sotus, & alij recentiores Scholastici, quibus tamen non probatur. Et meritò. Primò, quia ex illa sequitur si duo homines habentes inæqualia merita (verbi gratia) vt centum, & vt viginti, æqualiter peccent, & postea per æquales contritiones resurgant æqualem fructum consequi ex præcedentibus meritis; quod videtur præter omnem rationem iustitiæ, vel conuenientis prouidentiæ. Nam cæteris paribus æquum est, vt qui plura habuit merita, maius etiam præmium recipiat. Secundò, quia, iuxta illam sententiam, ferè esset impossibile (moraliter loquendo) vt is, qui post ingentissima merita cecidit, integrè resurgat, omnia illa reparando per vnam contritionem, etiamsi faciat quantum in ipso est; quia per ordinaria auxilia non potest facere vnum actum contritionis habentem tot gradus intensionis, quot fuerunt omnes gradus præcedentium meritorum simul sumptorum. Consequens autem est etiam satis absurdum: Tum, quia facienti quod in se est vt perfectè resurgat denegari non debet perfecta merito

A meritorum restitutio: Tum etiam, quia non debet difficilior fieri integra meritorum reparatio solùm propter multitudinem,& perfectionem ipsorum meritorum. Tertiò, est etiam incredibile aliud incommodum, quod ex hac sententia sequitur; nimirum ad reparanda omnia præcedentia merita necessarium esse iterum multiplicare tot merita, seu æquiualentia in intensione, vel multitudine: quod eò difficilius erit, quò priora merita plura,& maiora fuerunt. Sæpeque moraliter perfici non poterit, nisi diuturno vitæ discursu. Quæ omnia incommoda sunt, conuenienti prouidentiæ minimè consentanea.

Reiicitur secundus dicendi modus.

SECVNDVS modus dicendi est reparationem hanc meritorum fieri secundùm proportionalitatem quandam contritionum ad merita; ita vt, si contritio sit summa,quam pœnitens potest efficere,omnia merita restituantur: si verò contritio sit minor maxima,restitutio etiam meritorum non sit integra;sed in ea proportione deficiat,in qua contritio etiam deficit;ita vt si contritio sit(verbi gratia) in dimidia intensione,dimidia etiam pars meritorum restituatur: si verò sit in qualibet alia proportione; in eadem merita reparentur. Ita Soto dist.16. quæst.2. art.2.& 5.& Ledesma 1.part. 4. quæst.30.artic.2. Quorum fundamentum solum est,quia merita resurgunt iuxta dispositionem pœnitentis: ergo, si dispositio pœnitentis sit summa, comparatione facta ad conatum eius iuxta vires gratiæ ipsi collatas; etiam meritorum restitutio erit summa, quæ in tali homine esse potest, atque adeò perfecta, & integra: & consequenter, iuxta proportionem contritionis, erit etiam hæc meritorum restitutio, ob eandem causam. 3.

B

4. Contra hanc verò sententiã obstat in primis, quòd leui vtitur coniectura in re grauissima. Et in primis supponit hanc reparationem meritorum fieri secundùm conatũ, & dispositionem pœnitentis, vt causam per se talis effectus in suo genere, quod probandum fuisset. Secundò supponit dari summam contritionem, quæ sit quasi prima regula illius proportionis;quæ tamen vel nulla datur,vel non talis,vt per comparationem ad illam possit conuenienter sumi dicta proportio.Primum declaratur: quia absolutè nulla datur summa cõtritio, sicut nulla datur summa dilectio possibilis ex charitate.Nam ex diuina gratia,& auxilio semper potest homo magis ac magis,seu intensiùs Deum diligere,& peccata propter illum detestari: nam perfectio horum actuum non attenditur ex perfectione,& virtute naturali potentiæ, sed ex efficacitate auxilij, & gratiæ.

C

5. Solutio quædam reiicitur. Dicetur fortasse hîc non esse sermonem de contritione maxima simpliciter, & respectu cuiuscunque auxilij gratiæ possibilis; sed respectu auxilij, quod de facto confertur ei qui pœnitentiam agit. Sed etiam in hoc sensu difficile est summam contritionem assignare: nam vel intelligitur esse summa respectu auxilij adiuuantis per modum concursus diuini; aut respectu auxilij excitantis: non primum, quia concursus nunquam est maior vel minor quàm sit conatus potentiæ, neque è conuerso conatus est maior quàm sit concursus. nam ab illo essentialiter pendet · vnde respectu actualis concursus omnis contritio est summa. Non etiam secundum;quia auxilium excitans non est aliud quàm vocatio Dei, cum omni illuminatione, & inspiratione, quæ in ea includitur, vt in proprio loco latè ostendi: vocatio autem Dei, si secundùm se consideretur, sufficiens est ad actum contritionis cuiuscunque intensionis? quia voluntas excitata per vocationem potest magis ac magis conari intensiuè cum concursu accom-

modato; quia intensio actus per se non pendet ex diuersa vocatione, seu propositione A obiecti; sed ex maiori vel minori conatu potentiæ cum concursu adiuuante: atque ita sub hac consideratione nunquam datur de facto summa contritio. Si verò vocatio cōsideretur vt congrua & efficax, semper habet adæquatum effectum secundùm propositum Dei vocantis, vt per se notum est: vnde sub hac consideratione omnis contritio, quam homo habet, est summa, per comparationem ad vocationem congruam, quam de facto homo recipit, quia non accipit vocationem congruam ad intensiorem contritionem. Igitur vel nulla datur summa contritio, quæ sit mensura dictæ proportionis: vel eo modo quo datur summa, omnis qui conteritur, habet summam contritionem, & consequenter nulla est proportio dicta; sed per omnem contritionem reparantur omnia merita.

6. *Noua alia solutio.* Ad hanc verò obiectionem responderi potest, dari summam contritionem in ordine ad auxilium gratiæ tam excitantis, quàm adiuuantis, prout vnicuique confertur; non in ratione gratiæ efficacis (id enim satis non est, vt rectè probat argumentum.) sed in ratione gratiæ sufficientis. Ad quod declarādum suppono, gratiam excitantem, (quæ talis dicitur quatenus antecedit liberum consensum voluntatis, & ad illum præmouet) quantum est ex se, & in suo genere esse principium ipsius liberi consensus, vel physicum, vt multi volunt, vel saltem morale, quod subit rationem gratiæ adiuuantis quando actu influit in eundem liberum consensum, cooperante voluntate. Hæc ergo gratia excitans, quatenus est principium contritionis, habet vim efficiendi contritionem tam intensam, & non maiorem. Et quidem si illa est principium physicum, videtur res clara; quia illa excitatio est motus aliquis finitæ perfectionis & intensionis: ergo habet etiam limitatam vim agendi quoad intensionem effectus. Item quia habitus charitatis, vel pœnitentię de se limitatur ad tantam intensionem actus iuxta intensionem suam: ergo idem erit de prædicta vocatione seu excitatione, quandoquidem supplet efficientiam habitus, & non est perfectior illo. Si verò gratia excitans solùm est principium morale, sic etiam videtur habere terminum in virtute causandi intensionē actus; quia illa gratia excitans vel est in intellectu per modum apprehensionis, & illuminationis; & sic quò est vehementior apprehēsio, vel clarior, eò moraliter mouet voluntatem vt feruentiùs conetur: si verò est in ipsa voluntate per modum timoris, vel spei, aut alterius simplicis affectus, sic etiam quò est vehementior hic impulsus, eò magis moraliter trahit voluntatem ad feruentiorem consensum liberum: ergo pro ratione vocationis & excitationis dari poterit conatus potentiæ adæquatus causalitati morali talis gratiæ. Illa ergo cōtritio, quæ procedit ex tali conatu erit summa respectu gratiæ excitantis, vt sufficientis in suo ordine, & in ratione principii, si volūtas cooperari velit: contritio ergo sic summa potest esse sufficiens regula & mensura dictæ proportionis. Atq; hæc eadem contritio erit summa respectu concursus diuini, non tantùm quatenùs in actu secundo datur, seu ad extra procedit; sed etiam quatenus datur in actu primo, seu quatenus est ex parte Dei, vel ad intra, vt alij loquuntur. Deus enim, qui dat talem ac tantam vocationem sufficientem ad talem conuersionem, paratus est ad concurrendum iuxta sufficientiam vocationis, & non ampliùs: & ideò, si voluntas cooperetur vocationi, secundùm totam sufficientiam eius, habet actum adæquatum simpliciter diuino concursui, & adiuuanti gratiæ: si verò non cooperetur secundùm totam sufficientiam vocationis, licèt operetur secundùm totum concursum de facto collatum; non operatur secundum totum concursum ex parte Dei oblatum, quem posset voluntas habere si vellet; & ideo non habet actum adæquatum suæ gratiæ.

Hic

A Hic modus explicandi summam contritionem probabilis sine dubio est: quanquã incertus. Si enim gratia excitans esset principium physicum liberi consensus, non videtur dubium quin haberet definitam vim agendi quoad intensionem effectus, iuxta modum suę propriæ entitatis & intensionis. Nos autem probabilius credimus non esse principium physicum, sed morale, inquo genere causalitatis non videtur tam necessaria illa limitatio effectus; quia vocatio de se excitat ad conuersionem simpliciter, & sine determinatione intensionis eiusdem conuersionis: & ideo de se indifferens esse videtur vt moraliter excitet ad conuersionem magis vel minùs intensam. Nihilominus tamen negari non potest quin excitatio seu illuminatio, aut inspiratio diuina, quò in se est fortior, seu intensior, aut perfectior, eò, quantum in se est, moueat voluntatem ad extensiorem effectum: & consequenter videtur valde verisimile, iuxta modum suę causalitatis posse habere aliquem effectum summum quoad intensionem actus: quia moraliter loquendo non potest ex vi talis vocationis intensior contritio prodire, quamuis metaphysicè, seu de potentia absoluta forte non repugnet cum eadem vocatione fieri actum intensiorem: quod ad præsentem disputationem non refert. Dicerent enim, vt opinor, autores prædictæ sententiæ, satis esse quòd contritio sit summa, quam moraliter & ordinario modo potest voluntas cum tali vocatione & excitatione efficere, vt ratione illius omnia merita resurgant, & vt per comparationem ad illam reliquæ proportiones desumi possint. 7. Probabilis est prædictus dicendi modus, sed non satisfacit argumento.

Veruntamen licèt in hoc sensu admittamus dari contritionem ex toto conatu voluntatis cum auxilio; nihilominus non potest illa esse conueniens mensura dictæ proportionis. Nam in primis in eo sensu non est vna & eadem maxima contritio respectu omnium à peccato resurgentium; quia non omnes habent æqualem vocationem: erit ergo in vno quoque illa contritio summa, quæ est adæquata virtuti & sufficientiæ suæ vocationis, quæ in vno poterit esse vt octo, in alio vt sex. Sequitur ergo accidere posse, vt duo habentes æqualia merita mortificata per æquale peccatum, & resurgentes per contritionem vt sex, non recuperent æqualiter merita mortificata, si vnus maiori vocatione quàm alius vocatus est: quia fieri potest vt illa contritio in vno sit summa, & non in alio secundùm comparationem seu proportionalitatem ad vocationes; quamuis secundùm proportionem rei ad rem sint æquales. Rursus è contrario accidere potest vt ex duobus habentibus inæqualia merita mortificata, & resurgentibus per contritiones inæquales in intensione, is qui contritionem habet minus intensam, recuperet omnia merita, etiam si plura sint, & maiora: alius verò qui intensius conteritur, non recuperet omnia, etiamsi sint pauciora. Patet sequela, quia fieri potest vt in illo qui habet plura merita, contritio minùs intensa, sit summa secundùm proportionem ad vocationem eius. in alio verò intensior contritio, non sit summa; quia fortasse illi data est longè maior & fortior vocatio. Hæc autem & similia nec rationi, nec opinioni dictorum autorum consentanea sunt. Nam, sicut datur prima gratia iuxta mensuram dispositionis, ita dicunt citati Doctores reparari priora merita iuxta dispositionem resurgentis: at verò in conferenda gratia non attenditur quantitas dispositionis secundum illam proportionalitatem ad vocationem; sed secundùm absolutam quantitatem ipsiùs contritionis: nam habentibus contritionem vt quatuor datur tanta gratia (verbi gratia) vt quatuor, siue in vno sit maior vocatio quoad sufficientiam, siue non: ergo idem dicendum erit de reparatione meritorum. Sicut etiam, qui æqualiter operatur, ęquè merētur, etiamsi fortasse in vno maius fuerit vocationis auxilium, q̃ in alio. Ratio verò est, quia meritũ vel dispositio non consistit in potestate operãdi, sed in opera- 8. Impugnatur ab incommodis quæ sequuntur.

ratione: & ideo, si vnus æquè operatur ac alius, æquè meretur, vel se disponit, etiamsi A vnus plus posset operari quàm alius: hæc enim circunstantia non minuit valorem moralem operis in ordine ad meritum, vel dispositionem, quia non semper tenetur homo quantum potest operari.

9. Secundum incommodum. Vlteriùs sequitur ex dicta sententia, per contritiones æquales, non solùm in intensione, sed etiam in proportione ad vocationes, plura merita in vno reparari quàm in alio; solùm quia in se merita sunt maiora, vel minora, vt (verbi gratia) si vnus habeat merita vt centum, alius vt quinquaginta; & æqualiter vocentur, ita vt summa contritio in vtroque sit vt viginti, ipsi autem conuertantur vt decem: in vno reparabuntur quinquaginta gradus meritorum; in alio verò tantùm viginti quinque. Dicetur fortasse hoc nullum esse inconueniens; quia in omni sententia plura merita reparantur in eo qui plura habuit, etiamsi contritio eadem sit. Respondetur, si contritio solùm reparat merita mortificata tanquam remouens prohibens, id certè nõ est inconueniens; quia potest minor contritio æquè tollere impedimentum ac maior. At verò, si contritio concurrit ad hunc effectum vt vera dispositio (quod in dicta sententia supponitur) illud est inconueniens, & non satis consequenter dictum: nam determinata dispositio B determinatum habet effectum, si subiectum est capax illius: qui autem habuit quinquaginta gradus meritorum, ex se capax est reuiuiscentiæ omnium illorum: ergo, si contritio vt decem in altero fuit sufficiens dispositio ad quinquaginta gradus meritorum viuificandos, etiam in alio erit: nam, quòd non habuerit plura merita, videtur impertinens, cùm hoc non minuat perfectionem talis dispositionis.

10. Tertium. Et vlteriùs inquiro, si is qui habuerat centum gradus meritorũ, & per primam contritionem vt decem recuperauit quinquaginta, posteà eliciat secundam contritionem vt decem omnino æqualem & proportionalem priori; inquiro, inquam, an per hanc secundam contritionem reparentur residui quinquaginta gradus meritorum, vel tantùm dimidia pars eorum? Si primum dicatur, cur non idem dicitur in eo, qui in prima cõtritione simili non habebat nisi quinquaginta gradus meritorum mortificatorum? cur enim contritiones omnino æquales non sufficient ad merita æqualia viuificanda in eis, qui plura non habent mortificata merita? Nam quòd in vno illa fuerint quasi partialia merita, in alio verò totalia, nihil omnino referre videtur ad valorem contritionis, in ratione dispositionis ad viuificanda tot merita. Si verò dicatur, per secundam C contritionem vt decem non reparari omnia residua merita, sed dimidiam partem eorum secundùm proportionem geometricam; hoc etiam perabsurdum videtur. Nam imprimis sequitur secundam contritionem aliàs omnino æqualem, esse minus efficacem ad hunc effectum, solùm quia subiectum dignius est, & partem meritorum habet iam viuificatam. Deinde sequitur, nunquam posse omnia illa merita integrè reparari per similes cõtritiones multiplicatas, donec fiat aliqua contritio summa: quia illa reparatio fit per partes proportionales, quarum diuisio nunq̃ finitur. Hæc igitur omnia, & alia quę facile excogitari possunt, nec congruentem rationem habent, neq; in natura ipsius contritionis, seu talis dispositionis possunt fundari. Quod si dicti autores dicant fundari in aliqua extrinseca lege seu ordinatione Dei; oportet vt illam ostendant: quod facere non poterunt: præterquàm quòd ex dictis omnibus facile intelligi potest, talem ordinationem conuenientem non esse, neq; prouidentiæ diuinæ consentanea.

11. Nonnulla alia quæ vt Accedit prætereà, quod si his proportionib. vtendum esset, deberet considerari nõ tantùm proportio & respectus ad auxilium, & conatũ potentiæ, sed etiam ad pręcedẽtia peccata per quæ merita mortificata fuerunt: quia etiam secundùm hanc comparationem

A tionem potest contritio existimari moraliter maior vel minor dispositio. Item deberet considerari proportio ad merita præcedentia, non tam secundùm Mathematicam proportionem, vt dicti auctores faciunt, quàm secundùm moralem existimationem, quam omittunt; & ideo ferè in eadem incommoda incidunt, quæ vitare cupiunt; vt (verbi gratia) quòd paruus excessus contritionis plus valeat ad maiorem gloriam obtinendam, quàm magnus excessus meritorum præcedentium, & similia: quæ facilè inferri possunt. Accedit tandem, quòd iuxta illam sententiam nihil firmum, vel satis consequens dici potest de reparatione meritorum per attritionem cum sacramento. Respondebunt in ea seruandam esse similem proportionem, ita vt per summam attritionem cum sacramẽto reparentur omnia merita; & sic de cæteris proportionaliter; quia attritio cum sacramento æquiualet contritioni. Sed hoc etiam non dicitur consequenter; nec cum fundamento; tum quia attritio cum sacramento çquiualet contritioni quoad effectũ sacramenti, non verò quo ad alia; tum etiam quia minor contritio cum sacramento, melior dispositio est quàm summa attritio etiam cum sacramento: ergo multò magis per illam restituentur omnia merita, quod ipsi non admittunt. B Non potest ergo iuxta hunc proportionis modum satisfieri difficultatibus omnibus, vel sufficienter explicari reuiuiscentia meritorum.

Tertius explicandi modus improbatur.

DICERE verò posset aliquis, summam contritionem, quæ est prima mensura huius proportionis, non esse sumendam per comparationem ad auxilium sufficiens, vt suprà dicebamus; sed per comparationem ad integram remissionem peccatorum, considerato statu, & grauitate peccati ipsius pœnitentis; ita vt in vnoquoq; illa dicatur contritio summa, vel sufficiens ad omnia merita viuificanda, quæ sufficiens est ad obtinendam integram remissionem peccatorũ quoad culpam & pœnam: quia hæc videtur optima dispositio, quæ à tali homine meritò postulari potest: & ideo quæ minùs perfecta fuerit, non erit sufficiens ad omnia merita, sed ad aliqua iuxta proportionem. Sed hic modus licet distinguatur à præcedenti in modo declarandi perfectam dispositionem; & quoad eam partem, qua affirmat talem contritionem esse sufficientem ad omnia merita viuificanda, per se maximè probabilis sit; tamen C quatenus requirit tantam dispositionem ad talem effectum & de dispositionibus minùs perfectis cum prædicta proportione loquitur, non habet maius fundamentum quàm præcedens dicendi modus, & easdem patitur difficultates: & ideo nobis etiam non probatur: in eo tamen impugnando non immorabimur; quia facilè possunt omnia superiùs dicta hîc applicari. 12.

Quarta sententia antiquorum exponitur.

EST igitur vltimus modus dicendi, quem communiter indicant antiqui Doctores, dicentes; præcedẽtia merita reuiuiscere secundũ proportionem charitatis, in qua homo resurgit ad charitatem quam per merita præcedentia consecutus fuerat, seu in qua erat quando peccauit. Ita sentit D. Th. 3. part. q. 89. art. 2. in corpore, & art. 5. ad 3. quem Paludanus sequitur in 4. dist. 14. quæst. 1. art. 2. in fine, & Capreolus: qu. 2. art 1. concl. 2. & art. 3. ad argumenta Sco. contra illa, & Caietanus super D. Tho. suprà, & Petrus Soto lect. 6. de Pœnitentia. Idemque sentiunt Alexander Anselm. 4. part. q. 12. memb. 4. art. 5. & Bonauent. in 4. distinct. 15. 2. part. distinctionis, art. 2. q. 1. ad 4. Quæ verò sit hæc proportio charitatis, ab eis non distinctè explicatur: sed solum dicunt merita resurgere, non secundùm mensuram charitatis in qua facta sunt; sed in 13.

qua homo resurgit. Quæ comparatio intelligenda est de charitate in qua homo resurgit ex vi contritionis præcisè consideratæ sine concursu præcedentium meritorũ: sic enim aliquis certus gradus charitatis correspondet contritioni. Hæc ergo charitas interdum potest esse maior, quàm illa quæ debebatur ex vi omnium præcedentium meritorum; interdum æqualis; interdum verò minor, iuxta feruorem contritionis per quam homo à peccato resurgit. Sentiunt ergo valorem præcedentium meritorum nõ esse mensurandum ex charitate in qua facta sunt, seu à qua homo cecidit; sed ex illa in qua resurgit; ideoque fieri posse vt non omnia merita viuificentur; id est, nõ ad æquale præmium essentiale: quia, si homo resurgat ad minorẽ charitatem ex vi suæ dispositionis, priora merita non habebunt tantum præmium, quantum haberent à principio facta, si viua semper fuissent: si autem charitas, in qua homo resurgit, sit maior; iam tũc resurgere poterunt omnia mortificata merita totaliter, seu ad æqualem valorem. Addunt verò prædicti auctores, quòd licèt homo in prima contritione, seu excitatione à peccato non resurgat in charitate æquali præcedenti, si tamen in discursu vitæ paulatim ad illam perueniat, tandem recuperabit omnia præcedentia merita: si autem priùs moriatur, quàm attingat dictum gradum charitatis, nunquam viuificabuntur integrè omnia merita præcedentia; id est, non obtinebit homo totum præmium essentiale eorum: hoc enim accidere aliquando posse, apertè supponit D. Tho. suprà. A B

14. Explicatur 1. quid sit merita restitui secundum mẽsuram charitatis. Impugnatur hic modus dicendi.

Ad intelligendum autem fundamentum, & probabilitatem huius sententiæ, oportet explicare quid sit superiora merita viuificari secundum mẽsuram charitatis, in qua homo à peccato resurgit. Duobus enim, vel tribus modis hoc potest intelligi. Vnus est, quòd priora merita valere incipiant ad tantam charitatem, seu gloriam propter illa obtinendam, quanta est charitas, vel gloria, ad quam homo ex peccato resurgit; non quòd vna & eadem charitas, vel gloria vtroque titulo detur; sic enim incideremus in sententiam præcedenti sectione impugnatam: sed quòd tanta charitas, vel gloria distincta deberi incipiat ratione præcedentium meritorum, quanta respondet contritioni per quam homo à peccato resurgit. Tamen hic modus explicandi hanc sententiam eiusdem rationis est, eademque habet incommoda cum primo modo dicendi superiùs impugnato in hac eadem sectione. Nam perinde est dicere, merita præcedentia reparari ad tot gradus gloriæ quot sunt gradus contritionis, vel quot sunt gradus charitatis in qua homo resurgit à peccato: quia vel charitas, & cõtritio in gradu æquali semper conferuntur, vel saltem in gradu proportionali; ideóq; perinde est loqui de charitate, quæ ratione contritionis infunditur, ac de ista contritione. Igitur hæc sententia in hoc sensu neque nouum habet fundamentum, neque noua indiget impugnatione; sed superiùs factæ hic applicari possunt. C

15. Secundus sensus prædictæ sententiæ.

Esse igitur potest alter sensus dictæ sententiæ; quem vt declaremus, suppono iuxta probabilem sententiam, eadem opera in cæteris omnibus æqualia, facta in maiori & ex maiori gratia & charitate, esse magis meritoria, quàm facta ex minori: quod est magis certum de actuali charitate, & probabile de habituali. Si ergo merita præcedentia tanti valoris fuerunt ex tanta charitate actuali, & habituali, & posteà homo nõ resurgit in tanta charitate, verisimile est, talia merita non recuperare totum præcedentẽ valorem, sed solùm illum, quem habuissent, si processissent ex charitate remissa in qua homo ex peccato resurgit: quia, si tunc in eo statu & dispositione exercuisset illa merita, non habuissent maiorem valorem: ergo nec restitui debent in maiori gradu. Atque hoc sensu optimè dicentur merita reuiuiscere secundùm mensuram charitatis, in qua homo resurgit; ideoque non semper reparari totaliter; sed tunc solum, quando vel

charitas,

A charitas,in qua homo resurgit,est æqualis charitati amissæ:vel certè per multiplicationem actuum, & intensionem eorum ad huiusmodi æqualitatem peruenit. Quòd si in discursu huius vitæ nunquam ad eam æqualitatem perueniat, nunquam restituentur omnia illa merita quoad totum præmium essentiale: & in eo casu contingere poterit, vt aliquis resurgens à peccato, in quod ceciderat post plura merita, si in eo statu moriatur, non consequatur tantam beatitudinem essentialem, quantam habuisset propter illa merita, si in peccato non cecidisset; quia non fuerunt viuificata in toto valore quem priùs habuerant; semper tamen habebit propter illa merita aliquem gradum præmij essentialis præter illum quem habebit ratione contritionis.

Hæc sententia sic declarata habet minora incommoda quàm omnes præcedentes Theologorum.Nihilominùs tamen non videtur sufficienti ratione fundata; quia maior vel minor charitas in tantum auget, vel minuit valorem operis moralis in ratione meriti, in quantum tale opus ab ipsa charitate & gratia procedit,tanquam à principio dignificante opus ipsum, vel personam operantem.At verò priora merita mortificata non processerunt à charitate ex qua homo resurgit ex vi contritionis:ergo non habent B ab illa valorem suum; sed hunc habuerunt ab illa charitate,à qua processerunt,&eundem retinent in diuina acceptatione:contritio verò,vel charitas illi correspondens nō concurrit vt causa per se ad dictum valorem, sed solùm est causa per accidens remouens impedimentum, vt priora merita possint habere effectum suum: ergo sine causa dicuntur priora merita reuiuiscere secundùm mensuram charitatis correspondentis contritioni, & non potiùs secundùm mensuram charitatis à qua processerunt. Et confirmatur; quia aliàs contritio, vel charitas ei correspondens non concurreret ad hunc effectum viuificandi merita tantùm vt dispositio ad effectum talis meriti; sed etiam vt principium dans valorem tali merito: consequens autem est falsum; tum quia talis charitas neque est, neque vnquam fuit verum principium talis meriti: neque est vlla moralis ratio ob quam debeat reputari, vel acceptari vt principium eius; tum etiam, quia aliàs si charitas respondens contritioni per quam homo resurgit,esset longè maior quàm fuit charitas, à qua talia merita processerunt; deberent etiam illa merita resurgere cum maiori valore; quia resurgunt vt dignificata ex nobiliori principio charitatis: si enim ob hanc causam remissio charitatis minuit valorem, excessus illius non C augebit? Alium modum explicandi sententiam, quem magis videtur D.Thomas indicare, tractabimus sect. sequent. quia est connexus cum quæstione ibi tractanda, de effectu gratię,& charitatis de quo dicti auctores potissimum loquuntur,in quo etiam illorum sententia nobis non probatur. 16. Fertur iudicium huius sententiæ & reiicitur.

17. Scot. Alber. Magist. Ricar. Gabr. Maior. Almain. Marsil. Ocham. Duran. Henric. Medin. Adrian. Couar.

Resolutio quæstionis.

DICENDVM ergo censeo, per quamcunque contritionem,& peccati mortalis remissionem restitui integrè omnia merita priùs mortificata quoad totum essentiale præmium. Ita sentit Scotus in 4.distinct.22. quæstio. vnica, artic.2. Albertus cum Magistro dist.14.art.21.& 22.Richardus art.8.quæst.2.Gabriel quæstio.3.artic.3.dub.3. Maior q. 1.Almain.quæ 1.a.2. & tractatu 2. Moralium c.14.vbi citat Guillel. Parisiensem,& Aureolum, quem etiam refert Capreolus suprà. Idem tenet Marsilius in 4.qu.11.artic. 1. Ocham quæstio. 9.ad 6.dubium. Durandus in 3.distin.31.quæst.2.ad 3.Henricus quodlibet 5. qu.24 Medina Codice de pœnitentia tractatu 1. quæ.8.Insinuat Adrianus in 4. materia de Satisfactione, quæst. 2.ad 1.Couarruuias in cap.*Alma mater*.1. pa.§. 4. numer.10. Potest autem hæc veritas sufficienter probari ex alterius impugna-

tione

tione: nam, cùm oſtenſum ſit reuiuiſcere merita quoad præmium eſſentiale; & nulla A ſit ſufficiens ratio dicendi, aut explicandi quomodo reſurgant ad partem præmii, & non ad totum; concludendum eſt ſemper reſurgere ad totum præmium.

18. *Probatur à priori.* Secundò eſt ratio à priori; quia contritio non concurrit ad hoc meritum vt cauſa per ſe illius, ſed tantùm vt remouens impedimentum peccati: hoc autem impedimentum omnino remouetur per quamcunque contritionem etiam minimam, & etiam per quamcunque attritionem cum ſacramento; quia omnino aufertur culpa: ná quod pœna non ſemper tota auferatur, nil refert; quia reatus pœnæ temporalis non impedit ſimpliciter perfectum valorem, & præmium cuiuſcunq; meriti ſuo tempore reddendum: ergo per quamcunque contritionem, & remiſſionem peccati reparantur omnia merita. Maior propoſitio, in qua eſt vis rationis, ſupponitur vt clara à D. Thoma dict. q. 89. ar. 5. & ex illa probat reuiuiſcentiam meritorum. Si autem res attentè conſideretur, æquè ex ea concluditur integra reuiuiſcentia meritorum omnium per quamcunque contritionem: quia illa merita ſemper manent viua in acceptatione diuina, & de ſe efficacia ad proportionatum præmium, ſolùmque erant impedita ex parte ſubiecti propter ſuperueniens peccatum: ergo quacunque ratione hoc impedimentum auferatur, omnia merita viuificabuntur. B

19. *Ex Conc. Trid.* Tertiò ac præcipuè hoc egregiè confirmat teſtimonium Concilij Tridentini ſeſſ. 6. capi. 16. quod in ſuperioribus etiam ponderabamus. Docet enim, omnibus meritis de condigno integrum eſſentiale præmium infallibiliter reddi, ſi homo in gratia decedat: ergo ex mente Concilij nunquam poteſt contingere quod homo in gratia decedens non aſſequatur totum eſſentiale præmium, quod aliquando meruit; quia in eo iam impletur conditio, ſub qua totum illud præmium promeruit. Ex quo vlteriùs cõſequenter concluditur; per remiſſionem peccati mortalis ſemper viuificari integrè omnia merita: quia conſtituitur homo in ſtatu gratiæ, in quo ſi ſtatim decederet, totum præmium talium meritorum conſequeretur, iuxta doctrinam Concilij: ergo ſignum eſt talia merita per quamcunq; iuſtificationem conſtituta eſſe in eo ſtatu, in quo ſunt efficacia ad perducendum hominem ad totum ſuum eſſentiale præmium: & hoc eſt integrè viuificari ſeu reparari. Atque hæc etiam doctrina Concilij confirmat, ac declarat fundamentalem propoſitionem ſuperiùs aſſumptam; nimirùm contritionem ſolùm concurrere ad hanc reuiuiſcentiam meritorum remouendo prohibens; quia C ſolùm concurrit vt diſpoſitio neceſſaria ad hoc, vt prædicta conditio expleatur; videlicet quòd homo ſit, ſeu decedat in ſtatu gratiæ, quod perinde eſt. Non ergo concurrit vt diſpoſitio per ſe ad priora merita, vel valorem eorum, vt priores opiniones ſupponebant; ſed ſolùm vt diſpoſitio ad ſtatum gratiæ, qui neceſſarius eſt vt tollatur impedimentum peccati. Et ideo ceſſant proportiones omnes; quia ad hunc finem nil refert quòd ſtatus gratiæ ſit in maiori vel minori intenſione, quia per quamcunque minimam gratiam tollitur prædictum impedimentum: & illa maior intentio non eſt diſpoſitio per ſe requiſita ad talem effectum.

20. *Argumẽtum contra veram doctrinã.* Sed contrà; nam hinc ſequitur omnem hominem reſurgentem à peccato mortali per quamcunq; contritionem, etiam valde remiſſam, habiturum maius præmium eſſentiale meritorum, quàm habuiſſet ante peccatum: conſequens videtur abſurdum: ergo. Sequela patet: nam ille habebit præmium eſſentiale reſpondens contritioni, & præterea habebit integrum præmium reſpondens prioribus meritis: ergo ſimpliciter habebit maius præmium. Minor autem probatur; quia videtur inconueniens quod per minimam contritionem ſtatim homo integrè atque perfectè reparetur, & quod interue-

A interueniẽs peccatum nihil impediat: Tum etiam, quia aliàs meliùs esset homini peccare, & resurgere, quàm omnino ab vtroque actu cessare; quia priori modo augetur præmium gloriæ, & non posteriori.

Hoc argumentum magni faciunt auctores contrariæ sententiæ: ita vt Ledesina dicat consequens illud esse nouum, & alienum à doctrina Patrum; quos (inquit) si Moderni legissent, nunquam sententiam illam docuissent. Ipse verò nullum sanctorum Patrum adducit, qui huic sententiæ repugnare videatur. Nos verò in superiori disputatione multa ex Patribus adduximus ad probandam hanc reuiuiscentiam meritorum, in quibus potiùs fauent huic sententiæ, quàm repugnant. nam simpliciter & sine limitatione significant restitui merita: in quo potiùs indicant reuiuiscentiam hanc esse integram, quàm solùm ex parte. Ad argumentum ergo concedo sequelam; efficaci enim argumento probatur: nego autem illud esse inconueniens aliquod. Nam quòd minima contritio integrè reparet merita, potiùs est excellentia quædam virtutis pœnitentiæ, & diuinæ gratiæ, & misericordiæ, & præcipuè est commendatio meriti de condigno, quod tanti valoris est apud Deum, vt ad finale præmium obtinendum solùm requirat conditionem illam decedendi in gratia. Quod verò plus præmii consequatur cæteris paribus qui post priora merita peccat & resurgit, quàm qui omni actu vacat, & ociosus est, verissimum est, & nihil absurdi continet. nam illa maior vtilitas non prouenit per se ex peccato, sed ex contritione: peccatum autem potuit esse occasio crescendi in merito, quod frequentissimè accidit. Quod autem alius careat tali augmento, non prouenit ex eo quòd non peccauit; sed ex eo quòd nullum nouum actum meritorium exercuit; quod tamen facere potuisset nullo interueniente peccato: imò dum alius peccauit, & surrexit, potuisset alter plures actus meritorios exercere, & per eos in essentiali præmio ampliùs crescere: si ergo id facere omittit, sibi imputet: quia meretur quòd ab alio peccatore pœnitentiam agente in essentiali præmio superetur. 21. Facilè soluitur.

B

SECTIO III.

V. Tota gratia per peccatum amissa statim restituatur per pœnitentiam, seu remissionem peccati. ideoque semper homo ad maiorem gratiam resurgat.

C

NOMINE gratiæ hoc loco intelligimus non solùm qualitatem illam sanctificantem, quæ est in essentia animæ; sed etiam charitatem, reliquasque virtutes infusas, quæ per se comitantur gratiam, & ab illa pendent. Hæc autem gratia, seu aliquis gradus eius dupliciter obtineri potest ante lapsum peccati, primò gratis & absque proprio merito de condigno; quomodo habetur omnis gratia prima, quæ homini datur quoties de nouo iustificatur: item omnis gratia quæ datur homini ex opere operato. Alia verò est gratia quam homo assequitur per proprium meritum de condigno, vt est omne augmentum quod homo iustus per propria opera meretur. Priùs ergo dicemus de hac posteriori gratia, quia magis connexa est cum reuiuiscentia meritorum, de qua hactenus diximus: posteà verò alteram partem expediemus, ex quo tandem constabit, an peccator semper resurgat in maiori gratia. 1. De qua gratia sit futurus sermo.

Prima opinio refertur. A

2. IN hac ergo re variæ sunt opiniones. Prima est, gratiam illam non restitui statim ac homo per pœnitentiam resurgit. Ita sentit D. Thom. 3. p. q. 89. art. 2. dum docet hominem interdum resurgere ad minorem gratiam quàm anteà habuerat; interdum verò ad æqualem, vel maiorem pro ratione dispositionis cum qua resurgit à peccato. Vnde quoties dispositio est minor vel æqualis præcedenti gratiæ à qua homo cecidit, sentit D. Thom. nihil illius gratiæ statim restitui: quando verò dispositio est maior, tunc ait resurgere hominem ad maiorem gratiam. Quæ verò vel quanta gratia tunc homini detur, non declarat; verisimile autem est sensisse, tunc saltem totam priorem gratiam statim restitui. Quod verò quando dispositio non est intensior quàm gratia præcedens, sed vel æqualis, vel minor; tunc planè sentiat D. Thomas nihil præcedentis gratiæ dari in ipsa iustificatione impij ratione præcedentium meritorum, patet. Nam, si aliquid gratiæ propter illa merita statim daretur, semper ille, qui haberet contritionem æquè intensam ac fuerat gratia præcedens, resurgeret ad maiorem gratiam. Nam ratione solius contritionis acciperet gratiam æqualem præcedenti, cum supponatur ipsa B contritio, esse æquè intensa: si ergo vltra hoc reciperet aliquam gratiam propter superiora merita, iam resurgeret in maiori gratia quàm anteà habuerat: quod tamen D. Th. negat. Quòd si respondeas, non esse necessarium, vt gratia respondens contritioni sit æqualis illi æqualitate rei ad rem, sed tantùm proportionis: Primum non omnes hoc admittunt, & incertum est. Deinde illo admisso potuit vrgeri ratio hoc modo. Quia pari ratione accidere posset, vt qui cum minori dispositione iustificatur, ad æqualem, vel aliquando etiam ad maiorem gratiam resurgat: quod Diuus Thomas negat. Sequela patet. nam ratione dispositionis recipit totam gratiam illi proportionatam: ergo, si vltra illam recipit aliquos gradus gratiæ propter priora merita, ratione illorum fieri poterit vt gratia, quæ præcisè sumpta vt respondens contritioni, erat minor, aucta per illos gradus sit æqualis, vel maior quàm fuerat gratia præcedens. Atque ita intellexisse videntur D. Thomam, licèt subobscurè, Caietanus ibi in notatione circa articulum 5. Capreolus distinct. 14. q. 2. artic. 1. concl. 2. & Paludanus quæ. 1. n. 28. Et eandem opinionem indicant Alexander Alensis 4. p. qu. 12. memb. 4. a. 5. & Bonau. in 4. d. 14. 2. p. distinctionis, a. 2. q. 1. C

Vide Paludem in 3. d. 31 q. 1. ar. 1. concl. 3. & Petrum Soto lect. 6. de Pœnit.

3. Fundamentum huius sententiæ est, quia gratia datur homini secundùm mensuram dispositionis eius: sed qui resurgit à peccato per contritionem minùs intensam, vel æqualem, non se disponit ad maiorem gratiam recipiendam, etiamsi priùs illam meruerit: ergo non statim illam recipit: Maior ex philosophia constat; quia agens inducit formam iuxta passi dispositionem: Deus autem in infundenda gratia seruat connaturalem rerum proportionem. Quod etiam docuisse videtur Concilium Tridentinum sess. 6. capit. 7. dum docet Deum vnicuique infundere gratiam iuxta ipsius dispositionem: & in sectione prima hoc ipsum contra Henricum tetigimus. Vnde fit, vt ad obtinendam à Deo gratiam, vel gratiæ augmentum, non satis sit mereri illud, nisi etiam intercedat sufficiens dispositio ex parte hominis. Hac enim ratione docet D. Thom. & qui eum sequuntur 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 6. ad 1. quamuis homo per actus remissos mereatur gratiæ augmentum, non statim illud obtinere, donec sufficienter ad illud obtinendum per actum feruentiorem se disponat: ergo à fortiori, quamuis merita mortificata viuificentur in ordine ad alium effectum gratiæ præstandum, nihilominus non statim illum conferent, donec homo sufficienter se disponat:

Huius opinionis fundamenta.

Tunc

A Tunc autem censetur se sufficienter disponere, quando prorumpit in feruentiorem actum, quam fuerat gratia amissa.

Sed quid si in toto vitę tempore homo non ita se disponat, nec prorumpat in feruentiorem actum? Aliqui Theologi existimant iuxta sententiam D. Thom. illud augmentum nunquam dari neque in hac vita, neque in futura, tam in merito actuum remissorum, quam in meritis mortificatis, & viuificatis: quia, si durante hac vita homo non se disponit, non recipit illud augmentum in hac vita: in termino autem vitæ quando iam anima non est in corpore, non augetur gratia, aut charitas; sed gloria datur iuxta mensuram habitualis charitatis cum qua homo inuenitur: ergo illud augmẽtum perpetuò amittitur, quia homo ad illud recipiendum non se disposuit. Et quidquid sit de actibus remissis, quod infrà attingemus, in præsenti videtur hoc sensisse D. Tho. dict. quæst. 89. art. 5. ad 3. dicens. Posse huiusmodi pœnitentem consequi minorem gloriam quàm antea meruerat; ergo & minorem gratiam finalem, ergo signum est ex D. Tho. sententia non plus gratiæ restitui in fine vitæ, quàm in discursu vitæ reparetur. Nam si diceres, aliquid ampliùs dari, non tamen integrè totam restitui, voluntarium est & sine fundamento. Videtur autem hæc doctrina repugnare cum ratione quam in corpore art. ibi affert. significat enim ibi omnia merita mortificata viuificari remisso peccato per pœnitentiam: in solutione autem ad tertium docet hominem aliquando nõ consequi totam gloriam essentialem, quam ante peccatum meruerat, etiamsi pœnitẽtiam illius egerit. Responderi verò potest, omnia merita viuificari per quamcunque pœnitentiam, & remissionem peccati; quia iam ex vi ipsius peccati non impediuntur quominùs totum suum effectum habeant; quamuis ex alio capite requirant sufficientem dispositionem ex parte subiecti; quæ si desit, suo etiam effectu carebunt. Ex quo item fit vt possint merita mortificata per pœnitẽtiam viuificari, quia iam homo abstulit impedimentum peccati: & nihilominùs nullum effectum gratiæ vel beatitudinis essentialis propter illa conferrri vel in hac vita, vel in futura; quia ad illum suscipiendũ homo non se disposuit, vt si per remissum actum à peccato surrexit, & posteà nullum feruẽtiorem elicuit. Sed re vera difficillimum est intelligere quòd merita reuiuiscant, & quòd perpetuò priuentur debito præmio, de quo plura in sequentibus.

Quid dicant de eo qui nõ habet in hac vita feruẽtiorem actum.

B

C

Secunda opinio refertur.

Est igitur secunda opinio quam moderni Thomistæ, præsertim Soto, & Ledesma cum Victoria, locis citatis, sentiunt, quoties homo à peccato resurgit, præter gradus gratiæ, qui respondent, & proportionantur contritioni per quam resurgit, recipere aliquos gradus gratiæ propter merita præcedentia, quæ per peccatum fuerunt mortificata, quamuis non semper recipiat totam gratiam, quæ illis meritis debebatur; sed tunc solum quando homo se disponit ex toto conatu, vt ex mente illorum in pręcedẽti sectione declaratum est. Et hinc potest eorum opinio consequenter fundari: nam quando homo cõsurgit à peccato per summam dispositionem seu ex toto conatu, statim recipit omnem gratiam præcedentibus meritis debitam; quia, & ipsa merita integrè viuificantur; & subiectum quantum potest, se disponit ad illorum effectum recipiendum: ergo nihil est ampliùs quod expectetur. Hinc ergo vlteriùs colligitur, quoties homo resurgit à peccato per dispositionem minorem maxima, vt (v.g.) cum dimidio conatu, vel in alia simili proportione, statim recipere aliquam proportionatã gratiam propter pręcedentia merita, scilicet dimidiam gratiam illis debita, vel in alia proportione simili. Quia quoad talem effectum sufficienter viuificantur illa merita; & in 5.

ordine ad illud subiectum etiam satis disponitur; quia respectu illius facit quantum A potest,& debet. Atque in hunc sensum conantur dicti auctores trahere D. Thomam: tamen re vera non possunt, si ea quæ diximus, attentè expendantur,& cum iis, quæ ex hac sententia sequuntur, conferantur.

6\. Nam ex prædicta opinione sequitur, primò; quoties homo resurgit à peccato per dispositionem æquè intensam ac fuit gratia præcedens, resurgere in maiori gratia, quã fuerit illa à qua cecidit. Probatur; quia illi dispositioni secundùm se respondet æqualis gratia, vt ipsi supponunt: & vltra illam datur statim aliqua gratia ratione præcedentiũ meritorum iuxta hos auctores: ergo simpliciter resurgit homo tunc in maiori gratia. Secundò similiter sequitur ex illa sentẽtia, posse hominem resurgere in æquali vel maiori gratia, etiamsi resurgat cum dispositione remissiori: quia per illud augmentũ gratiæ, quod additur ratione præcedẽtium meritorum, potest perueniri ad æqualitatem, vel excessum gratię, vt per se constat,& superiùs etiam declaratum est. Tertiò sequitur ex dicta sententia, fieri posse, vt licèt homo resurgat à peccato per actum remissiorem, nihilominus ei statim conferatur tota gratia prioribus meritis mortificatis debita. Patet sequela; quia fieri potest vt hîc, & nunc dispositio sit summa & optima ex parte operantis; id est, ex toto conatu sibi possibili per auxilium gratiæ, quod nunc recipit, vel ex toto conatu necessario ad consequendam perfectam remissionem peccati quoad culpam, & omnem pœnam: & nihilominus quòd talis dispositio sit remissior quàm fuerit gratia deperdita; quia potuit homo cadere ab intensissima gratia, (v.g.) vt mille, & posteà nõ accipere auxilium ad eliciendam contritionem adeo intensam, sed vt decem, vel centum; quia hæc etiam potest sufficere ad plenam peccati remissionem obtinendam. Tunc ergo restituetur homini tota gratia. nam efficaciter & totaliter viuificantur omnia merita: quia, licèt actus respectu prioris gratiæ remissior sit; respectu ipsius operantis hîc & nunc est optimus,& maximus,& ideò est sufficiens dispositio. In his ergo omnib. discordant hi Doctores à sensu D. Tho. quamuis fortasse corollaria omnia vera sint, non ex principio ab his auctoribus posito, sed ex alio infrà tractando.

7\. Hinc verò sequitur vlteriùs ex eadem sentẽtia (quod valde notandum est) eandem contritionem subire rationem duplicis dispositionis in huiusmodi homine resurgente à peccato per quod priora merita mortificauit. Prior ratio est in ordine ad gratiam intrinsecè, vel connaturaliter, vel ex lege diuina (vt in iustificatione per sacramentum) C correspondentem tali actui contritionis secundum se, etiamsi nulla merita præcessissent. In qua ratione forma respondet dispositioni, vel secundum physicam proportionem rei ad rem, seu intensionis formæ ad intensionem dispositionis; vel secundum aliam à Deo statutam. Secunda ratio dispositionis in tali actu est in ordine ad merita mortificata, seu effectum eorum: in qua non attenditur physica proportio in ordine ad formam infundendam, vel augendam; sed magis attenditur moralis proportio in ordine ad operantem; quia nimirum facit quod potest,& debet, vel ab hoc gradu deficit secundùm talem proportionem, vt satis constat ex declaratione prædictæ sententiæ. Atque hinc fit vt tota gratia, quæ hîc & nunc datur ratione talis dispositionis, possit esse intensior quàm sit ipsa dispositio: quia, licèt sub priori ratione præcisè sumpta non possit intensio gratiæ excedere intensionem dispositionis, saltem extra sacramentum: tamen adiuncta posteriori ratione potest excedere; vel quia multiplicantur rationes infundẽdi gratiam,& respectu omnium est illa sufficiens dispositio; vel quia in illà posteriori ratione dispositionis non attenditur proportio physica in ordine ad formam, sed moralis in ordine ad operantem.

Et sanè

A Et sanè etiam in opinione D. Tho. & antiquorum necesse est hoc aliquando fateri, nisi velimus eis attribuere opinionem in sectione prima satis impugnatam. Hoc patet in eo casu, in quo homo resurgit à peccato per dispositionem intensiorem gratia deperdita: nam vel tunc confertur gratia solum iuxta intensionem dispositionis, vel cum illa simul confertur tota gratia, quæ prioribus meritis debebatur: si primum dicatur, ergo gratia illa deperdita nunquam recuperatur neque in hac vita, neque in futura, nisi fortè de solo titulo, vt opinio illa reprobata dicebat: quia non potest ampliùs homo se ad illam disponere quam per actum intensiorem, & quantumcumque ille intendatur, nunquam præsens gratia excedet intensionem eius iuxta illam opinionem: ergo ne sententiam adeò improbabilem D. Th. & antiquis Doct. attribuamus, dicendum est in eo casu resurgere hominem cum tota gratia à qua ceciderat præter eam quam nunc obtinet ratione contritionis; atque adeo infundi illi intensiorem gratiam, quàm sit ipsa contritio: ergo necessariò recurrendum tunc est ad illam duplicem rationem dispositionis, & causalitatis, ne discedatur ab illo principio, quòd forma esse debet aliquo modo dispositioni proportionata. Hoc autem semel posito & admisso,
B satis certè consequenter dixerunt Sot. & alij, quoties homo consequitur peccatorum remissionem, præter gratiam respondentem suæ contritioni secundùm se, recipere aliquam gratiam propter merita priùs mortificata, si illa habuit. Probatur, quia semper potest contritio induere illam duplicem rationem dispositionis; & quamuis aliquando non sit adæquata dispositio respectu mortificatorum meritorum ad consequendum totum effectum eorum, erit tamen aliqualis dispositio saltem ad aliquam partem illius effectus: ergo semper datur statim aliqua gratia, ratione meritorum præcedentium, cùm illa de se efficacia sint, quandoquidem iam sunt viuificata, & subiectum sit dispositum; si non ad totum effectum, saltem ad aliquam partem eius.

Superest verò iuxta hanc sententiam interrogandum quando in iustificatione peccatoris non restituitur illi tota gratia, quam prius habuerat & peccando amiserat, sed pars eius; an reliqua pars aliquando restituatur, vel in hac vita, vel in futura? Ad quam interrogationem sub hac distinctione respondere videtur: quòd, si talis homo in discursu vitæ paulatim se disponat ad totam illam gratiam recuperandam, ei etiam paulatim restituetur pro ratione dispositionis, disponetur autem repetendo similes actus
C pœnitentiæ, vel dilectionis, aut alios æquiualentes in merito apud Deum. At verò, si homo non ampliùs se disponat, sed cum ea imperfecta dispositione decedat; nunquam obtinebit fructum præcedentium meritorum quo ad illos gradus gratiæ: propter fundamentum præcedentis sententiæ, in quo hæc secunda cum illa conuenit. Differt tamen in modo loquendi in prioris sententiæ declaratione insinuato: negat enim tunc manere omnia merita integrè viuificata per imperfectam dispositionem. In quo certè satis consequenter loquitur, ideoque in tota præcedenti sectione nos ita locuti sumus. nam merita viuificari, est restitui ad statum in quo ex parte subiecti sint efficacia, & non impedita ad suum effectum conferendum: ergo, si ex vi illius dispositionis non possunt conferre totum effectum neque in hac vita, neque in futura, non viuificantur integrè & simpliciter omnia merita ex vi talis dispositionis, sed solùm ex parte. Hæ igitur sunt opiniones quæ inter eos Thomistas versantur, qui aliquam veram reuiuiscentiam meritorum admittunt; quas fusiùs declaraui; quàm ab eis explicentur, quia difficile est omnia quæ dicunt, intelligere, & conciliare: multaq; ex his quæ diximus, potiùs ex eorum principiis inferuntur, quàm ab eis expresè asserantur.

9. An aliquando restituatur tota gratia deperdita secundùm hanc sententiam.

A

Tertia sententia.

10. Est igitur tertia sententia Scoti dicentis, gratiam debitam prioribus meritis non restitui homini statim in ipsa iustificatione, neque etiam in discursu totius vitæ, quantumcunque per feruentes, & multos actus se disponat. Ita tenet Scotus d.22.ar.2. & Almain. ibi q.1. & Durandus in 3.d.31.q.2. Itemque sentit Marsilius in 4. q.11. artic.1. nam, licèt dicat semper hominem resurgere ad maiorem gratiam ratione meritorum præcedentium; non loquitur tamen, vt satis declarat, de maiori gratia intensiuè, seu in esse qualitatis, vt aiunt: sed de augmento gratię extensiuo in ordine ad effectus, quam alij vocant maiorem gratiam in esse gratiæ: quia homo semper surgit à peccato acceptus ad maiorem gloriam, vt statim declarabimus. Fundamentum ergo huius sententiæ quoad hanc partem est idem, quod præcedentium; nimirum, quod gratia, quatenus est quædam forma realis, & physica, solùm infunditur vel augetur intensiuè iuxta dispositionem subiecti: & ideo postquàm homo gratiam amisit, nunquam illam recuperat intensiorem quàm sit actualis dispositio, per quam illam recipit: & eadem ratione nunquam accipit augmentum eius nisi iuxta mensuram similis dispositionis. B Ergo nunquam potest illa gratia in hac vita augeri ex vi præcedentium meritorum; quia non possunt illa merita efficere vt gratia excedat præsentem dispositionem; & alioqui, quamuis talia merita non præcessissent, daretur homini tota gratia suæ dispositioni commensurata: ergo nihil gratiæ datur in hac vita propter merita semel mortificata.

11. *Restitui putat Scotus, deperditam gratiam in alia vita.* An verò detur saltem in alia vita, dicti auctores distinctè nõ declarant: & solet Scoto attribui quòd neget illam gratiam restitui etiam in vita futura; quia in prędicto loco distinguit duplicem gloriam quasi partialem in ipso præmio essentiali; alteram correspondentem gratiæ in vltima iustificatione infusæ: vel posteà etiam comparatæ: alterã correspondentem meritis priùs mortificatis, & posteà viuificatis. Veruntamen Scotus nunquã id negauit, neq; potuit consequẽter negare: quia ex illius sententia totũ essentiale præmium correspondens priorib. meritis, quæ mortificata fuerunt, datur homini in vita futura, si in gratia moriatur: nam, vt suprà vidimus in hoc sensu docet integrè reuiuiscere omnia merita per quamcumq; iustificationem peccatoris: sed præmiũ essentiale in patria semper supponit gratiam consũmatam & proportionatam: ergo necesse C est vt illa gratia, si in hac vita comparata non est, saltẽ in ingressu patriæ infundatur. Et declaratur: nam, si gratia est in essentia animæ, vt D. Thõ. vult, comparatur ad essentialem beatitudinem tanquam fundamentum eius, vel tanquam essentia ad suum actum vltimum: ergo non põt secundùm conuenientem ordinem esse intensior beatitudo q̃ gratia: ergo, si in vita futura datur illud augmentũ in beatitudine ipsa, necessariò etiam debet dari in ipsa, gratia. Si autem gratia est ipsamet charitas, vt Scotus vult, eâdem, vel maiore ratione idem concluditur: quia intẽsio charitatis habitualis in patria debet esse æqualis dilectioni actuali, in qua consistit essentialis beatitudo secundùm ipsum Scotum, vel saltem ad illam pertinet, & cum illa habet commensurationem & proportionem: ergo omne augmentum, quod in ipso actu confertur in patria, datur etiam in habitu, quia necesse est quòd seruent proportionem, vt actus ille omni ex parte à principio intrinseco, & modo connaturali fiat. Igitur, consequenter loquendo, non potuit Scotus negare quin tota gratia prioribus meritis debita saltem in vita futura restituatur. Idemq; est de Durando, Marsilio, & aliis, qui cum eo in dicto principio conueniunt. Quando autem Scotus distinguit gloriam respondentem meritis, vel gratiæ, loquitur

A quitur pro tempore v... sentis, in quo dicit aliquem gradum gloriæ deberi ratione gratiæ inhærentis h...; aliquem verò ratione meritorum tantùm. Ita enim loquitur de hoc merito de merito actuum remissorum, ratione quorum ait, deberi homini aliquos gloriæ essentialis, quamuis non debeantur ratione alicuius gratiæ habitualis i...ntis homini in hac vita: existimat .n. per hos actus nullum gratiæ augmentum i...ita conferri; & nihilominus fatetur dari in vita futura cum debita proportione a...tiale præmiũ, vt apertè idem Scot. declarat in 4. dist. 41. q. 1. vers. *Aliud*, ex quo l...nia dicta egregiè cõfirmantur. Igitur iuxta hanc sententiã tota gratia debita pri...meritis danda est in vita futura simul cum gloria; quia merita omnia viuificata ...nt quoad totum præmium essentiale: gradus autem gratiæ proportionatus beati...i substentiali præmio comprehenditur; quia est fundamentum & principi...us: sic qui meretur tantam visionem beatam, meretur etiam tantum lumen gl...: si e... totum meritum viuificatur quoad totam essentialem beatitudinem, vi...tur ...m quoad totam gratiam: sicut, si viuificatur quoad totam visionem be...m, vi...catur etiam quoad totum lumen gloriæ: omnia er-

B go hæc cum propor...e in...tè conferentur in vita futura. Nam, quia iam ibi non est tempus bene opera... m...riè, sed recipiendi præmium meritis debitum; ideo ibi non desideratur ali...isp... ex parte hominis, sed solùm vt nullum habeat impedimentum sed sit pe...c...gatus.

...uarta sententia.

QVA RTA sententia ... gratiam debitam meritis mortificatis statim restitui in ipsomet instanti i...tionis in quo talia merita viuificantur, siue dispositio ad illam iustification... tensa siue remissa & siue sit contritio, siue attritio eum sacramento. Ita ten...ior distin. 22. quę. 1. Gab. dist. 14. q. 3. art. 3. Ocham quæst. 9. dub. 6. Medina ...e de pœnitentia, quæst. 8. Henr. verò Quodl. 5. q. 24. sub disiunctione loquit... hanc & præcedẽtem opinionem. Fundamentum fuisse videtur; quia merita ...unt quoad totum hunc effectum, & ille talis est, vt statim absque vlla mor... ...ssit; in quo differt ab effectu gloriæ: quia homo quandiu est in hac vita non ...tu capaci illius præmii; est autem in statu capaci cuius- 12.

Vide Alm. ibi q. 1. ar. 2. Maior, Gabri. Ocham. Almain. Medin. Hen.

C cunque gradus gratiæ ... non habet impedimentum ad illud recipiendum. Hoc enim per remissionem ... sufficienter sublatum est. Neque etiam ad hoc requirit nouam, vel specialem ...itionem; quia talis gradus gratiæ non gratis donatur, sed ex debito iustitiæ ...r. Quapropter consequenter loquendo, idem dicunt prædicti auctores de ...nque gradu gratiæ debito ex merito de condigno, etiam per actus remissos: ... alicui reddatur quod suum est, non oportet nouam ex parte illius dispositi... spectare; sed sufficit ipsa lex iustitiæ, si alter sit capax, & nullum ex parte illi... ueniat impedimentum.

Quæstionis resolutio.

INTER has sent... hanc vltimam censeo probabiliorem, & veram propter eius fundamentum, ...hi optimum, & solidũ videtur; & quia aliæ opiniones sine causa multis diffic... implicantur. Nam prima sententia quatenus dicit, cùm homo resurgit à pecc... actum intensiorem, statim recuperare totam priorem gratiam cum hac vlti...ntia conuenit: & ideo quoad hanc partem illam admittimus: quatenus v... cùm dispositio ad iustitiam est æqualis, vel remissior, nihil 13.

Iudicium fertur de prima opinione.

omnino

mnino ex priori gratia restitui; in primis non videtur loqui satis consequenter, vt ex- A plicando secundam sententiam insinuauimus, & iterum statim necessario occurret. Vlterius enim argumentor in hunc modum, quia vel in his euentibus viuificatur priora merita, vel non? hoc posterius dici non potest, cùm per quamcunque dispositionem sufficientem tollatur impedimentum peccati: si autem viuificantur merita, vlteriùs interrogo; si dispositio sit æqualis præcedenti, cur illa non sufficiet vt tota illa statim restituatur, cùm respectu illius sit satis proportionata dispositio? nam vt forma capax intensionis infundatur in aliquo gradu, non est necesse vt intensior dispositio præcedat. nam æqualis satis est. Dicetur fortasse, ex hoc capite non repugnare, sed aliunde; scilicet, quia tota gratia tunc infusa iam esset intensior ipsa dispositione. Sed hoc incôueniens etiam sequitur quando dispositio est intensior: & ideo vel negandum etiam est tunc dari aliquam gratiam ratione præcedentium meritorum; vel potiùs dicendû est illud nullum esse inconueniens, quando illa dispositio ad varia principia comparatur; vel quando aliquis gradus formę non requirit dispositionem. Atque hęc ratio applicari etiam potest quando dispositio est minus intensa; interrogando cur etiam tunc non detur etiam aliquis gradus gratiæ ratione præcedentium meritorum? nam ad B hunc effectum etiam illa potest esse proportionata dispositio, licèt gratis admittamus illam esse necessariam.

14. Quam sit difficile nunquam dari gratiam quæ nô datur in iustificatione.

Præterea in eadem sententia difficillimum est quod dicitur, hanc gratiam, quæ in prædicta iustificatione non statim restituitur, nûquam dari, etiam in vita futura, si homo in præsenti vita nunquam se perfectiùs disponat: nam inde sequitur merita viua, seu iam viuificata, perpetuò relinqui sine debito præmio, nullo existente impedimento ex parte recipientis: quod diuinæ iustitiæ repugnat. Sequela patet; quia per iustificationem peccatoris viuificantur merita mortificata, etiamsi cum remissa dispositione talis iustificatio fiat: nam, licèt sit diuersitas opinionum, an tunc viuificentur merita totaliter nec ne; tamen quod reuiuiscant absolutè in ordine ad aliquod præmium essentiale, omnes Theologi fatentur; quia per omnem iustificationem tollitur id, quod mortificabat merita, scilicet mortalis culpa. Et hoc conuincit discursus D. Thomæ in illo articulo quinto; & omnia quæ in confirmationem huius veritatis hactenus adduximus: Ergo, si propter illa merita interdum nulla gratia restituitur, neque vlla gloria aut beatitudo essentialis dabitur: nam hæc eandem proportionem semper retinent: C manent ergo merita viua sine vllo præmio essentiali: quæ planè est repugnantia. nam merita esse viua nihil aliud est, quàm esse efficacia secundùm talem statum vt hominem ad suum terminum, seu præmium perducant.

15. Reiicitur responsio petita à simili.

Sed dicunt aliqui; in merito actuum remissorum ita contingere, nimirum quòd perpetuò careant suo præmio, si ad illud suscipiendum homo in hac vita non se ampliùs disponat per actum feruentiorem. Respondeo, falsum esse assumptum. Quod eadem ratione planè conuincitur; quia illud meritum viuum est, & de se efficax, & obligans Deum ex iustitia ad reddendum prĕmium: ergo non potest homo illo priuari, si nullum ponat de nouo impedimentum: nam iuxta verbum Christi Matth. 10. & Marci. 9. *Qui dederit potum aquæ frigidæ in nomine eius, non perdet mercedem suam.* Quo exemplo significare voluit quodlibet opus etiam minimum meritoriû esse: & loquitur de mercede essentiali vitæ æternæ, vt apertè declarauit Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. & in prima sect. latè id explicuimus. Dicetur fortasse neminem quidem priuari mercede sui meriti, si non apponat impedimentum: sufficiens autem impedimentum esse non se disponere per actum feruentiorem. Sed contra hoc est: primò; quia Concilium Tridentinum

Matt. Marc.

De merito actuum remissorum, vide Bona. in 2. dist. 40. a. 3 qu. 2. & Con-

A tinum citato loco sufficienter posuit omnes conditiones requisitas tam ad meritum, quàm ad consequendum cum effectu præmium meriti; & ad neutrum docuit esse necessariam illam dispositionem vel conditionem actus feruentioris: sed ad meritum dixit necessarium esse actum bonum, & in Deo factum, in gratia, & ex gratia: ad consecutionem autem essentialis præmij solum addidit illam conditionem: *Si in gratia decesserit*: sicut ergo propter priorem definitionem omnino reprobāda est sententia, quæ negat actus remissos esse meritorios augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, vt in superioribus visum est; ita propter posteriorem partem reiicienda est opinio dicens, ad consequendum illud præmium non satis esse expleri conditionem à Concilio postulatam decedendi in gratia; sed requiri aliam feruentioris dispositionis, cuius Concilium non meminit: & merito, quia in Scriptura, & Patribus nullum habet fundamentum. Imò, neque, si rationem expectemus, aliquam habet satis probabilem: nam, vt suprà dicebam, quod aliquis ex iustitia meruit, iam fecit illud suum, & ideo non oportet vt ampliùs laboret, aut se disponat ad illud recipiendum; sed solùm vt sit capax præmij, eiq; nullum nouum impedimentum obiiciat.

radum 1. 2. q. 114. a. 8. Videntur enim illud negare.

Occurritur alteri responsioni.

B

Expenditur aduersariorum ratio de dispositione ad gratiam.

16\. QVOD prætereà patet expendendo rationem illam de dispositione: nam ad habitualem gratiam recipiendam re vera nulla requiritur dispositio physica, quia est veluti prima forma in illo ordine, quæ nullam aliam requirit in suo proximo subiecto; id est, in substantia animæ: in potentiis autem requirit virtutes, non tam vt dispositiones præuias, quàm vt potentias consequentes; imò & virtutes ipsæ potentiarum physicas dispositiones in eis non prærequirunt, sicut neque alij habitus, quorum naturam, & genericam essentiam participant; vel sicut potentiæ quas ex parte imitantur. Atque ita videmus infantibus infundi gratiam, & virtutes sine vlla dispositione; cùm tamen illa infusio, quatenus est quædam actio realis & physica, non fiat modo preternaturali tali formæ. Solùm ergo in adultis requiritur dispositio moralis secundùm diuinam ordinationem; quæ non semper est eadem: nam alia dispositio nunc in sacra-C mentis sufficit, quàm extra illa requiratur; & alia exigitur in eo, qui mortaliter peccauit; alia verò in eo, qui non sic peccauit. Igitur in hac dispositione non est necesse exactè obseruari illam regulam physicam, quòd intensio habitus, vel formæ nunquam excedat intensionem actus, vel dispositionis, quia in dispositione morali plus attendi debet moralis valor, vel aliæ morales conditiones actus, quam sola physica intensio. Vnde verisimile est, si homo contritus vt quatuor iustificetur per sacramentum, intensiorem gratiam recipere quàm vt quatuor: nam, si absque sacramento iustificaretur forte reciperet gratiam vt quatuor æqualem suæ contritioni: ergo cum sacramento maiorem accipiet: illaque dispositio coniuncta sacramento, licèt non sit physicè intēsior, censetur moraliter maior, & potentior; vel certè ipsum sacramentum ex virtute meritorum Christi est causa potentior ad inducendam maiorem formam cum eadem dispositione: quia, cùm illa dispositio non requiratur ex physica necessitate formæ, sed ex quadam moralitate, hanc facilè supplet, & superat valor ipse meritorum Christi. Sic ergo in præsenti; quamuis actus ipsi non sint physicè intensiores; ob valorem meriti, quem habent, supplent vel potiùs induunt rationem dispositionis moralis sufficientis, vt propter eam detur intensior habitus, quam aliquis in via meruit; licet fiat ha-

bitus intensior quam fuerint actus meritorij: sine causa ergo postulatur vt omnino ne- A
cessaria ad talem effectum alia dispositio per actum physicè intensiorem.

17. Et confirmatur; nam, si cum eo rigore seruāda esset proportio inter intensionem actus, & habitus, etiamsi homo prodiret in actum intensiorem, nunquam obtineret illud peculiare augmentum gratiæ, quod per remissos actus meruerat. Patet sequela; quia etiam tunc intensio habitus non deberet excedere intensionē illius actus feruentioris, vt illa proportio perpetuò seruetur: tota autem illa intensio habitus correspondet illi actui feruentiori absque merito præcedentium actuum remissorum: ergo fructus illius meriti nunquam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remissorum; alij verò de solo titulo illud admittunt, dicentes: non mereri nouum augmentum, sed idem nouo titulo: vtrumque autem valde falsum est, vt in prima sectione ostendi. In eo ergo casu necesse est fateri, intensionem habitus excedere intensionem physicam actus, seu dispositionis. Nec potest alia ratio reddi, nisi quia meritum ipsum per se est efficax ad operandum in subiecto sic disposito, vel quia illa intensiò, vt coniuncta valori meriti, censetur moraliter nobilior dispositio: ergo eadem ratione ipsi actus remissi propter moralem valorem, quem habēt, possunt sufficere ad prædictum effectum, etiamsi talis intensior actus nunquam in hac vita habeatur. B

18. *Impugnatur ex absurdo prędicta opinio.* Tandem aliàs dici posset, ipsum meritum actus remissi ex se, & prout in illo præcisè fundatur, perinde se habere ac mortificatum meritum: quod satis absurdum videtur. Sequela declaratur. nam meritum esse mortificatum, nihil aliud est quàm esse inefficax respectu talis personę ad perducendam eam in consecutionem sui pręmij, propter impedimentum in ea existens: &, quando illud tollitur, tunc meritum viuificari dicitur: totum autem hoc conuenit merito actus remissi iuxta prædictam sententiam. Solum est differentia, quòd illud impedimentum ex parte personæ non est peccatūm eius, sed sola carentia necessariæ dispositionis: quæ differentia solum materialis videtur, aut secundum magis & minus. Nam quod attinet ad constituendum impedimētum, & consequenter ad efficiendum vt meritum illud secundùm præsentem iustitiam inefficax sit ex parte operantis, eandem rationem participat cū mortificato merito. Quapropter, quidquid sit, an merita remissa statim suum effectum habeant, quod liberum est vnicuique opinari; negari tamen cum probabilitate non potest, quin saltē in termino vitæ, seu in ingressu gloriæ integrum illorum præmium conferatur, etiamsi nullum meliorem actum homo in hac vita habeat: nam ipsum meritum est ad hoc sufficiens, & efficax, si homo in gratia discedat. C

19. *An aliquid pro his sentiat D. Thom.* Neque ego inuenio apud D. Thom. saltem in summa; quòd hoc alicubi expresſè negauerit: nam in citatis locis ex 1.2. & 2.2. solùm dicit hoc augmentum non statim dari, sed suo tempore; *sicut vita*, inquit, *æterna non statim datur, sed suo tempore*: quod autem sit illud tempus D. Thomas in 2.2. solùm dicit. *Quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum*: & in 1.2. ait: *Cùm aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum*: in neutro autem loco hoc restringit ad tempus huius vitæ: vnde fortasse diceret in ipso instanti mortis conari hominem ad illud augmentum recipiendum, si in hac vita hoc nō præstitit: quamuis enim hoc suis difficultatibus non careat, minùs tamen absurdum est, quam absolutè dicere, priuari hominem perpetuò illo præmio. Eandemque, vel similem responsionem applicari cuperent ad merita mortificata, quæ per actum remissum pœnitentiæ reuiuiscunt. Nam etiam Capreolus, & Soto suprà putant esse alienum à mente D. Tho. & prorsus falsum, dicere talia merita perpetuò priuari omni pro-

prio

A prio præmio essentiali. Video tamen quoad hanc partem maiorem repugnantiam in doctrina D. Thom. propter illam solutionem ad 3. art. 5. quæst. 89. 3. par. iuncto art. 2. Nam in illa solutione docet, eum, qui resurgit per actum remissum, etiam in patria carere præmio essentiali adæquato prioribus meritis mortificatis; ergo necessariò etiam sensit, eum non recipere totam gratiam per se debitam illis meritis, sed perpetuo illa carere. Ex doctrina autem art. 2. colligitur ex mente eiusdem D. Tho. eum qui resurgit per actum remissum, vel non intensiorem, nullam gratiam accipere ob præcedentia merita: ergo sentit tota illa gratia perpetuò priuari, si ampliùs non disponatur. Vnde fortasse meliùs diceretur, magisque consequenter, tunc illa merita non viuificari quoad præmium essentiale. Sed hoc etiam & à veritate alienum est, & non consonat cum doctrina eiusdem D. Thomæ dict. art. 5. in corpore. Est ergo hac in parte sententia D. Thomæ mihi difficilis, & obscura. Vnde etiam satis constat totam illam secundam opinionem sine sufficienti fundamento multis difficultatibus implicari, quod à nobis propositum erat.

Secunda verò opinio, vno fundamento posito, in reliquis faciliùs procedit: tamen illud fundamentum falsum est, & in superiori sectione satis impugnatum; nimirum; merita mortificata non viuificari totaliter per quancunq; peccati mortalis remissionem, sed iuxta proportionem dispositionis: hinc enim oriuntur aliæ difficultates de fundamento vel modo illius proportionis, & de quantitate gratiæ, quæ statim restituitur: quæ dicto loco sufficienter tacta sunt. Reliqua verò, quæ ex illa opinione inferuntur, à nobis conceduntur; non quidem ex illo fundamento, sed ex alio; scilicet, quia, quoties viuificantur merita, non tantum pars gratiæ, sed etiam tota gratia respondens prioribus meritis statim restituitur; quia ad hoc vel nulla specialis dispositio requiritur ex parte subiecti, vel quælibet, quantumuis remissa, sufficit, vt statim declarabimus. 20. Impugnatur ex parte secunda opinio. B

Tertia opinio reiicitur.

TERTIA denique opinio pauciores quidem difficultates habet; nullum autem sufficiens fundamentum. nam homo iustificatus per actum remissum statim manet ita acceptus ad totam gloriam prioribus meritis correspondentem, vt ei ex iustitia debeatur: ergo ei etiam ex tunc debetur tota gratia eisdem meritis, eorumque essentiali prẹmio proportionata: ergo, quamuis gloria differatur in suum tempus, non est cur gratia ipsa non statim conferatur. Nam ex parte subiecti non est necessaria noua dispositio; quãdoquidem sine illa dabitur aliquando iuxta hanc opinionem: aliunde verò tempus huius vitæ est aptum & proportionatum ad gratiam recipiendam, licet non sit ad gloriam. Rursus ipsa ratio iustitiæ postulat vt debitum statim soluatur, si fieri potest: & Deus, quantum in se est, non detineat mercedem operarij, quantum ille capax est. Præterea meritum ipsum est causa de se efficax ad influendam gratiam: per peccatum autem fuit impeditus, & quasi suspensus ille influxus: ergo, ablato peccato, statim sine alia dispositione habet eundem influxum; sicut aqua, ablato contrario, statim se restituit ad pristinam frigiditatem absque alia dispositione: sine causa ergo ad hunc effectum exigitur noua dispositio, aut temporis dilatio. 21. C

Vltimò est vulgare argumentum, quia acceptatio ad gloriam est effectus formalis gratię inhęrentis: sed ille homo statim manet acceptus ad totam gloriam priorum meritorum: ergo recipit statim totam gratiam illi glorię proportionatam. Responderi so- 22.

Refellitur cō nouis responsio. let, esse acceptum non fieri formaliter per gratiam inhærentem, sed per extrinsecam Dei voluntatem. Veruntamen, quamuis esse acceptum, in vna significatione possit esse denominatio extrinseca, sicut esse acceptatum per alterius consensum; tamen in alia significatione, esse acceptum, id est proportionatum, & intrinsecè aptum ad gloriam, effectus formalis est gratiæ inhærentis; neque est extrinseca denominatio, sed intrinseca animæ viuificatio. Quamuis autem Deus de potentia absoluta posset acceptare hominem ad gloriam extrinsecè, non reddendo illum intrinsecè proportionatum; tamē secundùm legem ordinatam id non facit, iuxta veram, & sanam doctrinam: sed sicut amando, fa it bonum quod amat; ita acceptando aliquem ad gloriam secundùm præsentem iustitiam, facit illum intrinsecè acceptum, & aptum ad eandem gloriam: & ita pertinet hoc ad effectum formalem gratiæ sanctificantis. Ergo pari ratione, quoties secundùm pręsentem iustitiam aliquem acceptat ad maiorem gloriam, eum statim facit proportionatum ad illam per infusionem maioris gratiæ: ergo, si homo resurgit à peccato acceptus ad totam gloriam, quæ meritis mortificatis respondebat, resurgit etiam cum tota gratia illis debita. A

23\. Inanis est distinctio cui innititur Scotus. Neque satisfacit distinctio illa Scoti de portione gloriæ respondente gratiæ, & respondente meritis; quia hîc non agimus de gloria quæ datur homini absque vllis meritis propriis: quo sensu posset distingui aliqua gloria respondens gratiæ, & non meritis: sed agimus de gloria quæ comparatur per propria merita, & in hac gloria nulla est portio, quæ respondeat meritis, & non gratiæ: nam omne meritum gloriæ vel supponit gratiam proportionatam, vt est in merito primæ gloriæ, fundato in contritione vt informata per primam gratiam, vel secum affert, simulque meretur gratiam proportionatam gloriæ, vt est in omni merito augmenti gloriæ. nam per illud meretur homo vt statim fiat acceptus ad tantam gloriam: ergo meretur vt statim per intrinsecam gratiam fiat proportionatus tantæ gloriæ. Merita enim ipsa non reddunt hominem formaliter aptum & proportionatum ad gloriam, sed dispositiuè, vel etiam moraliter effectiuè; & ideo requirunt formam, quæ reddat hominem intrinsecè aptum ad gloriam. Sicut etiam merita ipsa per se ac formaliter non constituunt hominem filium Dei; & consequenter neque formaliter augent hanc filiationem; quia non constituunt hominem formaliter participem naturæ diuinæ; sed disponunt, & merentur gratiam quę formaliter conferat, vel augeat hanc participationem, & filium Dei adoptiuum constituat & perficiat. Quoties autem homo fit acceptus ad maiorem gloriam, fit etiam filius, & hæres in perfectiori gradu; neque est vlla portio gloriæ, quæ respondeat meritis vt merces, quæ non respondeat etiam gratiæ, & filiationi diuinæ vt hæreditas, vt Conc. Trid. satis significauit Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. dicens: Iustis bene operantibus vsque in finem proponendam esse vitam æternam, & tanquam hæreditatem seu gratiam filiis promissam, & tanquam mercedem meritis reddendam: ergo nulla est portio talis gloriæ respōdens meritis, quæ non etiam respondeat gratiæ, per quam homo iam fit constitutus in hac vita filius Dei in tali gradu. B C

24\. Immeritò aliter philosophantur aliqui de charitate, ac de gratia. Non verò defuerunt aliqui Theologi, præsertim Thomistæ, vt videre licet in Soto suprà, & aliis, qui distinguant inter gratiam, & charitatem, aliasq; virtutes infusas. Nam propter argumentum factum fatentur, per omne meritum viuum, vel viuificatum apud Deum statim dari gratiam illi merito proportionatam: de charitate autem, & virtutib. id negant; quia, cùm sint habitus operatiui, solùm augentur intensiuè iuxta proportionem, & physicam intensionem actuum. Sed hæc distinctio aliena fuit à mente D. Th. vt facilè constabit attentè consideranti loca suprà citata ex 1.2. & 2.2. nam in vno loqui-

A loquitur de augmento gratiæ, & in alio de augmento charitatis; & eandem doctrinam de vtraque tradit: & expresse in 3. p. q. 89. ar. 2. postquam de gratia locutus fuerat, subdit. *Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ad gratiam consequuntur.* Quæ verba rectè expendit, & declarauit Caiet. dicens. Quoties infunditur, vel reparatur iustitia in eadem proportione, & intensione, infundi seu restitui virtutes, in qua infunditur, vel restituitur gratia. Aduertit etiam rationem esse tactam à D. Thom. quia virtutes consequuntur ex gratia. *Hinc enim*, ait, *absque scrupulo ambiguitatis cuiusq; deducitur, quòd ad maiorem gratiã consequuntur maiores virtutes, & ad minorẽ minores.* Nihil ergo refert quòd virtutes sint habitus operatiui; quia non efficiuntur, aut intenduntur effectiuè per proprios actus; neque etiam requirunt illos vt physicas dispositiones necessarias ad suam iufusionem, vel augmentum: imò nec semper requirunt proprios actus tanquam proprias & speciales dispositiones morales; sed illa, quæ est dispositio ad gratiam, vel meritum augmenti gratiæ, est etiam sufficiens dispositio ad augmentum virtutum; quia non infunduntur vel augẽtur quasi per se primò, sed per quandam concomitantiam ad gratiam, & quasi per resultantiam ex illa. Et ideo, quamuis ratio facta per se primò procedat de gratia, B quæ est formalis participatio diuinæ naturæ; consequenter verò complectitur virtutes quantum ad augmentum, quod ex vi meriti simul cum gratia habuerunt: statim enim ac meritum viuificatur, virtutes cum toto illo augmento infunduntur.

S. Thom.

Caiet.

Obiectiones contra superiorem resolutionem.

CONTRA hanc verò sententiam multę possunt fieri obiectiones; quędam ex propria materia, aliæ verò ex diuersa petitæ. Priores sunt; quia homo, cùm iustificatur, recipit gratiam proportionatam suæ dispositioni, vt docet Concilium Trid. sess. 6. cap. 7. ergo, si contritio est remissa, tantùm infundetur gratia remissa, non obstantibus præcedentibus meritis: aliàs contingere posset, hominem habentem remissam contritionem perfectiùs iustificari, quam alium qui intensiùs conteritur. Item, tota gratia, quæ in prima iustificatione datur, gratis datur; aliàs non tota iustificatio gratis fieret: ergo tunc nulla gratia datur ex meritis; quia hæc non gratis daretur: ergo merita mortificata non possunt statim in illo instanti habere effectum gratiæ. Tertiò, quamuis C homo ante lapsum meruerit gratiam; iam verò illam obtinuit; vnde quoad hanc partem iam fuit ei redditum præmium meritorum: ergo, si posteà illud dissipauit, & peccando destruxit, non tenetur Deus ex iustitia iterum simile præmium ei reddere propter eadem merita; aliàs bis præmium ei redderet propter eadem merita; alias bis illa præmiaret eodem genere præmij, & æquali in suo ordine. 25.

Prima.

Secunda.

Tertia.

Respondetur ad primam, & secundam obiectionem, in huiusmodi iustificatione peccatoris distinguendum esse id quod est per se, ab eo quod est per accidens respectu talis mutationis, qua homo ex statu peccati in statum gratię transfertur. Per se quidem est vt ipse homo sese cum diuino auxilio sufficienter disponat, & quòd Deus infundat gratiam dispositioni proportionatam, & remittat peccatum. Per accidens verò est quòd præcesserint merita, quæ consequenter reuiuiscant facta illa mutatione. Nam hæc tota mutatio interuenire posset sine reuiuiscentia meritorum, vt si illa nõ præcessissent. Ad primam ergo obiectionem respondeo, gratiam illam, quę per se infunditur ex vi iustificationis, semper esse proportionatam, & commensuratam contritioni, seu dispositioni peccatoris: & de hac loqui Concil. Trid. in citato loco: nam hæc est propria gratia iustificationis, quæ per se consideranda fuit in doctrina de iustificatione: nã 26.

Soluitur prima.

tione: nam, cùm ostensum sit reuiuiscere merita quoad præmium essentiale; & nulla A
sit sufficiens ratio dicendi, aut explicandi quomodo resurgant ad partem præmii, & non ad totum; concludendum est semper resurgere ad totum præmium.

18. Probatur à priori. Secundò est ratio à priori; quia contritio non concurrit ad hoc meritum vt causa per se illius, sed tantùm vt remouens impedimentum peccati: hoc autem impedimentum omnino remouetur per quamcunque contritionem etiam minimam, & etiam per quamcunque attritionem cum sacramento; quia omnino aufertur culpa: nã quod pœna non semper tota auferatur, nil refert; quia reatus pœnæ temporalis non impedit simpliciter perfectum valorem, & præmium cuiuscunq; meriti suo tempore reddendum: ergo per quamcunque contritionem, & remissionem peccati reparantur omnia merita. Maior propositio, in qua est vis rationis, supponitur vt clara à D. Thoma dict. q.89. ar.5. & ex illa probat reuiuiscentiam meritorum. Si autem res attentè consideretur, æquè ex ea concluditur integra reuiuiscentia meritorum omnium per quamcunque contritionem: quia illa merita semper manent viua in acceptatione diuina, & de se efficacia ad proportionatum præmium, solùmque erant impedita ex parte subiecti propter superueniens peccatum: ergo quacunque ratione hoc impedimentum auferatur, omnia merita viuificabuntur. B

19. Ex Conc. Trid. Tertiò ac præcipuè hoc egregiè confirmat testimonium Concilij Tridentini sess. 6. capi. 16. quod in superioribus etiam ponderabamus. Docet enim, omnibus meritis de condigno integrum essentiale præmium infallibiliter reddi, si homo in gratia decedat: ergo ex mente Concilij nunquam potest contingere quod homo in gratia decedens non assequatur totum essentiale præmium, quod aliquando meruit; quia in eo iam impletur conditio, sub qua totum illud præmium promeruit. Ex quo vlteriùs cõsequenter concluditur; per remissionem peccati mortalis semper viuificari integrè omnia merita: quia constituitur homo in statu gratiæ, in quo si statim decederet, totum præmium talium meritorum consequeretur, iuxta doctrinam Concilij: ergo signum est talia merita per quamcunq; iustificationem constituta esse in eo statu, in quo sunt efficacia ad perducendum hominem ad totum suum essentiale præmium: & hoc est integrè viuificari seu reparari. Atque hæc etiam doctrina Concilij confirmat, ac declarat fundamentalem propositionem superiùs assumptam; nimirùm contritionem solùm concurrere ad hanc reuiuiscentiam meritorum remouendo prohibens; quia C
solùm concurrit vt dispositio necessaria ad hoc, vt prædicta conditio expleatur; videlicet quòd homo sit, seu decedat in statu gratiæ, quod perinde est. Non ergo concurrit vt dispositio per se ad priora merita, vel valorem eorum, vt priores opiniones supponebant; sed solùm vt dispositio ad statum gratiæ, qui necessarius est vt tollatur impedimentum peccati. Et ideo cessant proportiones omnes; quia ad hunc finem nil refert quòd status gratiæ sit in maiori vel minori intensione, quia per quamcunque minimam gratiam tollitur prædictum impedimentum: & illa maior intentio non est dispositio per se requisita ad talem effectum.

20. Argumẽtum contra veram doctrinã. Sed contrà; nam hinc sequitur omnem hominem resurgentem à peccato mortali per quamcunq; contritionem, etiam valde remissam, habiturum maius præmium essentiale meritorum, quàm habuisset ante peccatum: consequens videtur absurdum: ergo. Sequela patet: nam ille habebit præmium essentiale respondens contritioni, & prætereà habebit integrum præmium respondens prioribus meritis: ergo simpliciter habebit maius præmium. Minor autem probatur; quia videtur inconueniens quod per minimam contritionem statim homo integrè atque perfectè reparetur, & quod interue-

A interueniēs peccatum nihil impediat: Tum etiam, quia aliàs meliùs esset homini peccare, & resurgere, quàm omnino ab vtroque actu cessare; quia priori modo augetur præmium gloriæ, & non posteriori.

Hoc argumentum magni faciunt auctores contrariæ sententiæ: ita vt Ledesina dicat consequēns illud esse nouum, & alienum à doctrina Patrum; quos (inquit) si Moderni legissent, nunquam sententiam illam docuissent. Ipse verò nullum sanctorum Patrum adducit, qui huic sententiæ repugnare videatur. Nos verò in superiori disputatione multa ex Patribus adduximus ad probandam hanc reuiuiscentiam meritorum, in quibus potiùs fauent huic sententiæ, quàm repugnant. nam simpliciter & sine limitatione significant restitui merita: in quo potiùs indicant reuiuiscentiam hanc esse integram, quàm solùm ex parte. Ad argumentum ergo concedo sequelam; efficaci enim argumento probatur: nego autem illud esse inconueniens aliquod. Nam quòd minima contritio integrè reparet merita, potiùs est excellentia quædam virtutis pœnitentiæ, & diuinæ gratiæ, & misericordiæ, & præcipuè est commendatio meriti de condigno, quod tanti valoris est apud Deum, vt ad finale præmium obtinendum solùm requirat conditionem illam decedendi in gratia. Quod verò plus præmii consequatur cæteris paribus qui post priora merita peccat & resurgit, quàm qui omni actu vacat, & ociosus est, verissimum est, & nihil absurdi continet. nam illa maior vtilitas B non prouenit per se ex peccato, sed ex contritione: peccatum autem potuit esse occasio crescendi in merito, quod frequentissimè accidit. Quod autem alius careat tali augmento, non prouenit ex eo quòd non peccauit; sed ex eo quòd nullum nouum actum meritorium exercuit; quod tamen facere potuisset nullo interueniente peccato: imò dum alius peccauit, & surrexit, potuisset alter plures actus meritorios exercere, & per eos in essentiali præmio ampliùs crescere: si ergo id facere omittit, sibi imputet: quia meretur quòd ab alio peccatore pœnitentiam agente in essentiali præmio superetur. 11. Facilè soluitur.

SECTIO III.

C *V. Tota gratia per peccatum amissa statim restituatur per pœnitentiam, seu remissionem peccati. ideoque semper homo ad maiorem gratiam resurgat.*

NOMINE gratiæ hoc loco intelligimus non solùm qualitatem illam sanctificantem, quæ est in essentia animæ, sed etiam charitatem, reliquasque virtutes infusas, quæ per se comitantur gratiam, & ab illa pendent. Hæc autem gratia, seu aliquis gradus eius dupliciter obtineri potest ante lapsum peccati, primò gratis & absque proprio merito de condigno; quomodo habetur omnis gratia prima, quæ homini datur quoties de nouo iustificatur: item omnis gratia quæ datur homini ex opere operato. Alia verò est gratia quam homo assequitur per proprium meritum de condigno, vt est omne augmentum quod homo iustus per propria opera meretur. Priùs ergo dicemus de hac posteriori gratia, quia magis connexa est cum reuiuiscentia meritorum, de qua hactenus diximus: posteà verò alteram partem expediemus, ex quo tandem constabit, an peccator semper resurgat in maiori gratia. 1. De qua gratia sit futurus sermo.

Prima opinio refertur. A

2. IN hac ergo re variæ sunt opiniones. Prima est, gratiam illam non restitui statim ac homo per pœnitentiam resurgit. Ita sentit D. Thom. 3. p. q. 89. art. 2. dum docet hominem interdum resurgere ad minorem gratiam quàm anteà habuerat, interdum verò ad æqualem, vel maiorem pro ratione dispositionis cum qua resurgit à peccato. Vnde quoties dispositio est minor vel æqualis præcedenti gratiæ à qua homo cecidit, sentit D. Thom. nihil illius gratiæ statim restitui: quando verò dispositio est maior, tunc ait resurgere hominem ad maiorem gratiam. Quæ verò vel quanta gratia tunc homini detur, non declarat; verisimile autem est sensisse, tunc saltem totam priorem gratiam statim restitui. Quod verò quando dispositio non est intensior quàm gratia præcedens, sed vel æqualis, vel minor; tunc planè sentiat D. Thomas nihil præcedentis gratiæ dari in ipsa iustificatione impij ratione præcedentium meritorum, patet. Nam, si aliquid gratiæ propter illa merita statim daretur, semper ille, qui haberet contritionem æquè intensam ac fuerat gratia præcedens, resurgeret ad maiorem gratiam. Nam ratione solius contritionis acciperet gratiam æqualem præcedenti, cum supponatur ipsa B contritio, esse æquè intensa: si ergo vltra hoc reciperet aliquam gratiam propter superiora merita, iam resurgeret in maiori gratia quàm anteà habuerat: quod tamen D. Th. negat. Quòd si respondeas, non esse necessarium, vt gratia respondens contritioni sit æqualis illi æqualitate rei ad rem, sed tantùm proportionis: Primum non omnes hoc admittunt, & incertum est. Deinde illo admisso potuit vrgeri ratio hoc modo. Quia pari ratione accidere posset, vt qui cum minori dispositione iustificatur, ad æqualem, vel aliquando etiam ad maiorem gratiam resurgat: quod Diuus Thomas negat. Sequela patet. nam ratione dispositionis recipit totam gratiam illi proportionatam: ergo, si vltra illam recipit aliquos gradus gratiæ propter priora merita, ratione illorum fieri poterit vt gratia, quæ præcisè sumpta vt respondens contritioni, erat minor, aucta per illos gradus sit æqualis, vel maior quàm fuerat gratia præcedens. Atque ita intellexisse videntur D. Thomam, licèt subobscurè, Caietanus ibi in notatione circa articulum 5. Capreolus distinct. 14. q. 2. artic. 1. concl. 2. & Paludanus quæ. 1. n. 28. Et eandem opinionem indicant Alexander Alensis 4. p. qu. 12. memb. 4. a. 5. & Bonau. in 4. di. 14 2. p. distinctionis, a. 2. q. 1. C

Vide Paludan 3. d. 31 q. 1. ar. 1. concl 3. & Petrum Soto lect. 6. de Pœnit.

3. Huius opinionis fundamēta.

Fundamentum huius sententiæ est, quia gratia datur homini secundùm mensuram dispositionis eius: sed qui resurgit à peccato per contritionem minùs intensam, vel æqualem, non se disponit ad maiorem gratiam recipiendam, etiamsi priùs illam meruerit: ergo non statim illam recipit: Maior ex philosophia constat; quia agens inducit formam iuxta passi dispositionem: Deus autem in infundenda gratia seruat connaturalem rerum proportionem. Quod etiam docuisse videtur Concilium Tridentinum sess. 6. capit. 7. dum docet Deum vnicuique infundere gratiam iuxta ipsius dispositionem: & in sectione prima hoc ipsum contra Henricum tetigimus. Vnde fit, vt ad obtinendam à Deo gratiam, vel gratiæ augmentum, non satis sit mereri illud, nisi etiam intercedat sufficiens dispositio ex parte hominis. Hac enim ratione docet D. Thom. & qui eum sequuntur 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 6. ad 1. quamuis homo per actus remissos mereatur gratiæ augmentum, non statim illud obtinere, donec sufficienter ad illud obtinendum per actum feruentiorem se disponat: ergo à fortiori, quamuis merita mortificata viuificentur in ordine ad alium effectum gratiæ præstandum, nihilominus non statim illum conferent, donec homo sufficienter se disponat:

Tunc

A Tunc autem censetur se sufficienter disponere, quando prorumpit in feruentiorem actum, quam fuerat gratia amissa.

Sed quid si in toto vitę tempore homo non ita se disponat, nec prorumpat in feruentiorem actum? Aliqui Theologi existimant iuxta sententiam D. Thom. illud augmentum nunquam dari neque in hac vita, neque in futura, tam in merito actuum remissorum, quam in meritis mortificatis, & viuificatis: quia, si durante hac vita homo non se disponit, non recipit illud augmentum in hac vita: in termino autem vitæ quando iam anima non est in corpore, non augetur gratia, aut charitas; sed gloria datur iuxta mensuram habitualis charitatis cum qua homo inuenitur: ergo illud augmētum perpetuò amittitur, quia homo ad illud recipiendum non se disposuit. Et quidquid sit de actibus remissis, quod infrà attingemus, in præsenti videtur hoc sensisse D. Tho. dict. quæst. 89. art. 5. ad 3. dicens. Posse huiusmodi pœnitentem consequi minorem gloriam quàm antea meruerat; ergo & minorem gratiam finalem, ergo signum est ex D. Tho. sententia non plus gratiæ restitui in fine vitæ, quàm in discursu vitæ reparetur. Nam B si diceres, aliquid ampliùs dari, non tamen integrè totam restitui, voluntarium est & sine fundamento. Videtur autem hæc doctrina repugnare cum ratione quam in corpore art. ibi affert. significat enim ibi omnia merita mortificata viuificari remisso peccato per pœnitentiam: in solutione autem ad tertium docet hominem aliquando nō consequi totam gloriam essentialem, quam ante peccatum meruerat, etiamsi pœnitētiam illius egerit. Responderi verò potest, omnia merita viuificari per quamcunque pœnitentiam, & remissionem peccati; quia iam ex vi ipsius peccati non impediuntur quominùs totum suum effectum habeant; quamuis ex alio capite requirant sufficientem dispositionem ex parte subiecti; quæ si desit, suo etiam effectu carebunt. Ex quo item fit vt possint merita mortificata per pœnitētiam viuificari, quia iam homo abstulit impedimentum peccati: & nihilominùs nullum effectum gratiæ vel beatitudinis essentialis propter illa conferrri vel in hac vita, vel in futura; quia ad illum suscipiendū homo non se disposuit, vt si per remissum actum à peccato surrexit, & posteà nullum feruētiorem elicuit. Sed re vera difficillimum est intelligere quòd merita reuiuiscant, & quòd perpetuò priuentur debito præmio, de quo plura in sequentibus.

Quid dicaut de eo qui nō habet in hac vita feruētiorem actum.

C

Secunda opinio refertur.

Est igitur secunda opinio quam moderni Thomistæ, præsertim Soto, & Ledesma cum Victoria, locis citatis, sentiunt, quoties homo à peccato resurgit, præter gradus gratiæ, qui respondent, & proportionantur contritioni per quam resurgit, recipere aliquos gradus gratiæ propter merita præcedentia, quæ per peccatum fuerunt mortificata, quamuis non semper recipiat totam gratiam, quæ illis meritis debebatur; sed tunc solum quando homo se disponit ex toto conatu, vt ex mente illorum in pręcedēti sectione declaratum est. Et hunc potest eorum opinio consequenter fundari: nam quando homo cōsurgit à peccato per summam dispositionem seu ex toto conatu, statim recipit omnem gratiam præcedentibus meritis debitam; quia, & ipsa merita integrè viuificantur; & subiectum quantum potest, se disponit ad illorum effectum recipiendum: ergo nihil est ampliùs quod expectetur. Hinc ergo vlteriùs colligitur, quoties homo resurgit à peccato per dispositionem minorem maxima, vt (v.g.) cum dimidio conatu, vel in alia simili proportione, statim recipere aliquam proportionatā gratiam propter pręcedentia merita, scilicet dimidiam gratiam illis debita, vel in alia proportione simili. Quia quoad talem effectum sufficienter viuificantur illa merita; & in 5.

ordine ad illud subiectum etiam satis disponitur; quia respectu illius facit quantum A
potest,& debet. Atque in hunc sensum conantur dicti auctores trahere D.Thomam: tamen re vera non possunt, si ea quæ diximus, attentè expendantur,& cum iis, quæ ex hac sententia sequuntur, conferantur.

6. Nam ex prædicta opinione sequitur, primò; quoties homo resurgit à peccato per dispositionem æquè intensam ac fuit gratia præcedens, resurgere in maiori gratia, quã fuerit illa à qua cecidit. Probatur; quia illi dispositioni secundùm se respondet æqualis gratia, vt ipsi supponunt: & vltra illam datur statim aliqua gratia ratione præcedentiũ meritorum iuxta hos auctores: ergo simpliciter resurgit homo tunc in maiori gratia. Secundò similiter sequitur ex illa sentẽtia, posse hominem resurgere in æquali vel maiori gratia, etiamsi resurgat cum dispositione remissiori: quia per illud augmentũ gratiæ, quod additur ratione præcedẽtium meritorum, potest perueniri ad æqualitatem, vel excessum gratię, vt per se constat, & superiùs etiam declaratum est. Tertiò sequitur ex dicta sententia, fieri posse, vt licèt homo resurgat à peccato per actum remissiorem, nihilominus ei statim conferatur tota gratia prioribus meritis mortificatis debita. Patet sequela; quia fieri potest vt hîc, & nunc dispositio sit summa & optima ex parte o- B
perantis; id est, ex toto conatu sibi possibili per auxilium gratiæ, quod nunc recipit, vel ex toto conatu necessario ad consequendam perfectam remissionem peccati quoad culpam, & omnem pœnam: & nihilominus quòd talis dispositio sit remissior quàm fuerit gratia deperdita; quia potuit homo cadere ab intensissima gratia, (v.g.) vt mille, & posteà nõ accipere auxilium ad eliciendam contritionem adeo intensam, sed vt decem, vel centum; quia hæc etiam potest sufficere ad plenam peccati remissionem obtinendam. Tunc ergo restituetur homini tota gratia. nam efficaciter & totaliter viuificantur omnia merita: quia, licèt actus respectu prioris gratiæ remissior sit; respectu ipsius operantis hîc & nunc est optimus, & maximus, & ideo est sufficiens dispositio. In his ergo omnib. discordant hi Doctores à sensu D.Tho. quamuis fortasse corollaria omnia vera sint, non ex principio ab his auctoribus posito, sed ex alio infrà tractando.

7. Hinc verò sequitur vlterius ex eadem sentẽtia (quod valde notandum est) eandem contritionem subire rationem duplicis dispositionis in huiusmodi homine resurgente à peccato per quod priora merita mortificauit. Prior ratio est in ordine ad gratiam intrinsecè, vel connaturaliter, vel ex lege diuina (vt in iustificatione per sacramentum) C
correspondentem tali actui contritionis secundum se, etiamsi nulla merita præcessissent. In qua ratione forma respondet dispositioni, vel secundum physicam proportionem rei ad rem, seu intensionis formæ ad intensionem dispositionis; vel secundum aliam à Deo statutam. Secunda ratio dispositionis in tali actu est in ordine ad merita mortificata, seu effectum eorum: in qua non attenditur physica proportio in ordine ad formam infundendam, vel augendam; sed magis attenditur moralis proportio in ordine ad operantem; quia nimirum facit quod potest, & debet, vel ab hoc gradu deficit secundùm talem proportionem, vt satis constat ex declaratione prædictæ sententiæ. Atque hinc fit vt tota gratia, quæ hîc & nunc datur ratione talis dispositionis, possit esse intensior quàm sit ipsa dispositio: quia, licèt sub priori ratione præcisè sumpta non possit intensio gratiæ excedere intensionem dispositionis, saltem extra sacramentum: tamen adiuncta posteriori ratione potest excedere; vel quia multiplicantur rationes infundẽdi gratiam, & respectu omnium est illa sufficiens dispositio; vel quia in illa posteriori ratione dispositionis non attenditur proportio physica in ordine ad formam, sed moralis in ordine ad operantem.

Et sanè

A Et sanè etiam in opinione D. Tho. & antiquorum necesse est hoc aliquando fateri, nisi velimus eis attribuere opinionem in sectione prima satis impugnatam. Hoc patet in eo casu, in quo homo resurgit à peccato per dispositionem intensiorem gratia deperdita: nam vel tunc confertur gratia solum iuxta intensionem dispositionis, vel cum illâ simul confertur tota gratia, quæ prioribus meritis debebatur: si primum dicatur, ergo gratia illa deperdita nunquam recuperatur neque in hac vita, neque in futura, nisi fortè de solo titulo, vt opinio illa reprobata dicebat: quia non potest amplius homo se ad illam disponere quam per actum intensiorem, & quantumcumque ille intendatur, nunquam præsens gratia excedet intensionem eius iuxta illam opinionem: ergo ne sententiam adeò improbabilem D. Th. & antiquis Doct. attribuamus, dicendum est in eo casu resurgere hominem cum tota gratia à qua ceciderat præter eam quam nunc obtinet ratione contritionis; atque adeo infundi illi intensiorem gratiam, quàm sit ipsa contritio: ergo necessariò recurrendum tunc est ad illam duplicem rationem dispositionis, & causalitatis, ne discedatur ab illo principio, quòd forma esse debet aliquo modo dispositioni proportionata. Hoc autem semel posito & admisso, 8.
B satis certè consequenter dixerunt Sot. & alij, quoties homo consequitur peccatorum remissionem, præter gratiam respondentem suæ contritioni secundùm se, recipere aliquam gratiam propter merita priùs mortificata, si illa habuit. Probatur, quia semper potest contritio induere illam duplicem rationem dispositionis; & quamuis aliquando non sit adæquata dispositio respectu mortificatorum meritorum ad consequendum totum effectum eorum, erit tamen aliqualis dispositio saltem ad aliquam partem illius effectus: ergo semper datur statim aliqua gratia, ratione meritorum præcedentium, cùm illa de se efficacia sint, quandoquidem iam sunt viuificata, & subiectum sit dispositum; si non ad totum effectum, saltem ad aliquam partem eius.

Superest verò iuxta hanc sententiam interrogandum quando in iustificatione peccatoris non restituitur illi tota gratia, quam priùs habuerat & peccando amiserat, sed pars eius; an reliqua pars aliquando restituatur, vel in hac vita, vel in futura? Ad quam interrogationem sub hac distinctione respondere videtur: quòd, si talis homo in discursu vitæ paulatim se disponat ad totam illam gratiam recuperandam, ei etiam paulatim restituetur pro ratione dispositionis, disponetur autem repetendo similes actus C pœnitentiæ, vel dilectionis, aut alios æquiualentes in merito apud Deum. At verò, si homo non ampliùs se disponat, sed cum ea imperfecta dispositione decedat; nunquam obtinebit fructum præcedentium meritorum quo ad illos gradus gratiæ: propter fundamentum præcedentis sententiæ, in quo hæc secunda cum illa conuenit. Differt tamen in modo loquendi in prioris sententiæ declaratione insinuato: negat enim tunc manere omnia merita integrè viuificata per imperfectam dispositionem. In quo certè satis consequenter loquitur, ideoque in tota præcedenti sectione nos ita locuti sumus. nam merita viuificari, est restitui ad statum in quo ex parte subiecti sint efficacia, & non impedita ad suum effectum conferendum: ergo, si ex vi illius dispositionis non possunt conferre totum effectum neque in hac vita, neque in futura, non viuificantur integrè & simpliciter omnia merita ex vi talis dispositionis, sed solùm ex parte. Hæ igitur sunt opiniones quæ inter eos Thomistas versantur, qui aliquam veram reuiuiscentiam meritorum admittunt, quas fusiùs declaraui, quàm ab eis explicentur, quia difficile est omnia quæ di unt, intelligere, & con iliare: multaq; ex his quæ diximus, potiùs ex eorum principiis inferuntur, quàm ab eis expresè asserantur.

9. An aliquando restituatur tota gratia deperdita secundum hanc sententiam.

Tertia sententia. A

10. EST igitur tertia sententia Scoti dicentis, gratiam debitam prioribus meritis non restitui homini statim in ipsa iustificatione, neque etiam in discursu totius vitæ, quantumcunque perferuentes, & multos actus se disponat. Ita tenet Scotus d.22.ar.2. & Almain. ibi q.1. & Durandus in 3.d.31.q.2. Itemque sentit Marsilius in 4. q.11.artic.1. nam, licèt dicat semper hominem resurgere ad maiorem gratiam ratione meritorum præcedentium; non loquitur tamen, vt satis declarat, de maiori gratia intensiuè, seu in esse qualitatis, vt aiunt: sed de augmento gratię extensiuo in ordine ad effectus, quam alij vocant maiorem gratiam in esse gratiæ: quia homo semper surgit à peccato acceptus ad maiorem gloriam, vt statim declarabimus. Fundamentum ergo huius sententiæ quoad hanc partem est idem, quod præcedentium; nimirum, quod gratia, quatenus est quædam forma realis, & physica, solùm infunditur vel augetur intensiuè iuxta dispositionem subiecti: & ideo postquàm homo gratiam amisit, nunquam illam recuperat intensiorem quàm sit actualis dispositio, per quam illam recipit: & eadem ratione nunquam accipit augmentum eius nisi iuxta mensuram similis dispositionis. B Ergo nunquam potest illa gratia in hac vita augeri ex vi præcedentium meritorum; quia non possunt illa merita efficere vt gratia excedat præsentem dispositionem; & alioqui, quamuis talia merita non præcessissent, daretur homini tota gratia suæ dispositioni commensurata: ergo nihil gratiæ datur in hac vita propter merita semel mortificata.

11. An verò detur saltem in alia vita, dicti auctores distinctè nō declarant: & solet Scoto attribui quòd neget illam gratiam restitui etiam in vita futura; quia in prędicto loco distinguit duplicem gloriam quasi partialem in ipso præmio essentiali; alteram correspondentem gratiæ in vltima iustificatione infusæ: vel posteà etiam comparatæ: alterā correspondentem meritis priùs mortificatis, & posteà viuificatis. Veruntamen Scotus nunquā id negauit, neq; potuit consequēter negare: quia ex illius sententia totū essentiale præmium correspondens priorib. meritis, quæ mortificata fuerunt, datur homini in vita futura, si in gratia moriatur: nam, vt suprà vidimus in hoc sensu docet integrè reuiuiscere omnia merita per quamcumq; iustificationem peccatoris: sed præmiū essentiale in patria semper supponit gratiam consumatam & proportionatam: ergo necesse C est vt illa gratia, si in hac vita comparata non est, saltē in ingressu patriæ infundatur. Et declaratur: nam, si gratia est in essentia animæ, vt D. Thō. vult, comparatur ad essentialem beatitudinem tanquam fundamentum eius, vel tanquam essentia ad suum actum vltimum: ergo non pōt secundùm conuenientem ordinem esse intensior beatitudo q̄ gratia: ergo, si in vita futura datur illud augmentū in beatitudine ipsa, necessariò etiam debet dari in ipsa, gratia. Si autem gratia est ipsamet charitas, vt Scotus vult, eâdem, vel maiore ratione idem concluditur: quia intēsio charitatis habitualis in patria debet esse æqualis dilectioni actuali, in qua consistit essentialis beatitudo secundùm ipsum Scotum, vel saltem ad illam pertinet, & cum illa habet commensurationem & proportionem: ergo omne augmentum, quod in ipso actu confertur in patria, datur etiam in habitu, quia necesse est quòd seruent proportionem, vt actus ille omni ex parte à principio intrinseco, & modo connaturali fiat. Igitur, consequenter loquendo, non potuit Scotus negare quin tota gratia prioribus meritis debita saltem in vita futura restituatur. Idemq; est de Durando, Marsilio, & aliis, qui cum eo in dicto principio conueniunt. Quando autem Scotus distinguit gloriam respondentem meritis, vel gratiæ, loquitur

Restitui putat Scotus, deperditam gratiam in alia vita.

A quitur pro tempore vitæ præsentis, in quo dicit aliquem gradum gloriæ deberi ratione gratiæ inhærentis homini; aliquem verò ratione meritorum tantùm. Ita enim loquitur de hoc merito, sicut de merito actuum remissorum, ratione quorum ait, deberi homini aliquos gradus gloriæ essentialis, quamuis non debeantur ratione alicuius gratiæ habitualis inhærentis homini in hac vita: existimat .n. per hos actus nullum gratiæ augmentum in hac vita conferri; & nihilominus fatetur dari in vita futura cum debita proportione ad essentiale præmiũ, vt apertè idem Scot. declarat in 4. dist. 41. q. 1. vers. *Aliud*, ex quo loco omnia dicta egregiè cõfirmantur. Igitur iuxta hanc sententiã tota gratia debita priorib. meritis, danda est in vita futura simul cum gloria; quia merita omnia viuificata fuerunt quoad totum præmium essentiale: gradus autem gratiæ proportionatus beatitudini sub essentiali præmio comprehenditur; quia est fundamentum & principium eius: sicut qui meretur tantam visionem beatam, meretur etiam tantum lumen gloriæ: si ergo totum meritum viuificatur quoad totam essentialem beatitudinem, viuificatur etiam quoad totam gratiam: sicut, si viuificatur quoad totam visionem beatam, viuificatur etiam quoad totum lumen gloriæ: omnia ergo B hæc cum proportione integrè conferentur in vita futura. Nam, quia iam ibi non est tempus bene operandi meritoriè, sed recipiendi præmium meritis debitum; ideo ibi non desideratur alia dispositio ex parte hominis, sed solùm vt nullum habeat impedimentum sed sit perfectè purgatus.

Quarta sententia.

QVARTA sẽtẽtia est, totam gratiam debitam meritis mortificatis statim restitui in ipsomet instanti iustificationis in quo talia merita viuificantur, siue dispositio ad illam iustificationem sit intensa siue remissa & siue sit contritio, siue attritio cum sacramento. Ita tenent Maior distin. 22. quę. 1. Gab. dist. 14. q. 3. art. 3. Ocham quæst. 9. dub. 6. Medina Codice de pœnitentia, quæst. 8. Henr. verò Quodl. 5. q. 24. sub disiunctione loquitur inter hanc & præcedẽtem opinionem. Fundamentum fuisse videtur; quia merita reuiuiscunt quoad totum hunc effectum, & ille talis est, vt statim absque vlla mora dari possit; in quo differt ab effectu gloriæ: quia homo quandiu est in hac vita non est in statu capaci illius præmii; est autem in statu capaci cuiuscunque gradus gratiæ, & iam non habet impedimentum ad illud recipiendum. Hoc enim per remissionem peccati sufficienter sublatum est. Neque etiam ad hoc requirit nouam, vel specialem dispositionem; quia talis gradus gratiæ non gratis donatur, sed ex debito iustitiæ redditur. Quapropter consequenter loquendo, idem dicunt prædicti auctores de quocunque gradu gratiæ debito ex merito de condigno, etiam per actus remissos: nam, vt alicui reddatur quod suum est, non oportet nouam ex parte illius dispositionem expectare; sed sufficit ipsa lex iustitiæ, si alter sit capax, & nullum ex parte illius interueniat impedimentum. 12.

Vide Alm. ibi q. 1. ar. 2. Maior, Gabri. Ocham. Almain. Medin. Hen.

C

Quæstionis resolutio.

INTER has sententias hanc vltimam censeo probabiliorem, & veram propter eius fundamentum, quod mihi optimum, & solidũ videtur; & quia aliæ opiniones sine causa multis difficultatib. implicantur. Nam prima sententia quatenus dicit, cùm homo resurgit à peccato per actum intensiorem, statim recuperare totam priorem gratiam cum hac vltima sententia conuenit: & ideo quoad hanc partem illam admittimus: quatenus verò dicit, cùm dispositiõ ad iustitiam est æqualis, vel remissior, nihil 13.

Iudicium fertur de prima opinione.

omnino

mnino ex priori gratia restitui; in primis non videtur loqui satis consequenter, vt ex- A plicando secundam sententiam insinuauimus, & iterum statim necessario occurret. Vlterius enim argumentor in hunc modum, quia vel in his euentibus viuificatur priora merita, vel non? hoc posterius dici non potest, cùm per quamcunque dispositionem sufficientem tollatur impedimentum peccati: si autem viuificantur merita, vlteriùs interrogo; si dispositio sit æqualis præcedenti, cur illa non sufficiet vt tota illa statim restituatur, cùm respectu illius sit satis proportionata dispositio? nam vt forma capax intensionis infundatur in aliquo gradu, non est necesse vt intensior dispositio præcedat. nam æqualis satis est. Dicetur fortasse, ex hoc capite non repugnare, sed aliunde; scilicet, quia tota gratia tunc infusa iam esset intensior ipsa dispositione. Sed hoc incóueniens etiam sequitur quando dispositio est intensior: & ideo vel negandum etiam est tunc dari aliquam gratiam ratione præcedentium meritorum; vel potiùs dicendũ est illud nullum esse inconueniens, quando illa dispositio ad varia principia comparatur; vel quando aliquis gradus formę non requirit dispositionem. Atque hęc ratio applicari etiam potest quando dispositio est minus intensa; interrogando cur etiam tunc non detur etiam aliquis gradus gratiæ ratione præcedentium meritorum? nam ad B hunc effectum etiam illa potest esse proportionata dispositio, licèt gratis admittamus illam esse necessariam.

14. Quam sit difficile nunquam dari gratiam quæ nõ datur in iustificatione.

Præterea in eadem sententia difficillimum est quod dicitur, hanc gratiam, quæ in prædicta iustificatione non statim restituitur, nũquam dari, etiam in vita futura, si homo in præsenti vita nunquam se perfectiùs disponat: nam inde sequitur merita viua, seu iam viuificata, perpetuò relinqui sine debito præmio, nullo existente impedimento ex parte recipientis: quod diuinæ iustitiæ repugnat. Sequela patet; quia per iustificationem peccatoris viuificantur merita mortificata, etiamsi cum remissa dispositione talis iustificatio fiat: nam, licèt sit diuersitas opinionum, an tunc viuificentur merita totaliter nec ne; tamen quod reuiuiscant absolutè in ordine ad aliquod præmium essentiale, omnes Theologi fatentur; quia per omnem iustificationem tollitur id, quod mortificabat merita, scilicet mortalis culpa. Et hoc conuincit discursus D. Thomæ in illo articulo quinto; & omnia quæ in confirmationem huius veritatis hactenus adduximus: Ergo, si propter illa merita interdum nulla gratia restituitur, neque vlla gloria aut beatitudo essentialis dabitur: nam hæc eandem proportionem semper retinent: C manent ergo merita viua sine vllo præmio essentiali: quæ planè est repugnantia. nam merita esse viua nihil aliud est, quàm esse efficacia secundùm talem statum vt hominem ad suum terminum, seu præmium perducant.

15. Reiicitur responsio petita à simili.

Sed dicunt aliqui; in merito actuum remissorum ita contingere, nimirum quòd perpetuò careant suo præmio, si ad illud suscipiendum homo in hac vita non se ampliùs disponat per actum feruentiorem. Respondeo, falsum esse assumptum. Quod eadem ratione planè conuincitur; quia illud meritum viuum est, & de se efficax, & obligans Deum ex iustitia ad reddendum pręmium: ergo non potest homo illo priuari, si nullum ponat de nouo impedimentum: nam iuxta verbum Christi Matth. 10. & Marci. 9. *Qui dederit potum aquæ frigidæ in nomine eius, non perdet mercedem suam.* Quo exemplo significare voluit quòdlibet opus etiam minimum meritoriũ esse: & loquitur de mercede essentiali vitæ æternæ, vt apertè declarauit Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. & in prima sect. latè id explicuimus. Dicetur fortasse neminem quidem priuari mercede sui meriti, si non apponat impedimentum: sufficiens autem impedimentum esse non se disponere per actum feruentiorem. Sed contra hoc est: primò; quia Concilium Tridentinum

Matt. Marc.

De merito actuum remissorum, vide Bona. in 2. dist. 40. a. 3 qu. 2. & Con-

A tinum citato loco sufficienter posuit omnes conditiones requisitas tam ad meritum, quàm ad consequendum cum effectu præmium meriti; & ad neutrum docuit esse necessariam illam dispositionem vel conditionem actus feruentioris: sed ad meritum dixit necessarium esse actum bonum, & in Deo factum, in gratia, & ex gratia: ad consecutionem autem essentialis præmij solum addidit illam conditionem: *Si in gratia decesserit*: sicut ergo propter priorem definitionem omnino reprobāda est sententia, quæ negat actus remissos esse meritorios augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, vt in superioribus visum est; ita propter posteriorem partem reiicienda est opinio dicens, ad consequendum illud præmium non satis esse expleri conditionem à Concilio postulatam decedendi in gratia; sed requiri aliam feruentioris dispositionis, cuius Concilium non meminit: & merito, quia in Scriptura, & Patribus nullum habet fundamentum. Imò, neque, si rationem expectemus, aliquam habet satis probabilem: nam, vt suprà dicebam, quod aliquis ex iustitia meruit, iam fecit illud suum, & ideo non oportet vt ampliùs laboret, aut se disponat ad illud recipiendum; sed solùm vt sit capax præmij, eiq; nullum nouum impedimentum obiiciat.

radum 1. 2. q. 114. a. 8. Videntur enim illud negare.

Occurritur alteri responsioni.

B

Expenditur aduersariorum ratio de dispositione ad gratiam.

16. QVOD præterea patet expendendo rationem illam de dispositione: nam ad habitualem gratiam recipiendam re vera nulla requiritur dispositio physica, quia est veluti prima forma in illo ordine, quæ nullam aliam requirit in suo proximo subiecto; id est, in substantia animæ: in potentiis autem requirit virtutes, non tam vt dispositiones præuias, quàm vt potentias consequentes; imò & virtutes ipsæ potentiarum physicas dispositiones in eis non prærequirunt, sicut neque alij habitus, quorum naturam, & genericam essentiam participant; vel sicut potentiæ quas ex parte imitantur. Atque ita videmus infantibus infundi gratiam, & virtutes sine vlla dispositione; cùm tamen illa infusio, quatenus est quædam actio realis & physica, non fiat modo preternaturali tali formæ. Solùm ergo in adultis requiritur dispositio moralis secundùm diuinam ordinationem; quæ non semper est eadem: nam alia dispositio nunc in sacramentis sufficit, quàm extra illa requiratur; & alia exigitur in eo, qui mortaliter peccauit; alia verò in eo, qui non sic peccauit. Igitur in hac dispositione non est necesse exactè obseruari illam regulam physicam, quòd intensio habitus, vel formæ nunquam excedat intensionem actus, vel dispositionis, quia in dispositione morali plus attendi debet moralis valor, vel aliæ morales conditiones actus, quam sola physica intensio. Vnde verisimile est, si homo contritus vt quatuor iustificetur per sacramentum, intensiorem gratiam recipere quàm vt quatuor: nam, si absque sacramento iustificaretur forte reciperet gratiam vt quatuor æqualem suæ contritioni: ergo cum sacramento maiorem accipiet: illaque dispositio coniuncta sacramento, licèt non sit physicè intēsior, censetur moraliter maior, & potentior; vel certè ipsum sacramentum ex virtute meritorum Christi est causa potentior ad inducendam maiorem formam cum eadem dispositione: quia, cùm illa dispositio non requiratur ex physica necessitate formæ, sed ex quadam moralitate, hanc facilè supplet, & superat valor ipse meritorum Christi. Sic ergo in præsenti; quamuis actus ipsi non sint physicè intensiores; ob valorem meriti, quem habent, supplent vel potiùs induunt rationem dispositionis moralis sufficientis, vt propter eam detur intensior habitus, quam aliquis in via meruit; licet fiat ha-

C

bitus intensior quam fuerint actus meritorij: sine causa ergo postulatur vt omnino necessaria ad talem effectum alia dispositio per actum physicè intensiorem. A

17. Et confirmatur; nam, si cum eo rigore seruāda esset proportio inter intensionem actus, & habitus, etiamsi homo prodiret in actum intensiorem, nunquam obtineret illud peculiare augmentum gratiæ, quod per remissos actus meruerat. Patet sequela; quia etiam tunc intensio habitus non deberet excedere intensionē illius actus feruentioris, vt illa proportio perpetuò seruetur: tota autem illa intensio habitus correspondet illi actui feruentiori absque merito præcedentium actuum remissorum: ergo fructus illius meriti nunquam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remissorum; alij verò de solo titulo illud admittunt, dicentes: non mereri nouum augmentum, sed idem nouo titulo: vtrumque autem valde falsum est, vt in prima sectione ostendi. In eo ergo casu necesse est fateri, intensionem habitus excedere intensionem physicam actus, seu dispositionis. Nec potest alia ratio reddi, nisi quia meritum ipsum per se est efficax ad operandum in subiecto sic disposito, vel quia illa intensio, vt coniuncta valori meriti, censetur moraliter nobilior dispositio: ergo eadem ratione ipsi actus remissi propter moralem valorem, quem habēt, possunt sufficere ad prædictum effectum, etiamsi talis intensior actus nunquam in hac vita habeatur. B

18. Impugnatur ex absurdo prædicta opinio. Tandem aliàs dici posset, ipsum meritum actus remissi ex se, & prout in illo præcisè fundatur, perinde se habere ac mortificatum meritum: quod satis absurdum videtur. Sequela declaratur. nam meritum esse mortificatum, nihil aliud est quàm esse inefficax respectu talis personę ad perducendam eam in consecutionem sui pręmij, propter impedimentum in ea existens: &, quando illud tollitur, tunc meritum viuificari dicitur: totum autem hoc conuenit merito actus remissi iuxta prædictam sententiam. Solum est differentia, quòd illud impedimentum ex parte personæ non est peccatùm eius, sed sola carentia necessariæ dispositionis: quæ differentia solum materialis videtur, aut secundum magis & minus. Nam quod attinet ad constituendum impedimētum, & consequenter ad efficiendum vt meritum illud secundùm præsentem iustitiam inefficax sit ex parte operantis, eandem rationem participat cū mortificato merito. Quapropter, quidquid sit, an merita remissa statim suum effectum habeant, quod liberum est vnicuique opinari; negari tamen cum probabilitate non potest, quin saltē in termino vitæ, seu in ingressu gloriæ integrum illorum præmium conferatur; etiamsi nullum meliorem actum homo in hac vita habeat: nam ipsum meritum est ad hoc sufficiens, & efficax, si homo in gratia discedat. C

19. An aliquid pro his sentiat D.Thom. Neque ego inuenio apud D. Thom. saltem in summa, quòd hoc alicubi expreſsè negauerit: nam in citatis locis ex 1.2.& 2.2. solùm dicit hoc augmentum non statim dari, sed suo tempore; *sicut vita*, inquit, *æterna non statim datur, sed suo tempore*: quod autem sit illud tempus D.Thomas in 2.2. solùm dicit. *Quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum*: & in 1.2. ait: *Cùm aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum*: in neutro autem loco hoc restringit ad tempus huius vitæ: vnde fortasse diceret in ipso instanti mortis conari hominem ad illud augmentum recipiendum, si in hac vita hoc nō præstitit: quamuis enim hoc suis difficultatibus non careat; minùs tamen absurdum est, quam absolutè dicere; priuari hominem perpetuò illo præmio. Eandemque, vel similem responsionem applicari cuperent ad merita mortificata, quæ per actum remissum pœnitentiæ reuiuiscunt. Nam etiam Capreolus, & Soto suprà putant esse alienum à mente D.Tho. & prorsus falsum, dicere talia merita perpetuò priuari omni pro-

A prio præmio essentiali. Video tamen quoad hanc partem maiorem repugnantiam in doctrina D. Thom. propter illam solutionem ad 3. art. 5. quæst. 89. 3. par. iuncto art. 2. Nam in illa solutione docet, eum, qui resurgit per actum remissum, etiam in patria carere præmio essentiali adæquato prioribus meritis mortificatis; ergo necessariò etiam sensit, eum non recipere totam gratiam per se debitam illis meritis, sed perpetuo illa carere. Ex doctrina autem art. 2. colligitur ex mente eiusdem D. Tho. eum qui resurgit per actum remissum, vel non intensiorem; nullam gratiam accipere ob præcedentia merita: ergo sentit tota illa gratia perpetuò priuari, si ampliùs non disponatur. Vnde fortasse meliùs diceretur, magisque consequenter, tunc illa merita non viuificari quoad præmium essentiale. Sed hoc etiam & à veritate alienum est, & non consonat cum doctrina eiusdem D. Thomæ dict. art. 5. in corpore. Est ergo hæc in parte sententia D. Thomæ mihi difficilis, & obscura. Vnde etiam satis constat totam illam secundam opinionem sine sufficienti fundamento multis difficultatibus implicari, quod à nobis propositum erat.

Secunda verò opinio, vno fundamento posito, in reliquis faciliùs procedit: tamen illud fundamentum falsum est, & in superiori sectione satis impugnatum; nimirum; merita mortificata non viuificari totaliter per quancunq; peccati mortalis remissionem, sed iuxta proportionem dispositionis: hinc enim oriuntur aliæ difficultates de fundamento vel modo illius proportionis, & de quantitate gratiæ, quæ statim restituitur: quæ dicto loco sufficienter tacta sunt. Reliqua verò, quæ ex illa opinione inferuntur, à nobis conceduntur; non quidem ex illo fundamento, sed ex alio; scilicet, quia, quoties viuificantur merita, non tantum pars gratiæ, sed etiam tota gratia respondens prioribus meritis statim restituitur; quia ad hoc vel nulla specialis dispositio requiritur ex parte subiecti, vel qualibet, quantumuis remissa, sufficit, vt statim declarabimus. 20. Impugnatur ex parte secunda opinio. B

Tertia opinio reiicitur.

TERTIA denique opinio pauciores quidem difficultates habet; nullum autem sufficiens fundamentum. nam homo iustificatus per actum remissum statim manet ita acceptus ad totam gloriam prioribus meritis correspondentem, vt ei ex iustitia debeatur: ergo ei etiam ex tunc debetur tota gratia eisdem meritis, eorumque essentiali prçmio proportionata: ergo, quamuis gloria differatur in suum tempus, non est cur gratia ipsa non statim conferatur. Nam ex parte subiecti non est necessaria noua dispositio; quādoquidem sine illa dabitur aliquando iuxta hanc opinionem: aliunde verò tempus huius vitæ est aptum & proportionatum ad gratiam recipiendam, licet non sit ad gloriam. Rursus ipsa ratio iustitiæ postulat vt debitum statim soluatur, si fieri potest: & Deus, quantum in se est, non detineat mercedem operarij, quantum ille capax est. Præterea meritum ipsum est causa de se efficax ad influendam gratiam: per peccatum autem fuit impeditus, & quasi suspensus ille influxus: ergo, ablato peccato, statim sine alia dispositione habet eundum influxum; sicut aqua, ablato contrario, statim se restituit ad pristinam frigiditatem absque alia dispositione: sine causa ergo ad hunc effectum exigitur noua dispositio, aut temporis dilatio. 21. C

Vltimò est vulgare argumentum, quia acceptatio ad gloriam est effectus formalis gratiç inhçrentis: sed ille homo statim manet acceptus ad totam gloriam priorum meritorum: ergo recipit statim totam gratiam illi gloriç proportionatam. Responderi so- 22.

Refellitur cō nugis reſponſio. let, eſſe acceptum non fieri formaliter per gratiam inhærentem, ſed per extrinſecam Dei voluntatem. Veruntamen, quamuis eſſe acceptum, in vna ſignificatione poſſit eſſe denominatio extrinſeca, ſicut eſſe acceptatum per alterius conſenſum; tamen in alia ſignificatione, eſſe acceptum, id eſt proportionatum, & intrinſecè aptum ad gloriam, effectus formalis eſt gratiæ inhærentis; neque eſt extrinſeca denominatio, ſed intrinſeca animæ viuificatio. Quamuis autem Deus de potentia abſoluta poſſet acceptare hominem ad gloriam extrinſecè, non reddendo illum intrinſecè proportionatum; tamē ſecundùm legem ordinatam id non facit, iuxta veram, & ſanam doctrinam: ſed ſicut amando, fa it bonum quod amat; ita acceptando aliquem ad gloriam ſecundùm præſentem iuſtitiam, facit illum intrinſecè acceptum, & aptum ad eandem gloriam: & ita pertinet hoc ad effectum formalem gratiæ ſanctificantis. Ergo pari ratione, quoties ſecundùm pręſentem iuſtitiam aliquem acceptat ad maiorem gloriam, eum ſtatim facit proportionatum ad illam per infuſionem maioris gratiæ: ergo, ſi homo reſurgit à peccato acceptus ad totam gloriam, quæ meritis mortificatis reſpondebat, reſurgit etiam cum tota gratia illis debita. A

23. Inanis eſt diſtinctio cui innititur Scotus. Neque ſatisfacit diſtinctio illa Scoti de portione gloriæ reſpondente gratiæ, & reſpondente meritis; quia hîc non agimus de gloria quæ datur homini abſque vllis meritis propriis: quo ſenſu poſſet diſtingui aliqua gloria reſpondens gratiæ, & non meritis: ſed agimus de gloria quæ comparatur per propria merita, & in hac gloria nulla eſt portio, quæ reſpondeat meritis, & non gratiæ: nam omne meritum gloriæ vel ſupponit gratiam proportionatam, vt eſt in merito primæ gloriæ, fundato in contritione vt informata per primam gratiam, vel ſecum affert, ſimulque meretur gratiam proportionatam gloriæ, vt eſt in omni merito augmenti gloriæ: nam per illud meretur homo vt ſtatim fiat acceptus ad tantam gloriam: ergo meretur vt ſtatim per intrinſecā̄m gratiam fiat proportionatus tantæ gloriæ. Merita enim ipſa non reddunt hominem formaliter aptum & proportionatum ad gloriam, ſed diſpoſitiuè, vel etiam moraliter effectiuè; & ideo requirunt formam, quæ reddat hominem intrinſecè aptum ad gloriam. Sicut etiam merita ipſa per ſe ac formaliter non conſtituunt hominem filium Dei; & conſequenter neque formaliter augent hanc filiationem; quia non conſtituunt hominem formaliter participem naturæ diuinæ; ſed diſponunt, & merentur gratiam quę formaliter conferat, vel augeat hanc participationem, & filium Dei adoptiuum conſtituat & perficiat. Quoties autem homo fit acceptus ad maiorem gloriam, fit etiam filius, & hæres in perfectiori gradu; neque eſt vlla portio gloriæ, quæ reſpondeat meritis vt merces, quæ non reſpondeat etiam gratiæ, & filiationi diuinæ vt hæreditas, vt ſatis ſignificauit Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. dicens: Iuſtis bene operantibus vſque in finem proponendam eſſe vitam æternam, & tanquam hæreditatem ſeu gratiam filiis promiſſam, & tanquam mercedem meritis reddendam: ergo nulla eſt portio talis gloriæ reſpōdens meritis, quæ non etiam reſpondeat gratiæ, per quam homo iam ſit conſtitutus in hac vita filius Dei in tali gradu. B C

Conc. Trid.

24. Immeritò aliter philoſophantur aliqui de charitate, ac de gratia. Non verò defuerunt aliqui Theologi, præſertim Thomiſtæ, vt videre licet in Soto ſuprà, & aliis, qui diſtinguant inter gratiam, & charitatem, aliaſq; virtutes infuſas. Nam propter argumentum factum fatentur, per omne meritum viuum, vel viuificatum apud Deum ſtatim dari gratiam illi merito proportionatam: de charitate autem, & virtutib. id negant; quia, cùm ſint habitus operatiui, ſolùm augentur intenſiuè iuxta proportionem, & phyſicam intenſionem actuum. Sed hæc diſtinctio aliena fuit à mente D. Th. vt facilè conſtabit attentè conſideranti loca ſuprà citata ex 1. 2. & 2. 2. nam in vno loqui-

A loquitur de augmento gratiæ,&in alio de augmento charitatis;& eandem doctrinam S. Thom.
de vtraque tradit:&expresse in 3.p.q.89.ar.2.postquàm de gratia locutus fuerat, subdit. *Et eadem ratio est de virtutibus,quæ ad gratiam consequuntur.* Quæ verba rectè expendit,&declarauit Caiet.dicens,Quoties infunditur,vel reparatur iustitia in eadem proportione,&intensione, infundi seu restitui virtutes,in qua infunditur, vel restituitur gratia. Aduertit etiam rationem esse tactam à D.Thom. quia virtutes consequuntur ex gratia.*Hinc enim,ait,absque scrupulo ambiguitatis cuiusq; deducitur,quòd ad maiorem gratiã consequuntur maiores virtutes,& ad minorẽ minores.*Nihil ergo refert quòd virtutes sint habitus operatiui;quia non efficiuntur,aut intenduntur effectiuè per proprios actus;neque etiam requirunt illos vt physicas dispositiones necessarias ad suam infusionem,vel augmentum: imò nec semper requirunt proprios actus tanquam proprias & speciales dispositiones morales; sed illa, quæ est dispositio ad gratiam, vel meritum augmenti gratiæ,est etiam sufficiens dispositio ad augmentum virtutum; quia non infunduntur vel augẽtur quasi per se primò,sed per quandam concomitantiam ad gratiam,& quasi per resultantiam ex illa. Et ideo, quamuis ratio facta per se primò procedat de gratia, Caiet.
B quæ est formalis participatio diuinæ naturæ;consequenter verò complectitur virtutes quantum ad augmentum,quod ex vi meriti simul cum gratia habuerunt: statim enim ac meritum viuificatur,virtutes cum toto illo augmento infunduntur.

Obiectiones contra superiorem resolutionem.

CONTRA hanc verò sententiam multę possunt fieri obiectiones;quędam ex propria materia,aliæ verò ex diuersa petitæ. Priores sunt;quia homo, cùm iustificatur,recipit gratiam proportionatam suæ dispositioni, vt docet Concilium Trid.sess.6. cap.7.ergo,si contritio est remissa,tantùm infundetur gratia remissa, non obstantibus præcedentibus meritis:aliàs contingere posset,hominem habentem remissam contritionem perfectiùs iustificari, quam alium qui intensiùs conteritur. Item, tota gratia, quæ in prima iustificatione datur, gratis datur; aliàs non tota iustificatio gratis fieret: ergo tunc nulla gratia datur ex meritis;quia hæc non gratis daretur: ergo merita mortificata non possunt statim in illo instanti habere effectum gratiæ. Tertiò, quamuis 25. Prima. Secunda. Tertia.
C homo ante lapsum meruerit gratiam; iam verò illam obtinuit; vnde quoad hanc partem iam fuit ei redditum præmium meritorum: ergo, si posteà illud dissipauit, & peccando destruxit, non tenetur Deus ex iustitia iterum simile præmium ei reddere propter eadem merita; aliàs bis præmium ei redderet propter eadem merita; alias bis illa præmiaret eodem genere præmij,& æquali in suo ordine.

Respondetur ad primam, & secundam obiectionem, in huiusmodi iustificatione peccatoris distinguendum esse id quod est per se,ab eo quod est per accidens respectu talis mutationis,qua homo ex statu peccati in statum gratię transfertur. Per se quidem est vt ipse homo sese cum diuino auxilio sufficienter disponat, & quòd Deus infundat gratiam dispositioni proportionatam, & remittat peccatum. Per accidens verò est quòd præcesserint merita, quæ consequenter reuiuiscant facta illa mutatione. Nam hæc tota mutatio interuenire posset sine reuiuiscentia meritorum,vt si illa nõ præcessissent.Ad primam ergo obiectionem respondeo,gratiam illam,quę per se infunditur ex vi iustificationis,semper esse proportionatam, & commensuratam contritioni, seu dispositioni peccatoris: & de hac loqui Concil.Trid.in citato loco: nam hæc est propria gratia iustificationis,quæ per se consideranda fuit in doctrina de iustificatione: nã 26. Soluitur prima.

 ea quæ

ea quæ sunt per accidens, non cadunt sub scientiam. Quando verò cum iustificatione A coniungitur priorum meritorum reuiuiscentia; coniungitur etiam cum gratia, iustificationis alia gratia, quam non oportet esse commensuratam ipsi contritioni; quia non est ab illa tanquam à causa, & dispositione per se, sed tanquam à causa remouente obicem peccati; quod æquè facit contritio remissa, ac intensa. Neque ad illam gratiam meritorũ præcedentium requiritur noua dispositio per se, vt suprà dicebam, quia ipsa merita sunt in suo ordine sufficiens causa, & sufficiens moralis dispositio, si aliunde nõ interponatur obex. Vnde, si velimus vtramq; illam gratiam tanquam vnam adæquatam formam considerare, dicemus dispositionem ad illam non esse contritionem soli secundum se, sed vt coniunctam omnibus superioribus meritis: ideòque remissiorem contritionem, vt coniunctam pluribus pręcedentibus meritis, reputari moraliter meliorem dispositionem, quam contritionem intensiorẽ sine tot meritis, ac proinde nullum esse inconueniens quòd aliquado resurgat absolutè cum maiori gratia qui cõtritionem habuit minùs intensam, si alioqui in meritis præcedentibus multùm excedit.

27. Respondetur ad secundum. Ad secundum similiter respondetur gratiam iustificationis, quæ ex vi illius per se datur, totam gratis dari, vt rectè argumentum probat: nihilominus tamen cum illa B gratia posse in eodem instanti coniungi aliam, quæ supposita priori gratia (secundùm ordinem naturæ loquimur) non detur gratis, sed ex meritis, si illa præcesserunt; quia in hoc nulla est repugnantia; neque etiam est contra liberalem & gratuitam iustificationem, cùm talis gratia per se ad illam mutationem non pertineat; nec reputetur vt prima, sed vt secunda adiecta primæ; saltem secundum ordinem naturæ. Neque est nouũ aut singulare in hoc negotio quòd in eodem instanti infundantur diuersi gradus gratiæ ex diuersis titulis & capitibus. Nam qui fictè baptizatus fuit, & in eo peccauit, & posteà conteritur, vel etiam confitetur, duplicem gratiam recipit; vnam ratione baptismatis; aliam ratione pœnitentiæ. Neque etiam repugnat simul recipere duos gradus gratiæ, vnum gratis, & alium ex iustitia: nam iustus qui suscipit Eucharistiam, vel aliud sacramentum, de condigno meretur, & obtinet aliquem gradum gratię per illum actum, quatenus est opus operantis, vt aiunt; & tamen ei datur simul aliqua gratia ex opere operato, quæ gratis ei datur respectu ipsius, quamuis detur ex iustitia respectu Christi. Sic ergo in præsenti; prima gratia ac per se iustificationis ipsi peccatori gratis datur, licèt ex iustitia Christi; & nihilominus simul datur gratia præcedentium meritorum ex virtute illorum: atque adeo ex iustitia ipsiusmet peccatoris, qui priùs iustus C fuit, & iam est iustificatus.

28. Ad tertiũ. Ad tertium respondemus, meritum gratiæ, & gloriæ adeo esse efficax, vt, quantum est ex se, non tantùm infusionem gratiæ, sed etiam perpetuam eius conseruationem ex iustitia obtineat: quod in gloria est manifestissimum; & inde euidenter concluditur de gratia; quia gloria nunquam separatur à proportionata gratia. Differunt tamen in hoc, quod gloria semel data non est amissibilis: & ideo eius conseruatio interrumpi non potest: gratia verò amissibilis est, ac propterea potest continua eius conseruatio interpolari propter impedimentum peccati. Ex eodem autem principio prouenit, & ex eadem meriti efficacia nascitur, vt, licèt conseruatio gratiæ propter peccatum interrupta sit, si auferatur impedimentum peccati, statim quasi continuetur: nam hoc etiam requirit ipsa gloria, quæ ex vi talis meriti danda, semper reseruatur; quia ad illã nemo acceptatur, neque intrinsecè idoneus redditur nisi per gratiam. Ob hanc ergo causam, licèt propter præcedens meritum talis gratia data fuerit, eamque peccator sua culpa amiserit; nihilominus ablata culpa statim restituitur: neque illa censetur, moraliter lo-

A liter loquendo, duplex remuneratio eiusdem meriti; sed est moralis quædam continuatio eiusdem præmij, quod ex vi meriti perpetuitatem includit. Neque etiam ad rem præsentem quidquam refert quòd illæ duæ gratiæ, amissa, & restituta, numero distinctæ sint, vt secundùm philosophicam rationem verisimile est: quia, estò in genere entis, & physice hoc ita sit; tamen in genere præmij, & secundùm moralem considerationem tanquam vna reputatur.

Digressio de augmento gratiæ per actus remissos occasione alterius obiectionis.

ALIVD caput obiectionum sumitur ex controuersia de augmento gratiæ, & charitatis per actus remissos. Nam, si gratia respondens meritis viuificatis statim datur, etiamsi homo per remissam contritionem resurgat; sequitur, gratiam etiam, quam quis meretur per actus remissos, statim dari: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur. quia, si in meritis viuificatis augmentum gratiæ excedit proportionem præsentis dispositionis, etiam in augmento per actus remissos poterit excedere: neque esset vlla specialis ratio differendi tale augmentum. Falsitas autem consequentis variis modis probari solet; non tamen afferam omnia, ne prolixior sim, nimiumque à præsenti disputatione diuertar. Quatuor ergo attingam, in quibus Moderni maiorem vim faciunt. Primum est, quia, si illud admittitur in quolibet actu meritorio, etiam remisso; pari ratione concedendum est, per eundem actum meritorium continuatum aliquo tempore in eodem gradu gratiam toto illo tempore continuè augeri; quia toto illo tempore actus est meritorius; & actus meritorius, vt dicitur, statim habet suum effectum quoad augmentum gratiæ: at consequens est falsum; nam aliàs illud augmentũ esset infinitum: quia continuè fit per infinita instantia, & in quolibet additur illi gratiæ aliquis gradus, seu pars aliquota, quam homo per talem actum meretur: per illum enim actum factum in primo instanti meretur, & consequitur homo certam aliquam portionem gratiæ: ergo in quolibet instanti merebitur aliam æqualem; quia est æqualis valoris: supponimus enim totum actum in quolibet instanti conseruari: eiusdem autem rationis est, quod ad meritum attinet, conseruari, & elici actum. 29. Prima obiectio.

C Secunda ratio est, quia, si per actum remissum augetur habitus; ergo augetur secundùm totam latitudinem eius: consequens est absurdum: ergo. Sequela probatur. nam, si quilibet actus remissus auget habitum; ergo quilibet actus eius sufficit augere habitum: nam, si actus remissus verbi gratia, vt duo auget habitum vt sex; ergo quamuis actus ille tantum esset vt vnum, etiam augeret; &, si esset vt dimidium, nihilominus augeret; & sic de quolibet alio quantumuis minimo; quia de quolibet actu remisso dicitur quòd augeat habitum: actus ergo vt duo secũdùm totam latitudinem suam auget habitum vt sex, redditque habitum intensum vt octo. Falsitas autem consequentis patet, quia hoc modo multum crescerent habitus gratiæ, & charitatis: &, si quispiam aliquoties operaretur, ad æqualitatem sui habitus, incredibiliter augeret illum; vt verbi gratia si à principio haberet habitum vt duo, & eliceret actum vt duo, iam haberet habitum vt quatuor: si deinde eliceret actum vt quatuor, haberet habitum vt octo: vnde, si triginta actus efficeret, incredibile esset augmentum: nam per quemlibet actum posteriorem, tantum aliquis mereretur, quantum per omnes simul præcedentes. Hoc autem esse inconueniens, per sese videtur notum; quia tam magnum bonum non debet tam facilè, & veluti sine mensura pro leuibus, & remissis actibus tribui. 30. Secunda.

Tertia.

31. Tertia. Tertia ratio eſt; quia ex illa opinione vlteriùs ſequitur; quoties homo poſt iuſtificationem meretur, ſiue remiſsè, ſiue intensè, habitum gratiæ ſemper excedere in intenſione actum & non ſeruare cum illo proportionem: quod eſt etiam abſurdum. Nam, ſi in iuſtificatione ipſa ſeruat proportionem intenſionis habitus cum actu, cur non etiam poſteà? Nulla certè ratio ſufficiens reddi poteſt. A

Poſterior. Quarta, quia aliàs intenſio luminis gloriæ non eſſet proportionata intenſioni actuum, & habitus charitatis, quia ipſi inter ſe non ſeruant proportionem: ergo neque lumen gloriæ cum ipſis.

32. Nunc Scotum notat Bãnes, nũc illum pro ſe adducit. Hæc argumenta contra hanc ſententiam propoſuit Dominicus Bannes 2.2. q. 24. articul. 6. dubi. 2. & primum illorum tanquam validius latiùs proſecutus eſt in relectione ſpeciali propter quæ intrepidè aſſerit illam opinionem eſſe falſam & improbabilem, & opinionem etiam Scoti aſſerentis, per omnes actus remiſſos mereri iuſtos augmentum charitatis, & gratiæ, quamuis illud non obtineant vſq; ad ingreſſum gloriæ, ſimiliter falſam, & improbabilem appellauit priori loco. In Relectione verò conatur Scotum interpretari iuxta opinionem ſuam ſc. quòd per actus remiſſos dicat augeri præmium glorię, ſolùm quia dabitur pluribus titulis, quod ipſe vocat augmentum extenſiuum; ſatis contra mentem Scoti: nam in 4. diſt. 21. q 4. apertè loquitur de augmento gratiæ, & illud dari dicit propter actus remiſſos in fine vitæ: in quo ſenſu ait prædictus auctor in dicta Relectione, prædictam opinionem Scoti minùs probabilem eſſe, quàm aliam quæ affirmat tale augmentum ſtatim dari, ſolamque ſuam opinionem probabilem eſſe vult, qua definit, iuſtum per actus remiſſos, nullum verum augmentum intenſiuum gratiæ, vel gloriæ mereri. B

33. Iudicium fertur de illius ſententia. Ego verò ſolam hanc opinionem inter prædictas cenſeo eſſe improbabilem, & planè incredibilem, nullaq; auctoritate aut ratione fundatam. Suprà enim (vt opinor) demonſtraui, quantum Theologica materia patitur, intenſionem præmii eſſentialis non eſſe conferendam ſolùm ſecundùm proportionem ſeu æqualitatem intenſioris actus meritorii, quem iuſtus in hac vita exercet, ſed etiam ſecundùm multitudinem omnium meritorum ſimul ſumptorum, vt ex omnibus ſimul, prudenter ponderata omnium multitudine, & ſingulorum intenſione, aliiſq; conditionibus ad meritum conducentibus, conſurgat veluti vnus valor vnius præmij tantæ intenſionis excedentis ſingulorum actuum intenſionem: ex quo principio euidenter ſequitur, per quoslibet actus meritorios præmii eſſentialis, ſiue intenſos, ſiue remiſſos, augeri intẽſiuè præmium ipſum eſſentiale, ſeu ius ad ipſum obtinendum; quia creſcit cumulus meritorum, cui illa intenſio commenſuratur. Atque hinc prætereà ſequitur, per quẽlibet actum meritorium prẽmii eſſentialis, etiam remiſſum, mereri hominem iuſtum augmentum proprium gratiæ intenſiuum; quia gratia ſemper proportionanda eſt præmio eſſentiali: & hactenus doctrina hæc communis eſt Theologorum etiam, Diui Thomæ (quidquid ille auctor dicat.) Nam 1.2. quæſtione 114. articulo 8. ad 3. expreſsè dicit, quolibet actu mereri hominem augmentum gratiæ & 2. 2. quæſtione 24. art. 6. ad 1. idem dicit de augmento charitatis. Nec poteſt exponi de augmento illo extenſiuo, dè ſolo nomine aut titulo nam euidenter in illis locis tractabat de proprio & intrinſeco augmento charitatis. Suppoſita ergo hac veritate quoad aliam quæſtionem, an hoc augmentum ſtatim detur, nec ne? ex parte admittimus illius auctoris cenſuram, quatenus fatetur probabilius eſſe, ſtatim dari hoc augmentum charitatis, quàm in ingreſſu gloriæ. Non quòd oppoſitam opinionem Scoti, quæ fortaſsè quo ad hanc partem fuit etiam D. Tho. reputemus improbabilem, cum non ſit contra C

D. Th.

tra

A tra fidem, neque contra euidentem rationem, & habeat graues Doctores & nonnullas coniecturas; sed quod opposita probabilior videatur, & fortioribus niti rationibus.

Respondetur ad primam obiectionem.

34. AD difficultatem ergo propositam concedo sequelam. Quamquam posset etiam aliquis illam negare, vt extraneam vitaret disputationem. Nam, cum dicimus, merita viuificata statim habere effectum gratiæ illis debitæ, id intelligendum est de illa gratia, quę propter talia merita iã data fuerat; quia quo ad illam talia merita fuerunt efficacia vt statim daretur: & ideo, cum primùm illa merita viuificãtur, statim restituunt eundem effectum. nam ex eorum efficacitate per se pendet, non ex qualitate præsentis dispositionis. An verò propter talia merita data fuerit gratia secundùm proportionem ad valorem omnium actuum intensorum & remissorum, vel solum secundum proportionem ad intensiorem actum; alia quæstio est, quæ non habet necessariam connexionem cum prædicta. Posset enim aliquis sentire, gratiam in hac B vita non intendi nisi iuxta latitudinem intensioris actus, quo homo in hac vita ad illam sedispofuit; & nihilominus asserere intensionem gratiæ obtentam per merita mortificata, statim redire quantum necessarium est; ita vt, si illa intentio fuit vt centum, quamuis homo resurgat per contritionem vt duo, statim restituatur gratia vt centum; quia non commensuratur actui præsenti, sed intensiori quem habuit homo tempore iustitiæ præteritæ. nam ille semper manet viuus apud Deum, & retinet rationem moralis dispositionis sufficientis. Dixi autem, *quantum necessarium est*: quia, si in eo casu homo resurgeret per contritionem vt centum, consequenter loquendo in ea sententia dicendum esset non infundi propter priora merita intensiorem gratiam quàm centum, quia omnia illa non excedebant intensionem vt centum; &, quamuis perpetuò viua permansissent, non habuissent intensiorem effectum.

35. Nihilominus tamen magis consequenter respondebimus concedendo sequelam: quia non solùm consequens ipsum probabiliùs est; sed etiam rectè sequitur ex paritate rationis & fundamenti; scilicet, quòd causa meritoria statim operatur quantum potest, nec requirit aliam positiuam dispositionem, sed solam capacitatem subiecti, & C status, cum remotione impedimenti; & quòd propter meritum gloriæ statim datur intrinsecum ius, & proportio ad illam: hæ namque rationes, & similes æquè procedunt in meritis actuum remissorum, ac in meritis viuificatis; ideoq; sequelam concedimus.

De merito & augmento per continuationem actus.

36. IN primo autem argumento alia fit illatio non multùm connexa cum priori consequente, nouamque difficultatem postulat, quæ in omni ferè opinione locum habet. Est autem hæc secunda sequela; quòd scilicet sequatur, eundem actum ratione solius perseuerantiæ & coëxistentiæ ad nostrum tempus esse meritorium augmenti gratiæ, & maioris præmii essentialis intensiui: in hoc enim consequente fundatur tota difficultas illius argumenti. Illa autem sequela neque intrinsecè sequitur ex antecedente, nec videtur etiam necessaria ex aliqua intrinseca ratione, aut paritate rationis. Vtrũque patet. nam elicere nouum actum, etiam remissum, longè aliud est quàm perseuerare aliquo tempore in eodem omnino actu, siue remisso, siue etiam intenso: quia illud prius est facere aliquid nouum, quod antea factum non erat, vincendo nouam difficultatem, propriamq; libertatem iterum bene exercendo: per solam autem continua-

Sequela primi argumenti male infertur ex antecedenti.

tinua-

tinuationem eiusdem actus vt sic nihil noui fit, sed in eo ipso, quod factum fuit, perse- A
ueratur, & pro aliquo saltem tempore fortè nulla difficultas vincitur, aut noua libertas exercetur. Non est ergo necessaria illa consecutio; quæ de actu etiam intentiori fieri posset; quòd videlicet si ille meritorius sit, etiam cõtinuatio eius sit meritoria, & maximè, si cum perseuerantia in actu continuè addatur maior intentio. Vnde nonnulli Theologi concedentes meritum in quocunque actu siue intenso, siue remisso, negant per solam continuationem augeri meritum quoad intensionem præmij, propter rationes tactas, quòd nihil noui fit, nec noua libertas exercetur; præsertim quando apprehensio intellectus neque augetur, neque mutatur, quia pro tunc veluti naturali modo perseuerat voluntas in eo quod fecit.

37. Etiam si bene inferant nihil absurdi cõtra nos probant.

Veruntamen (ne difficultatem argumenti effugere videamur) siue ex illo antecedenti sequatur, siue non; concedimus eundem actum, cęteris paribus, maiori tempore libere continuatum esse meritorium maioris præmij essentialis, & maioris augmenti gratiæ; quia, licet continuatio illa physicè, nullam rem addat, sed eandem actionem, & terminum maiori tempore coexistentem dicat, eò quòd actio illa non sit successiua, sed indiuisibilis, & tota simul, vt ex Metaphysica suppono, nihilominus illa est quædã B
conditio moralis quę secundum prudentem existimationem auget valorem obsequij, seu officij exhibiti, & consequenter confert ad augmentum meriti in ordine ad maiorem mercedem. Dices; Augeatur merces in simili conditione, scilicet quòd plus perseueret vel continuetur. Respondeo in mercede æterna, & perpetuò duratura hoc locum non habere; quia ex vi cuiuslibet actus meritorij, etiamsi solo instanti coexistat, debetur præmium perpetuò durans: ergo per continuationem actus meritorij nõ potest augeri pręmium in duratione sua, quia in hac non recipit augmentum: debet ergo augeri in substantia & entitate sua: & hoc vocamus augmentum intensiuum. Atque hoc modo credimus perfectiorem visionem Dei, dandam fore illi qui per integram horam perstitit diligendo Deum eodem actu, quàm illi qui per momentum solum dilexit, cæteris paribus: quod latiùs in proprio loco ostendendum est.

38. Gratiæ augmentũ ex continuatione actus, successiuè datur.

Et hinc vlteriùs concedimus; hoc augmentum gratiæ, & charitatis, quod per actum continuatum meremur, continua quadam successione statim conferri: hoc enim planè consequitur ex præsenti doctrina; supposito alio principio de continuatione actus. Nam omne augmẽtum gratiæ, quod per meritum datur, statim datur ac fit ipsum me- C
ritum; hoc enim principio nos vtimur: sed per actum meritorium continuatum vt sic meremur augmentum gratiæ: ergo statim datur ac fit illud meritum; sed illud meritũ non fit subitò, sed consistit in continuatione quadam: ergo & augmentum gratiæ nõ datur simul, sed successione continua, coexistente continuationi talis actus meritorij.

Occurritur obiectioni.

Dices, Illa continuatio actus meritorij in se non est successiua, sed est totalis permanẽtia eiusdem actus indiuisibilis; licèt coexistat nostro tempori successiuo: ergo non est necesse vt augmentum gratiæ, quod propter illum actum datur, successiuè detur. Respondetur, Quamuis in efficienda, vel conseruanda entitate illius actus meritorij non interueniat physica & realis successio; tamen illum valorem moralem paulatim augeri, & continuè, quandiu continuatio actus non interrumpitur. Sicut ergo ille actus, prout continuè magis ac magis durat, est maioris & maioris valoris ad meritum augmenti gratię; ita etiam, quandiu durat, continuè illam auget; vnde, quia hoc augmẽtum in ipsa gratia non est tantùm morale, sed physicum & reale; ideo necesse est vt per physicam successionem fiat.

39. Nego tamen inde sequi, per illud meritum, & augmentum comparari infinitã gratiam:

A tiam: imò hoc ipso quòd continuè & successiuè fit, & in tempore finito, impossibile est augmentum esse infinitum. Neque ex eo quòd in primo instanti actus meritorij certa aliqua portio gratiæ obtineatur, ideo necesse est, vt in quolibet instanti continuatiuo sequentis temporis æqualis portio gratiæ conferatur: quia in primo instanti fit quædam mutatio instantanea habens suum integrum terminum; in reliquis verò solùm intelliguntur esse mutatiunculę, seu mutata esse continuantia vnam mutationem successiuam. Quod quidem exemplo physico declarari potest: nam, si intelligamus solem, & aërem simul creari in certa distantia, & immediatè post illud instans successiuè fieri inter se magis propinquos; intelligemus, in primo instanti creationis aërem illuminari à Sole, & consequenter produci determinatum lumen, verbi gratia, vt duo, vel tria, & immediatè post tale instans lumen illud successiuè intendi per horam, verbi gratia, si per illam durauit mutua appropinquatio: inde tamen non fit quòd intensio illius luminis fuerit infinita; neque quòd in quolibet instanti illius temporis tot gradus luminis producti fuerint, quot in primo instanti creationis. Et ratio differentiæ est, quia in primo instanti facta fuit integra quædam, & determinata actio illuminandi; in aliis verò minimè, sed solum indiuisibilia quædam continuantia actionem successiuam. Hoc autem partim prouenit ex intrinseca natura & modo talium actionum, partim ex diuersa proportione agentis & passi quę in primo illo instanti fuit sufficiens ad certum & determinatum effectum, quem virtus agentis potuit simul & sine resistentia producere; in tempore vero sequenti continuè variatur, & crescit, & respectu illius augmenti omnia sequentia instantia solum se habent vt continuantia, vel determinantia tale augmentum: & ideo in eis non fit aliquis nouus effectus totalis, vt sic dicam, sed terminatur qui successiuè fit.

Ex nostra doctrina non sequitur dari infinitũ meritum.

B

40. Sic igitur facile est, prædictum augmentum gratiæ intelligere absque infinitate intensionis. Neque in ipso modo physici augmenti inuenio nouam difficultatem. Tamen, quia illud augmentum successiuum gratiæ procedit ex morali valore actus; ideo necessarium est explicare quomodo hic valor in tali actu non sit tantus in singulis instantibus continuatiuis, sicut fuit in primo, vt propterea non correspondeat illi æquale præmium. Hoc autẽ ita declaratur. Nam in illo actu duo sunt ratione distinguenda: vnum est substantia actus, aliud continuatio eius: substantia actus tota est in primo instanti, quæ etiam perseuerat in toto tempore continuationis, & in singulis instantibus eius; & quoad hanc partem tantum valorem & meritum habet actus ille in quolibet instanti continuationis, sicut in primo productionis suæ; tamen, sicut in omnibus illis instantibus substantia actus est eadem, ita præcisè ex vi illius non respondet ei distinctũ præmium, sed idem: & ita ex hoc solo capite non solum non augetur gratia infinitè, verumetiam non augetur. Vt, si habitus augendus esset physicè per actum absq; vlla resistentia, licèt idem actus in eodem gradu duraret per annũ, in illo non plus intẽderet habitum quam in primo instanti. Aliud quod in illo actu consideramus, est continuatio eius; quæ ex natura sua talis est, vt per modum successionis crescat: ideòque neque in tẽpore indeterminato quale est illud, quod hac voce explicatur, *immediatè post hoc*; neq; in aliquo futuro instanti continuatiuo, per se ac præcisè sumpto habet actus ex hoc capite determinatũ valorem, sed solùm in tempore determinato; in instãti verò tanquam in termino tanti temporis; ac propterea in tanto tempore nõ augetur gratia ex hoc capite nisi pro ratione valoris superadditi substantiæ actui ex tanta cõtinuatione: & ideo etiam valor, qui ex hoc capite additur in singulis instantibus continuatiuis, non est æqualis, nec comparabilis cum valore quem habet talis actus ex vi suę substantiæ.

Non est tantus valor actus in aliis instantibus, quantus est in primo.

C

stantiæ. Imò etiam totus valor, qui additur ex continuatione actus, verbi gratia, per A
horam, fortasse non est æqualis in morali valore secundùm prudentem existimationem, cum valore quem ratione substantiæ habet talis actus statim ac fit; quia illa continuatio est circumstantia quædam illius actus, quæ non semper ad æqualitatem auget moralem valorem; quamuis interdum possit esse tanta continuatio, vt moraliter æquiualeat secundùm regulas & leges æternæ sapientiæ, quæ sola potest exactè meritorum momenta ponderare.

41\. *Interdum minus meretur act⁹ continuatus aliquo tempore, quàm diuersi in eo eliciti.*

Ex his autem necessariò sequitur (atque hoc solum habet nonnullam difficultatem moralem in hoc puncto) fieri posse vt maioris meriti sit, cæteris paribus, tres actus distinctos elicere intra aliquod tempus quam vnum met actum per totum illud tempus continuare. Constituamus enim Petrum, & Paulum cum æquali gratia, cæteris paribus, elicere in hoc instanti actus amoris Dei, vt vnum, & mereri vnum gradum gratiæ; Petrum autem perseuerare in illo actu per aliquod tempus, in quo iuxta nostram sententiam continuè meretur, & obtinet maius augmentum gratiæ: cùm ergo illud maius augmentum sit successiuum, & finitum, signari poterit aliquod tempus in quo toto non meruit per illam continuationem nisi vnum alium gradum gratiæ: sit B
ergo illud tempus quarta pars horę, v.g. Pono ergo Paulum in eodem tempore elicere discretè tres actus omnino similes, & æquales sine continuatione in toto illo tempore, sed tantùm in tribus instantibus, si fieri potest; vel in tribus morulis discontinuis illius temporis; tunc Paulus iam merebitur tres gradus gratiæ: nam, si eliciendo primum actum meruit vnum gradum, eliciendo secundum, & tertium merebitur alium, & alium; quia sunt æquales, & singuli per se ac totaliter fiunt: atque ita in omnibus est æqualis ratio merendi. Hoc ergo manifestè sequitur ex dicta responsione: nam hoc ipso quòd meritum continuationis alicuius est finitum, habet certam aliquam proportionem cum merito quod habet actus in vno instanti; & ideo potest per pluralitatem actuum æquari, vel etiam superari. Hoc autem auctoribus alterius sententiæ adeò difficilè, & absurdum videtur, vt potiùs negent, per continuationem actus, vel per multitudinem actuum æqualium augeri meritum melioris præmij essentialis, quàm hoc fateri. Sed hæc nobis videntur multo maiora incommoda: præsertim hoc de multitudine actuum propter ea quæ attuli in sectione prima. Illud verò consequens nobis nō videtur adeo difficilè: quia in eliciendis nouis actibus semper exercetur magis liber- C
tas, & noua determinatio voluntatis: & ideo mirum non est quòd pluralitas actuum possit in morali valore exæquare, vel superare durationem eiusdem actus. Neque inde sequitur distractionem mentis, aut interruptionem per omnimodam cessationem ab actu conferre ad augmentum meriti: quia hæc non sunt per se necessaria ad multiplicandos actus; potest enim hoc fieri transeundo immediatè ab vno actu in alium sine vllo otio intermedio: quod melius est, vt per se constat.

42\. *Difficultas huius argumenti communis est omnibus.*

Denique, quòd hæc responsio, (vel altera melior, si alicui occurrat) necessaria sit in omni sententia, facilè ostendo. Primò, quia in actibus malis certum est in omni opinione liberam continuationem eiusdem peccati augere pœnam debitam tali peccato, saltem pœnam sensus, & non in duratione, cum aliàs sit æterna; ergo in intensione: nō auget autem infinitè, vt per se constat; ergo in certo aliquo gradu & proportione. Et in peccatis potest fieri idem argumentum, quòd maior pœna respondere possit multis actibus seu desideriis peccaminosis intra idem tempus factis cum interruptione aliqua, quam vni actui toto illo tempore continuato, vt patebit facilè applicando discursum factum. Deinde, illi, qui dicunt augeri præmium ex pluribus titulis, esseque

magis

A magis honorificum præmium quod propter plura merita remissa, vel æqualia datur, pari ratione dicet augeri premium sub hac ratione quando datur propter actum maiori tempore continuatum; non possunt autem dicere hunc titulum honoris esse infinitum, neque augere infinitum præmium in ratione laudis vel honoris: est ergo augmentum finitum, quod secundum æstimationem moralem potest habere aliquam proportionem cum actu meritorio vnius instantis vel cum titulo honoris sumpto ex pluralitate actuum. Similiter in præmiis accidentalibus eadem calculatio fieri potest; quidquid aduersarii tergiuersentur negando, vt hoc euitent, actui meritorio vnius instantis respondere accidentale præmium; quia tunc, inquiunt, respondet per se primò essentiale: quasi verò repugnet vtrumque simul respondere. Fingamus enim aliquem pro vnico tantum instanti habere propositum perpetuæ virginitatis, vel Martyrij; & statim obdormire, vel vsum rationis amittere, & ita interfici, seu mori: nunquid proptereà carebit accidentali præmio virginitatis, quia solùm per instans illam adamauit? Nemo prudens id dicet: habet ergo actus virtutis secundùm se, & seclusa continuatione, præmium accidentale: &, si qui sunt, qui negant actum remissum mereri B essentiale præmium, non negant mereri accidentale, etiam si solum per instans duret: respectu ergo huius præmij habet locum eadem supputatio; quia, si ille actus continuetur, perfectius præmium merebitur in illo ordine; & nihilominus non merebitur infinitum etiam in eodem ordine. Difficultas ergo illius argumenti, & communis est in omni opinione, & sufficienter dicto modo expeditur.

De merito actus secundum totam latitudinem suam.

IN secundo argumento petitur alia difficultas per sese quidem scitu digna, non tamen necessariò consequens ex opinione quam tractamus. Nam, licèt verum sit per actus remissos mereri nos, & consequi augmentum gratiæ, non inde fit actum mereri augmentum habitus secundùm totam latitudinem suam ad æqualitatem: quod in argumento supponitur. Vt autem habeamus præcisa verba, quibus hoc declaremus, aduerto aliud esse actum esse meritoriũ per totam entitatẽ suam, & per omnes gradus suę intensionis; aliud verò esse meritoriũ secũdùm totam latitudinẽ suam ad æqualitatẽ. Sensus prioris locutionis est, actum charitatis, verbi gratia vt sex, esse meritorium sui adæquati præmij per omnes gradus suæ entitatis seu intensionis; ita vt omnes simul & singuli in certa proportione concurrant ad illud prẽmium promerendum, quod C proptereà tantæ quantitatis non esset, si illi actui aliquis gradus illius intensionis deesset. Et hic sensus est verissimus, sequiturq; necessariò ex prædicta sententia: neque argumentum factum contra illum procedit, vt statim declarabo. 43.

Et ratione etiam Philosophica confirmatur. Quia quando qualitas intensa producit actionem aliquam, vel effectum, omnes gradus eius concurrunt partialiter ad talem actionẽ, vel effectum, siue partialitate causæ, siue partialitate effectus, & siue effectus sit adæquatus causę, siue inadæquatus: semper enim qualitas influit per totam entitatem, & omnes gradus suos; quia in omnibus est virtus agendi, vt supponimus; & si aliquis eorum deesset, neque actio esset omnino eadem, neque facilitas, aut velocitas, aut alius similis modus agendi. Sic ergo in præsenti omnes gradus actus meritorij concurrunt ad tantum præmium promerendum, quia in omnibus, & singulis est dignitas & valor sufficiens ad meritum: vnde, si illi merito aliquis illorum graduum deesset, minus præmium illi responderet cum certa proportione. Hic ergo sensus omnino verus est. Omnes gradus actus meritorii ad præmium cõducunt

44. Alterius verò locutionis sensus est, actum meritorium habentem certos gradus, A
Non dantur necessariò tot gradus gratiæ quot sunt gradus actus meritorij.
verbi gratia vt sex, tot gradus gratiæ & charitatis habitualis mereri. Et hic sensus est qui in dicto argumento infertur tanquam magnum absurdum; tamen reuera non sequitur, ex merito actuum remissorum, quia vt actus remissus sit meritorius augmẽti gratię, sufficit quod omnes gradus ipsius actus concurrat ad meritum, quamuis singuli gradus ipsius actus non mereantur singulos gradus gratiæ, sed aliquid minus in certa proportione. Vt verbi gratia, si habens actum charitatis vt quatuor, eliciat actũ charitatis vt quatuor, & per illum mereatur augmentum habitus, non est necessarium dicere, ex vi illius principij, quòd mereatur quatuor gradus augmẽti; sed fortasse merebitur duos: neq; inde fit quòd per actum vt duo nullum augmentum mereatur, sed merebitur vt vnum: quia valor meriti duorum graduum augmenti non fuit in actu vt quatuor propter solos duos vltimos gradus suos, sed propter omnes quatuor simul, & ideò, licèt diminuatur ille actus in duobus gradibus, non propterea tollitur totũ meritum, sed cum proportione minuitur. Et simili ratione non sequitur illum hominem per actum vt vnum, nullum augmentum mereri; sed merebitur dimidium gradum ob eãdem proportionem: hi enim gradus non sunt indiuisibiles, sed latitudinem habent, vt constat ex philosophia, semperq; diuidi possunt secundùm partes proportionales suæ latitudinis: & ideo actui quantũuis remisso semper poterit aliquid augmenti habitus respondere, quamuis illud non sit æquale, sed proportionale. Facilis ergo, & manifesta est responsio ad illud argumentum negando sequelam. B

An verò illud consequens adeo falsum sit, vt illi auctores supponunt, cum Victoria in Relectione de augmento charitatis; (etiamsi non sequatur ex illo antecedente) alterius est loci, & longioris considerationis: dicam tamen breuiter quod sentio. Distinguendum existimo inter actus dilectionis Dei à charitate elicitos; & alios actus supernaturales ab aliis virtutib. elicitos, quos ego nunc suppono esse meritorios præmii essentialis & veri augmenti gratiæ, non solum ratione imperii charitatis, sed etiam ratione suę bonitatis supernaturalis, per quam habent connaturalitatem cum fine supernaturali; & in illum ex se tendunt: concurrentibus ex parte personæ operantis aliis conditionibus necessariis ad meritum, vt semper supponimus. Quod ex parte probaui in sectione prima huius disputationis & ex professo suo loco tractandum est.

46. De actibus ergo omnium aliarum virtutum pro certo habeo non mereri augmentum gratiæ secundum totam latitudinem suæ intensionis ad æqualitatem. Probatur, C
Assumptũ certum est in actibus qui non sunt à charitate.
quia hi actus diuersarum virtutum in æquali intensione facti, & cæteris paribus, non sunt æquè meritorij, siue inter se, siue cum actu elicito charitatis comparentur. Patet, quia substantialis bonitas actus multum confert ad meritum: sed hi actus non sunt æquales in bonitate substantiali: ergo, licèt sint æquales in intensione, non habebunt æquale meritum. Itaq; actus charitatis Dei, vt quatuor magis meritorius est quam actus fidei, spei, aut religionis vt quatuor: & talis actus religionis magis meritorius est quàm similis actus temperantiæ, cæteris paribus: & sic de aliis. Rursus, nullus actus bonus potest mereri plures gradus gratiæ, quàm ipse habeat: quod videtur per se notum; quia omnino excedit proportionem talis actus; & nullum fingi pōt fundamentum ad id asserendum: ergo nullus actus virtutis infra charitatem potest mereri augmentum gratiæ secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. Probatur hæc vltima consequentia: quia si aliquis actus meritorius habet tantum valorem, certè ille erit actus amoris Dei à charitate elicitus, qui est perfectissimus: vnde, si ille non est tanti meriti, à fortiori nec alij erunt; vel etiam, quamuis actus elicitus à charitate hanc excellentiam

habeat,

A habeat, alij non habebunt; quia non sunt ita perfecti in substantiali bonitate. Vel è conuerso declaratur; quia, si actus fidei vt quatuor esset meritorius quatuor graduũ gratię, actus charitatis vt quatuor esset meritorius plurium graduum: repugnat autem vt aliquis actus etiam charitatis mereatur plures gradus gratiæ, quam ipse habeat suæ bonitatis seu entitatis: ergo etiam repugnat vt actus inferiorum virtutum mereantur gradus gratiæ secundùm totam suam latitudinem ad æqualitatem. Et ratio optima reddi potest; quia omnes aliæ virtutes sunt inferiores gratia & charitate, & ideo non est cur secundùm dictam æqualitatem mereantur. Nihilominus tamen negandum non est quin per actus etiam remissos harum virtutum mereamur augmentum gratiæ secundum aliquam proportionem, iuxta priorem sensum suprà explicatum; quam proportionem Deus ipse nouit, qui daturus est præmium, ex eiusque lege, & ordinatione pendet; quamuis fundamentum habeat in tali bonitate actionis.

Atque hinc vlteriùs infero, cùm inter actus elicitos charitatis sit etiam inæqualitas perfectionis substantialis, omnes illos, qui deficiunt à substantiali perfectione optimæ dilectionis Dei, non mereri augmentum gratiæ secundùm totam latitudinem suam ad ęqualitatem. Probatur simili ratione. nam perfectissimus amor Dei ad summum pōt mereri hoc augmentum gratiæ secundum dictam æqualitatem: ergo inferiores actus non possunt attingere tantum meritum: alioqui actus perfectior in substantia deberet excedere æqualitatem suæ latitudinis, quod dicendum non est. Actus ergo dilectionis proximi vt quatuor non meretur quatuor gradus augmēti gratiæ, etiamsi sit elicitus à charitate; quia non tantum meretur, quantũ actus amoris Dei, vt quatuor. Et inter actus amoris Dei, si actus simplicis complacentiæ, est minùs perfectus substātialiter, quàm amor super omnia, quem obedientialē vocant; ille prior non erit meritorius tanti augmenti secundum dictam æqualitatem propter eandem rationem. 47. Quid sentiēdum sit de actibus charitatis

B

Solùm ergo de actu dilectionis Dei perfectissimo secundum substantiam suam dubitari potest an ratione intensionis mereatur augmentum gratiæ secundùm totam suam latitudinem ad æqualitatem. In quo dubio prudentem resolutionem esse existimo, nullum esse reuelatum principium, ex quo possit à nobis sufficienti certitudine definiri. Hinc .n. videtur in illo actu esse sufficiēs dignitas & proportio ad illum modũ meriti, quia est perfectissimus, & quodāmodo eiusdem rationis cum habitu charitatis, qui habit⁹ indissolubli vinculo cũ gratia connexus est: meritò ergo potuit Deus tantũ præmium pro tali actu promittere nec nobis constare potest non fecisse. Neque nos terrent exaggerationes aliquorum Thomistarum, scilicet quia hinc videtur sequi ingens augmentum gratiæ in quolibet iusto, & penè immensum in aliquo excellentissimo sancto, qui semper operetur in proportione dupla, & secundùm totam latitudinem habitus. Nullum enim est inconueniens vt magnum habeat præmium qui sic dilexit Deum, cum Paulus dicat, etiam quod momentaneum est, & leue, æternum gloriæ pondus operari in nobis. Pauci autem sunt iusti qui ita operentur, & illi etiam, qui videntur perfecti raro eliciunt actus puros & perfectissimos amoris Dei cum summa intensione habitus & fortasse nullus perpetuò ita operatus est præter B. Virginem; de qua nullum inconueniens est, sed rationi maximè consentaneum, quod ad excellentissimum, & penè immensum gradum gratiæ infra Christum, ita merendo peruenerit. Aliunde verò potest oppositum fieri verisimile; quia gratia in rigore est simpliciter perfectior quàm charitas, & in radice, & quasi eminenter continet omnes virtutes, quæ propterea simul cum illa augentur: & ideo non videtur necessarium vt propter tot gradus in actu perfecto charitatis dentur totidem gradus gratiæ. Accedit etiam, 48. Quid de perfectissimo actu amoris.

C

etiam,

etiam, quòd valor actus meritorij non ſolùm conſurgit ex bonitate & intẽſione actus, A ſed etiam ex aliis circunſtantiis, & prǽſertim ex dignitate operantis: ergo idem actus dilectionis Dei vt quatuor, in homine digniori, vel in aliqua occaſione difficiliori, erit magis meritorius augmẽti gratiæ, quàm ſimilis actus ſine illis circunſtantiis: ſed prior actus cum omnibus illis circunſtantiis non videtur poſſe mereri vltra latitudinem ſuæ intenſionis: ergo poſterior actus non tantùm meretur; ergo ſignum eſt ſolam gradualem intenſionem talis actus non ſufficere ad æquale augmentum gratiæ promerendũ. Sed hæ coniecturæ, & ſimiles non difficilè ſolui poſſent: & ideo rem hanc incertam cenſeo. Et hactenus de ſecundo argumento.

Quo ſenſu accipiendum ſit quod dicitur, gratiam infundi iuxta proportionem diſpoſitionis.

49. TERTIVM, & quartum argumentum nullius momenti ſunt: nam pro inconuenienti inferunt quod alia ſententia pro certo habet; & nulla probatione oſtendunt hoc eſſe inconueniens, ſed ſolum id afferunt. Ad 3. ergo concedimus, quoties homo iuſtus poſt primam iuſtificationem meritoriè operatus eſt, etiam per actus remiſſiores quàm fuerit ille quo ſe diſpoſuit ad primam gratiam, habere gratiam intenſiorem quam fuerit illa diſpoſitio, vel alius poſterior actus: Cùm verò petitur ratio, ob quam in primo inſtanti iuſtificationis gratia ſeruat proportionem in intenſione cum actu, & non poſteà: reſpondeo, eſſe facillimam; quia in primo inſtanti habet proportionem cum ſola diſpoſitione, poſteà cum diſpoſitione, & meritis ſimul, quibus intenſior gratia debetur. Sicut ſi homo fuit iuſtificatus ſine propria diſpoſitione, vt infans in baptiſmo, cùm primùm incipit mereri per actum etiam remiſſiorem gratia baptiſmali, iam habet gratiam intenſiorem: quia priùs ſolùm habebat gratiam commenſuratam baptiſmo; poſteà verò & baptiſmo, & ſuo merito. Hîc tamen oportet id ſemel aduertere, quamuis ſit certum primam gratiam dari ſecundùm diſpoſitionem, non tamen eſſe certum illam eſſe ad proportionem ǽqualitatis arithmeticæ; id eſt, rei ad rem; ſed geometricæ, ſeu proportionalitatis; id eſt quòd in ea proportione qua aliquis meliùs ſe diſpoſuerit, eò maiorem gratiam recipiet cæteris paribus. Hoc enim eſt quod Concilium Tridentinum docet: & quod habet communis Theologorum doctrina. C Quanta verò gratia tantæ diſpoſitioni reſpondeat; an ſcilicet ſecundùm æqualitatem graduum, vel ſecundùm aliquem proportionem à Deo ſtatutam, nobis reuelatum nõ eſt; neque ex ſola ratione colligi poteſt. Nam etiam in habitibus acquiſitis non ſemper ex primo actu tantæ intenſionis reſultat habitus æquè intenſus. Ad ſummum ergo poſſumus affirmare gratiam non infundi intenſiorem diſpoſitione? An verò infundatur æqualis ſecundùm totam latitudinem graduum, non video vnde poſſit certò affirmari, præſertim cùm hæc nõ ſit diſpoſitio phyſica, ſed moralis; in qua ferè eadem ratio incertitudinis eſt, quam dicebamus eſſe in merito. Quamuis fortaſſe ſæpè ita loquamur, magis exempli gratia; quia de alia proportione nobis non cõſtat, quam quia de tali æqualitate certi ſumus. Quod autem dicimus gratiam non infundi intẽſiorem diſpoſitione, intelligitur ex vi vnius diſpoſitionis: nam, ſi accedat ſacramentum, fortaſſe infunditur intenſior. Item, ſi ſimul concurrant plures actus ad diſpoſitionem, vt formalis dilectio ſuper omnia, & formalis pœnitentia cum fide, ſpe, vel etiam obedientia, aut alio ſimili actu, nõ dubito quin intenſior infundatur gratia, quàm ſi per vnũ actum, ſolum homo diſponeretur cum æquali intenſione: quia, moraliter loquendo illa

Soluitur tertium argumentum.

A illa prior est nobilior dispositio, magisque Deo placita: Et ideò fortasse ex hoc capite accidere potest, vt gratia infundatur intensior quàm sit aliquis actus ad integram dispositionem cócurrens, quia multitudo actuum supplet moraliter illam intensionem. Aliæ etiam circunstantiæ possunt ad hoc conferre, vt maior libertas, &c. immeritò ergo dicti auctores ita hærent in sola intensione vnius actus charitatis, vt illam velint esse vnicam, & certam mensuram augmenti gratiæ.

Quomodo lumen gloriæ detur iuxta proportionem charitatis.

ET ex hoc manet etiam expeditum quartum argumentum; in quo æquiuocum esse potest illud quod infertur; scilicet sequi lumen gloriæ in intensione non proportionari intensioni actuum, & habitus charitatis: nam potest esse sensus: quòd neutri horum proportionetur: & hoc est falsum; nec sequitur ex dictis: quia saltem proportionatur intensioni habitus charitatis. Imò in nulla sententia hoc constantiùs asseritur, quàm in ea quam defendimus: credimus enim, totum augmentum gratiæ, 50.
B quod homo in hac vita meretur, statim illi dari; & charitatem simul cum gratia in codē instanti augeri: ideoq; in primo instanti mortis, nec gratiam, nec charitatem ampliùs crescere, sed lumen gloriæ (si anima est perfectè purgata) infundi cum intensione proportionata gratiæ, & charitati. Alius sensus illius cōsequentis esse potest, intensionem luminis gloriæ non esse proportionatam intensioni habitus, & actuum charitatis: & hoc sicut ex dictis sequitur, ita verissimum est. Nam habitus charitatis non habet intensionem ex sola intēsione suorum actuum, sed etiam ex multitudine, imò ex omnibus actibus meritoriis simul sumptis: & ideò neque intensio luminis gloriæ soli intensioni actus charitatis proportionanda est, sed valori omnium meritorum. Hoc est enim quod in prima sectione demonstrauimus, & valde consentaneum fidei esse ostēdimus; scilicet, perfectionem intensiuam visionis beatificæ non mensurari sola intensione vnius actus charitatis, sed multitudine meritorum: eadem autem ratio est de lumine gloriæ. Loquimur verò de actibus charitatis viæ. nam in patria lumen gloriæ proportionatum etiam erit actui charitatis; quia ibi habitus charitatis necessariò operabitur secundùm totam intensionem. Atque hæc videntur satis esse de hac digressione.
C

De merito præmij essentialis per actus virtutum moralium.

NON possum tamen omittere quin alteri difficultati satisfaciam, quam alij auctores ita exaggerant, vt ferè velint sententiam suam, tanquam certam de fide persuadere. Aiunt enim, ex dictis sequi, intensionem gratiæ, & visionis beatæ principaliùs à nobis tribui operibus aliarum virtutum, quàm actibus propriis à charitate elicitis: quod consequens est erroneum, quia perfectio vitæ Christianæ principaliter & essentialiter posita est in charitate, vt frequenter colligitur ex Scriptura, Ioan. 14. ad Colossen. 3. primæ ad Corint. 13. primæ Ioan. 4. Et explicatur à D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. & 3. & sæpè aliàs: ergo. Sequela probatur, quia iuxta dicta à nobis, fieri potest, vt aliquis, qui in hac vita remissiùs dilexit Deum, intensiorem gratiam, & visionem beatam obtineat propter alia opera virtutis: vt, si vnus patiatur martyrium cum remisso actu charitatis: alius verò det eleemosynam cum intensiori actu charitatis; non fieri potest, vt in maiori proportione excedat meritum martyrij, meritū eleemosynę, quàm 51. Obiectio.

act⁹ intensior charitatis excedat remissum: ergo simpliciter habebit maiorē gloriam A martyr ille cum charitate remissa, quàm alter cū charitate intēsa; ergo perfectio intēsiua gloriæ essentialis perfectiùs datur propter fortitudinem, quàm propter charitatē. Denique, nos diximus, intensionem prǽmij essentialis mensurari non ex sola intensione actuum charitatis, sed ex cumulo omnium meritorum: sæpe autem fieri potest, vt hic cumulus magis crescat ex exercitio aliarum virtutum, quam ex propriis actibus elicitis à charitate, vt per se constat.

52. Soluitur. Respondeo, in primis nihil horum sequi ex doctrina data de reuiuiscentia meritorum; quia in illa non agitur de actibus per quos meremur, sed id supponitur: nam, per quoscunque actus habeantur merita, dicimus reuiuiscere, modo suprà declarato. Deinde neq; hoc sequitur ex merito, & effectu actuum remissorum ipsiusmet charitatis; quia illi non sunt extra latitudinem formalis charitatis. Quòd si ipsi velint intensionē gloriæ esse sumendam principaliùs ex intensione maiori vnius actus, quàm ex multitudine plurium remissorum, id simpliciter negamus; neq; id rectè probatur ex excellentia charitatis: sed solùm verum est cæteris parib. maiorem intensionem actus plus conferre. Solùm ergo videtur fieri illa illatio ex alia sententia, quam supra obiter approbauimus; scilicet, quòd etiam supernaturalia opera aliarum virtutum per se valeāt ad meritum augmenti gratiæ, & præmij essentialis: & contra hoc etiam argumentum est planè sophisticum. B

53. Meritum essentialis gloriæ principaliter est à charitate. Simpliciter enim verum est, meritum essentialis gloriæ principaliter sumi ex charitate, duplici ratione. Primò, quia ipsa est principalior virtus inter omnes: Secundò, quia ipsa est forma, & vita virtutum omnium, sine qua actus cæterarum meritorij de cōdignò esse non possunt. Atque ex prima ratione sequitur quidem, actum elicitum à charitate, cæteris paribus, seu (quod idem est) ex suo genere esse magis meritorium præmij essentialis, atque adeò in hoc sensu principaliùs conferre ad gloriǽ & gratiǽ augmentum, quàm actum cuiuscunque alterius virtutis. Ex secunda verò ratione sequitur omnes virtutes, & actus earum habere aliquo modo à charitate valorem & dignitatem meriti; siue hoc fit per imperium eius actuale, vel virtuale; siue solùm per habitualem dignitatem, quam confert personæ; quod verius puto, saltem respectu actuum supernaturalium virtutum infusarum, tam Theologicarum, quàm moralium; quidquid sit de virtutibus acquisitis. Nam, vt suprà dicebam, hæ virtutes, & actus earum natura sua tendunt in supernaturalem finem: & ideo, si persona operans est sufficienter sanctificata, & coniuncta illi fini, habent sufficientem connaturalitatem, & condignitatem ad merendum eundem finem; hanc autem dignitatem personæ complet charitas: nam, licèt gratia principaliter illam conferat: tamen quia charitas est, quæ formaliter tendit in hunc finem, & quæ complet amicitiæ vinculum inter DEVM, & hominem; ideo illi etiam in suo ordine illa dignitas attribuitur. C

54. Meritum formale non est in solis actibus elicitis à charitate. Ex neutra verò prædictarum rationum inferri probabiliter potest totum formale meritum esse positum in solis actibus elicitis à charitate: in aliis verò, vel nullo modo, vel solùm per extrinsecam denominationem. Non quidem ex prima ratione; quia, licèt actus charitatis sint meliores; tamen etiam alij sunt in sese, & intrinsecè boni, ac liberi, & suo modo tendentes in eundem supernaturalem finem, scilicet virtualiter quasi ab intrinseco, & innato pondere. Neque etiam ex posteriori; quia, licèt dignitas charitatis sit necessaria ad valorem meriti; non est tamen ipse valor formalis meriti, sed

est aliq-

A est aliquo modo radix eius, vel conditio ad illum requisita. Sicut valor meritorum Christi sumitur ex dignitate Verbi, non est tamen formalis valor ipsamet dignitas personalis: vel sicut ipsimet actus eliciti à charitate habent valorem meriti ex dignitate ipsius gratiæ, qui non est formaliter ipsa gratia, sed quædam proprietas moralis talium actuum. Sic ergo actus omnes supernaturales virtutum infusarum, habent suum proprium valorem ad dignitatem meriti, distinctum à valore actuum elicitorum à charitate, quamuis ad illum valorem requirant coniunctionem ad charitatem ipsam saltem habitualem. Et hoc est quod Scripturæ, Sancti, & Concilia significant; quodque moralis ratio satis persuadet, vt in sectione prima sufficienter tetigimus.

Atque hinc tandem concludimus, nullum esse inconueniens, quòd in indiuiduo aliquis actus elicitus ab alia virtute sit magis meritorius gloriæ essentialis, quàm actus elicitus ab ipsa charitate, si cætera paria non sint: & hoc solum est, quod argumentum factum probat. quod nullum est inconueniens, sed potiùs necessarium in omni materia. Nihil enim est frequentius apud Theologos, quàm quòd actus virtutis ex suo genere melior, potest in indiuiduo superari ab actu inferioris virtutis in ordine ad meri- B tum, vel alios effectus morales, propter nobiliores circumstantias. Et èconuerso; actus peccati minùs grauis ex genere, vt v.g. hæresis, potest in indiuiduo esse magis demeritorius apud Deum, quàm odium ipsius Dei, quod ex suo genere peius est: illud ergo nullum incommodum est. Neque inde sequitur, absolutè loquendo, aliam virtutem principaliùs conferre ad meritum, quàm charitatem; tum quia per hanc locutionem significatur sufficientia huius virtutis secundùm se; & in rigore significat formalem, & specificam comparationem, magis quàm materialem & in indiuiduo; tum etiam, quia in indiuiduo ipsa charitas habet partes suas in merito cuiuscunque actus alterius virtutis; & fortasse quantitas meriti principaliùs illi attribui potest, quam propriæ virtuti, sicut quantitas meritorum actionum Christi principaliùs tribuitur dignitati personæ, quàm ipsis virtutibus. Potest tamen sine inconuenienti concedi hanc personam plus mereri, per actum perfectum alterius virtutis, quam per actum perfectum charitatis; & consequenter principale eius meritum potiùs esse elicitũ ab alia virtute quàm à charitate. Imò in hoc sensu verum est, commune vulgus Christianorum plus mereri apud Deum per actus moralium virtutum, quàm per actus elicitos à charitate: nõ quia C isti non plus valeant ad meritum, si perfectè fiant: sed quia ab his hominibus rarò, & imperfectè fiunt, cùm tamen actus aliarum virtutum frequenter exerceant. Atq; hæc dicta sint de restitutione gratiæ per meritum comparatæ.

55. Actus alterius virtutis, potest esse magis meritorius quàm alter charitatis.

Quid de restitutione gratiæ sine meritis obtentæ sentiendum sit.

PRÆTER gratiam quam iusti consequuntur per sua merita, habent plures gradus gratis, & sine vllo merito à DEO donatos; vt est omnis prima gratia, quam homo accipit cum resurgit à peccato; & omnis etiam illa, quæ ex opere operato datur. De hac ergo dicunt aliqui non restitui cùm homo resurgit à peccato, etiamsi cum maxima contritione resurgat. Quod sentit Scotus loquens de prima gratia in 4. distinctione 22. Et fundari potuit, quia hæc gratia, cùm non detur ex meritis, sed ex liberali Dei donatione, non est cur restituatur, si homo illam peccando perdidit: quia neque in acceptatione diuina, neque alibi relinquitur aliquod fundamentum, in quo illa restitutio niti possit. 56.

57. Ego tamen censeo hanc gratiam totam restitui: quod sentiunt auctores superiùs A
citati pro nostra sentētia, in quarta opinione. Et quidem de prima gratia, quæ per propriam sufficientem dispositionem obtenta est, fundari hoc potest in merito primæ gloriæ, quæ eidem primæ gratiæ respondet vt hæreditas; ipsi autem dispositioni, vt informatæ per primam gratiam debetur vt corona iustitiæ. Hinc ergo fit vt meritum illius primæ gloriæ, si mortificetur per peccatum, resurgat posteà per pœnitentiam, eadem ratione ac modo quo viuificatur omne aliud meritum gloriæ. Viuificato autem merito alicuius gloriæ, statim datur ius ad illam, fundatum in intrinseca proportione & gratia: ergo necesse est gratiam, etiam proportionatam gloriæ restitui: quamuis iam non conferatur, vt prima gratia, sed vt quidam gradus gratiæ. Quamuis ergo homo non mereatur primam gratiam: tamen merendo gloriam, meretur, quantum est ex se, perpetuitatem gratiæ proportionatæ, si auferatur impedimentum peccati: in hoc ergo merito optimè fundatur restitutio primæ gratiæ. Restitutio autem gratiæ collatæ ex opere operato, optimè fundatur in excellētia meritorum Christi, in quibus omnis conditio meriti, quoad perfectionem spectat, excellentiùs reperitur quam in nostris. Ad perfectionem autem meriti spectat vt, quantum est ex se, semper viuum maneat in B
acceptatione diuina, & habeat suum effectum, secluso impedimento peccati: ergo hęc proprietas perfectiùs reperitur in meritis Christi quàm in nostris. Quando autem nobis datur gratia ex opere operato, quamuis nobis detur gratis, datur tamen ex iustitia respectu Christi propter merita eius, quæ nobis applicantur; quæ applicatio est quasi donatio quædam, quæ nobis fit tantæ portionis, vt sic dicam, meritorum Christi. illud ergo meritum iam manet, tanquam nostrum in acceptatione diuina; quia illa donatio non est temporalis, sed perpetua quantum est ex parte voluntatis Christi, & Dei: ergo ex vi illius meriti resurget etiam hæc gratia: nam illud meritum non perditur, sed mortificatur per peccatum: ergo viuificatur etiam, ablato peccato: ergo habet in nobis eundem effectum gratiæ. Atque hæc est optima ratio à priori, quæ potest exemplis, & coniecturis confirmari. Exemplum est de gratia baptismali; quæ, si non fuit data propter fictionem peccati, recedente fictione posteà datur, & idem creditur de sacramēto pœnitentiæ; Extremæ vnctionis; & aliis: ergo similiter, &c. Congruentia verò est; quia hoc maximè decet liberalitatem Christi, & est consentaneum efficaciæ meritorum eius: quia non decebat vt homo acceptatus semel ad tantam gloriam, partim ex C
meritis propriis, & partim ex solis meritis Christi, stabiliùs, vt sic dicam, acceptaretur per merita Christi. Non est etiam verisimile hominem iustum, & rectè vtentem sacramentis longo tempore; si ex fragilitate semel labatur, statim irrecuperabiliter amittere omnem fructum sacramentorum.

Reuiuiscit etiam ista gratia.

Hominem semper resurgere ad maiorem gratiam ex dictis concluditur.

58. ATQVE hinc tandem colligitur, quotiès homo, qui iustus fuit, & peccauit, iustificatur, surgere cum maiori cumulo gratiæ. Nam in primis accipit nouam gratiam proportionatam suæ dispositioni, vel sine sacramento, vel cum illo, iuxta modum iustificationis. Deinde verò accipit totum cumulum gratiæ, quem anteà habebat: ergo consurget semper cum maiori gratia. Et hoc etiam absolutè docent auctores illius quartę opinionis: & non esset in vniuersum verum: si vel gratia sacramentorū vel alia gratis data non restitueretur, quia ex hac parte posset resurgere in minori gratia.

Contra

A Contra hoc verò corollarium, obiiciunt multa Ledesma, & alij. Primum est, quia sancti frequenter dicunt difficile esse post peccatum ad pristinum statum reuerti, de quo multa referuntur in Decreto de Pœn. distinct. 50. vbi præsertim in cap. 20. est illa sententia Hieron. cap. 27. *Quicunque dignitatem diuini gradus non custodiunt, contenti fiant animam saluare, reuerti enim in pristinum statum post lapsum difficile est.* August. etiam lib. de vera & fal. pœn. cap. 10. *Licèt pœnitentia*, inquit, *possit acquirere gratiã, non tamen mox restituit in dignitatem primam.* Item Chryso. homil. 2. in Psalm. 50. circa illa verba. *Asperges me domine hyssopo. Non satis habet curatum esse vulnus, &c. cicatrices sanari, & pristinum decorem restitui petit.* Præterea experientia hoc confirmat: nam in primis Adam non statim rediit ad pristinam gratiam: & nunc post lapsum qui tepidè resurgit à peccato, non sentit in se antiquum feruorem, quem tamen sentire solent qui magno affectu se disponunt. Tertiò est humana coniectura: nam, qui Regem, vel amicum post multa beneficia suscepta grauiter offendit, etiamsi aliquando veniam obtineat, non tamen statim restituitur ad pristinum amicitiæ, vel dignitatis gradum. Quartò, quia aliàs cæteris paribus peccatum non impediret gratiæ augmentum: vt, si ex duobus æquè iustis vnus B hodie nihil peccaret, alius verò in principio diei peccaret mortaliter, tamen in fine diei ambo exercerent vnum actum contritionis, vt quatuor: nihilominus in fine diei ambo haberent æqualem gratiam: quód videtur inconueniens, cùm habuerint operationes adeò dissimiles. Quintò, quia aliàs eligibilius esset peccare, & resurgere, quam vtroque actu cessare; quia priori modo magis augetur gratia. Sextò, quia inde fieret hominem semper saluari cum gratia maxima, quam in toto vitæ tempore habuit, etiamsi millies peccauerit. Refert autem Maior in 4. distin. 22. qu. 2. hanc propositionem Parisiis fuisse damnatam, scilicet Deum semper vocare hominem ab hac vita in optimo statu quem in illa habuit.

59. Argumentum primum cõtra hoc corollarium. Secundũ. Tertium. Quartũ. Quintũ. Sextum.

60\. Ad primum respondetur, Sanctos in illis locis non loqui de pristino statu quoad meritum, vel gratiam apud Deum: sed interdum loquuntur de statu Ecclesiasticæ dignitatis, aut ministerij: nam secundùm canones non semper restituitur peccator ad hæc munera, etiamsi pœnitentiam agat: nam hæc est quædam pœna temporalis, seu Ecclesiastica, quam Ecclesia non semper remittit, etiam post pœnitentiam peractam, quia & ad exemplum aliorum, & ad correctioné peccatoris ita expedit. Et hic est sensus C Hieronymi, & Augustini locis citatis, & in tota illa distinctio. 50. est sermo de hac re. Aliquando verò loquuntur de restitutione hominis ad pristinum statum etiam apud Deum, non tamen quoad substantialem gradum sanctitatis, vt sic dicã, sed quoad quædam accidentalia; vt quoad reatum pœnę temporalis, qui non semper tollitur; quoad reliquias peccatorum, seu prauas dispositiones quæ manent etiam aliquando: ac denique quoad priuationem alicuius deuotionis, & familiaritatis diuinæ, & specialium auxiliorum, quæ Deus priùs fortè conferebat, & aliquando ea posteà negat interueniente peccato; præsertim si homo magno affectu non conuertatur, & enixè hũc diuinum fauorem postulet: quomodo rectè intelligitur illud Psal. 50. *Ne proiicias me à facie tua, & Spiritum sanctum tuum ne auferas à me. Redde mihi lætitiam salutaris tui, &c.* Et ad hunc modum loquitur Chrysostomus suprà.

Respondetur ad primum. Psalm. Chrysost.

61\. Item ad summum hoc potest indicare experientia: per quod soluitur secunda obiectio. Nam Adam totam gratiam recuperauit post pœnitentiam, vt probabilius credimus: rectitudo verò, seu integritas iustitiæ originalis non fuit restituta, quia nec pertinebat ad substantialem sanctitatem coram Deo; nec data fuerat, nisi sub conditione seruandi tale præceptum, iuxta illud: *In quacunque die comederis, ex eo morte morieris.* Nos

Ad secundum.

verò post pœnitentiam de peccatis actam ad summum experiri possumus, prauam aliquam inclinationem ex dispositione vel consuetudine peccati relictam: ipsorum autem habituum infusorum gradum vel intensionem non experimur; quia hi habitus potiùs dant facultatem, quam facilitatem operandi. Vnde, si aliquis, aliàs studiosus, casu aliquando labatur & cito resurgat, eandem posteà facilitatem sentit, quam anteà; quia nullam prauam dispositionem permanentem acquisiuit. E contrario verò, si peccatis assuefit, quamuis posteà feruenter resurgat, difficultatem sentit in operatione virtutis. Ex experientia ergo nullum argumentum in hac materia sumi potest. A

62. Ad tertiũ. Ad tertium dicitur primo, humanam coniecturam ad rem præsentem nihil facere; quia homo non intuetur cor sicut Deus, nec veritatem internæ conuersionis ita perpendit; neque cum eadem æquitate & iustitia operatur.

Secundò dicitur, etiam inter homines si iniuria verè ac perfectè remittatur, statim restitui propria iura & commoda iustitiæ; etiamsi is, qui iniuriam intulit non statim ad familiaritatem, vel fauorem antiquum admittatur.

63. Ad quartũ. Ad quartum, transeat sequela; nullum enim in rigore est inconueniens, quod infertur: nam peccatum quandiu est, impedit augmentum gratiæ, tamen postquam aufertur, nihil obstat quominus augmentum gratiæ sit æquale: vnde inter illos duos homines erit differentia, quòd is qui peccauit, pro illo tempore fuit in priori statu, estque dignus pœna, quod non habet alius. Item, qui non peccauit, meruit de iustitia augmentum gratiæ; alius verò solum ex misericordia reparationem obtinuit. Hinc etiam verisimile est, eum qui semper in iustitia perseuerauit, & æqualem contritionis actum elicuit, plus gratiæ promeruisse, quàm alius obtinuerit, per similem contritionem post peccatum. Quod si hoc verum est, etiam responderi potest negando sequelam; quia ille, qui semper perseuerauerit, aliquid maioris gratiæ consecutus est. B

64. Ad quintum. Ad quintum suprà in simili responsum est, & simpliciter neganda est sequela, quia peccatum eligibile non est, nec per se confert ad illud augmentum gratiæ; immò quantum est ex se impedit illud, & omne meritum pro eo tempore quo durat, quod est damnum irreparabile, vt rectè dicit Hugo de Sanct. Victore, libro secundo de Sacramentis, part. 14. capite quarto. Et ideò copulatum illud, scilicet peccare, & resurgere; ex illa parte eligibile non est. Actus verò contritionis per se eligibilis est: & ideò ex parte illius melius & eligibilius est illum actum bonum, vel alium æquiualentem exercere, quàm nihil agere. C

Hugo de S. Vict.

65. Ad sextũ. Ad sextum concedo sequelam; imò, cum nullus saluetur, nisi electus, & prædestinatus, & prædestinatio sit ad certum gradum gratiæ & gloriæ: verisimile est cùm primùm prædestinatus peruenit ad illum gradum gratiæ, ad quem præordinatus est, statim rapi, ne malitia mutet intellectum eius. Vnde è conuerso; si aliquis post insignem iustitiam non permittitur mori, sed potiùs peccare, ita tamen vt postea resurgat & tandem saluetur; ideò est, quia nondum peruenerat ad gradum gratiæ, & gloriæ, ad quem erat præordinatus; quem tandem consequitur per vltimam pœnitentiam, totam etiam priorem iustitiam recuperando. Propositio igitur illa, quæ damnata dicitur Parisiis, si de solis prædestinatis intelligeretur, non esset digna censura, sed omnino vera: si autem absolutè de omnibus hominibus proferatur; meritò damnatur, ratione reproborum, de quibus certum est sæpe fuisse iustos in hac vita, & tandem condemnari. Atque hæc sufficiant de præsenti Relectione.

INDEX

INDEX SECTIONVM OPVSCVLI SEXTI.

DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT praemia meritis, & pœnas pro peccatis.

tinuationem eiusdem actus vt sic nihil noui fit, sed in eo ipso, quod factum fuit, perseueratur, & pro aliquo saltem tempore fortè nulla difficultas vincitur, aut noua libertas exercetur. Non est ergo necessaria illa consecutio; quæ de actu etiam intentiori fieri posset; quòd videlicet si ille meritorius sit, etiam cõtinuatio eius sit meritoria, & maximè, si cum perseuerantia in actu continuè addatur maior intentio. Vnde nonnulli Theologi concedentes meritum in quocunque actu siue intenso, siue remisso, negant per solam continuationem augeri meritum quoad intensionem præmij, propter rationes tactas, quòd nihil noui fit, nec noua libertas exercetur; præsertim quando apprehensio intellectus neque augetur, neque mutatur, quia pro tunc veluti naturali modo perseuerat voluntas in eo quod fecit.

37. Veruntamen (ne difficultatem argumenti effugere videamur) siue ex illo antecedenti sequatur, siue non; concedimus eundem actum, cęteris paribus, maiori tempore libere continuatum esse meritorium maioris præmij essentialis, & maioris augmenti gratiæ; quia, licet continuatio illa physicè, nullam rem addat, sed eandem actionem, & terminum maiori tempore coexistentem dicat, eò quòd actio illa non sit successiua, sed indiuisibilis, & tota simul, vt ex Metaphysica suppono, nihilominus illa est quædã conditio moralis quę secundum prudentem existimationem auget valorem obsequij, seu officij exhibiti, & consequenter confert ad augmentum meriti in ordine ad maiorem mercedem. Dices; Augeatur merces in simili conditione, scilicet quòd plus perseueret vel continuetur. Respondeo in mercede æterna, & perpetuò duratura hoc locum non habere; quia ex vi cuiuslibet actus meritorij, etiamsi solo instanti coexistat, debetur præmium perpetuò durans: ergo per continuationem actus meritorij nõ potest augeri prẽmium in duratione sua, quia in hac non recipit augmentum: debet ergo augeri in substantia & entitate sua: & hoc vocamus augmentum intensiuum. Atque hoc modo credimus perfectiorem visionem Dei, dandam fore illi qui per integram horam perstitit diligendo Deum eodem actu, quàm illi qui per momentum solum dilexit, cæteris paribus: quod latiùs in proprio loco ostendendum est. B

Etiam si bene inferant nihil absurdi cõtra nos probant.

38. Et hinc vlteriùs concedimus; hoc augmentum gratiæ, & charitatis, quod per actum continuatum meremur, continua quadam successione statim conferri: hoc enim planè consequitur ex præsenti doctrina; supposito alio principio de continuatione actus. Nam omne augmẽtum gratiæ, quod per meritum datur, statim datur ac fit ipsum meritum; hoc enim principio nos vtimur: sed per actum meritorium continuatum vt sic meremur augmentum gratiæ: ergo statim datur ac fit illud meritum; sed illud meritũ non fit subitò, sed consistit in continuatione quadam: ergo & augmentum gratiæ nõ datur simul, sed successione continua, coexistente continuationi talis actus meritorij. Dices, Illa continuatio actus meritorij in se non est successiua, sed est totalis permanẽtia eiusdem actus indiuisibilis; licèt coexistat nostro tempori successiuo: ergo non est necesse vt augmentum gratiæ, quod propter illum actum datur, successiuè detur. Respondetur, Quamuis in efficienda, vel conseruanda entitate illius actus meritorij non interueniat physica & realis successio; tamen illum valorem moralem paulatim augeri, & continuè, quandiu continuatio actus non interrumpitur. Sicut ergo ille actus, prout continuè magis ac magis durat, est maioris & maioris valoris ad meritum augmenti gratię; ita etiam, quandiu durat, continuè illam auget; vndè, quia hoc augmẽtum in ipsa gratia non est tantùm morale, sed physicum & reale; ideo necesse est vt per physicam successionem fiat. C

Gratiæ augmentũ ex continuatione actus, successiuè datur.

Occurritur obiectioni.

39. Nego tamen inde sequi, per illud meritum, & augmentum comparari infinitã gratiam:

A tiam: imò hoc ipso quòd continuè & successiuè fit, & in tempore finito, impossibile est augmentum esse infinitum. Neque ex eo quòd in primo instanti actus meritorij certa aliqua portio gratiæ obtineatur, ideo necesse est, vt in quolibet instanti continuatiuo sequentis temporis æqualis portio gratiæ conferatur: quia in primo instanti fit quædam mutatio instantanea habens suum integrum terminum; in reliquis verò solùm intelliguntur esse mutatiunculę, seu mutata esse continuantia vnam mutationem successiuam. Quod quidem exemplo physico declarari potest: nam, si intelligamus solem, & aërem simul creari in certa distantia, & immediatè post illud instans successiuè fieri inter se magis propinquos; intelligemus, in primo instanti creationis aërem illuminari à Sole, & consequenter produci determinatum lumen, verbi gratia, vt duo, vel tria, & immediatè post tale instans lumen illud successiuè intendi per horam, verbi gratia, si per illam durauit mutua appropinquatio: inde tamen non fit quòd intensio illius luminis fuerit infinita; neque quòd in quolibet instanti illius temporis tot gradus luminis producti fuerint, quot in primo instanti creationis. Et ratio differentiæ est, quia in primo instanti facta fuit integra quædam, & determinata actio illuminandi; B in aliis verò minimè, sed solum indiuisibilia quædam continuantia actionem successiuam. Hoc autem partim prouenit ex intrinseca natura & modo talium actionum, partim ex diuersa proportione agentis & passi quę in primo illo instanti fuit sufficiens ad certum & determinatum effectum, quem virtus agentis potuit simul & sine resistentia producere; in tempore verò sequenti continuè variatur, & crescit, & respectu illius augmenti omnia sequentia instantia solum se habent vt continuantia, vel determinantia tale augmentum: & ideo in eis non fit aliquis nouus effectus totalis, vt sic dicam, sed terminatur qui successiuè fit.

Ex nostra doctrina non sequitur dari infinitum meritum.

Sic igitur facile est, prædictum augmentum gratiæ intelligere absque infinitate intensionis. Neque in ipso modo physici augmenti inuenio nouam difficultatem. Tamen, quia illud augmentum successiuum gratiæ procedit ex morali valore actus; ideo necessarium est explicare quomodo hic valor in tali actu non sit tantus in singulis instantibus continuatiuis, sicut fuit in primo, vt propterea non correspondeat illi æquale præmium. Hoc autē ita declaratur. Nam in illo actu duo sunt ratione distinguenda: vnum est substantia actus, aliud continuatio eius: substantia actus tota est in primo instanti, C quæ etiam perseuerat in toto tempore continuationis, & in singulis instantibus eius; & quoad hanc partem tantum valorem & meritum habet actus ille in quolibet instanti continuationis, sicut in primo productionis suæ; tamen, sicut in omnibus illis instantibus substantia actus est eadem, ita præcisè ex vi illius non respondet ei distinctū præmium, sed idem: & ita ex hoc solo capite non solum non augetur gratia infinitè, verumetiam non augetur. Vt, si habitus augendus esset physicè per actum absq; vlla resistentia, licèt idem actus in eodem gradu duraret per annū, in illo non plus intēderet habitum quàm in primo instanti. Aliud quod in illo actu consideramus, est continuatio eius; quæ ex natura sua talis est, vt per modum successionis crescat: ideòque neque in tēpore indeterminato quale est illud, quod hac voce explicatur, *immediatè post hoc*; neq; in aliquo futuro instanti continuatiuo, per se ac præcisè sumpto habet actus ex hoc capite determinatū valorem, sed solùm in tempore determinato; in instāti verò tanquam in termino tanti temporis; ac propterea in tanto tempore nō augetur gratia ex hoc capite nisi pro ratione valoris superadditi substantiæ actui ex tanta cōtinuatione: & ideo etiam valor, qui ex hoc capite additur in singulis instantibus continuatiuis, non est æqualis, nec comparabilis cum valore quem habet talis actus ex vi suę substantiæ.

40. Non est tantus valor actus in aliis instantibus, quantus est in primo.

stantiæ. Imò etiam totus valor, qui additur ex continuatione actus, verbi gratia, per horam, fortasse non est æqualis in morali valore secundùm prudentem existimationem, cum valore quem ratione substantiæ habet talis actus statim ac fit; quia illa continuatio est circumstantia quædam illius actus, quæ non semper ad æqualitatem auget moralem valorem; quamuis interdum possit esse tanta continuatio, vt moraliter æquiualeat secundùm regulas & leges æternæ sapientiæ, quæ sola potest exactè meritorum momenta ponderare. A

41. *Interdum minus meretur actꝰ continuatus aliquo tempore, quã diuersi in eo eliciti.*

Ex his autem necessariò sequitur (atque hoc solum habet nonnullam difficultatem moralem in hoc puncto) fieri posse vt maioris meriti sit, cæteris paribus, tres actus distinctos elicere intra aliquod tempus quam vnum met actum per totum illud tempus continuare. Constituamus enim Petrum, & Paulum cum æquali gratia, cæteris paribus, elicere in hoc instanti actus amoris Dei, vt vnum, & mereri vnum gradum gratiæ; Petrum autem perseuerare in illo actu per aliquod tempus, in quo iuxta nostram sententiam continuè meretur, & obtinet maius augmentum gratiæ: cùm ergo illud maius augmentum sit successiuum, & finitum, signari poterit aliquod tempus in quo toto non meruit per illam continuationem nisi vnum alium gradum gratiæ: sit B ergo illud tempus quarta pars horę, v.g. Pono ergo Paulum in eodem tempore elicere discretè tres actus omnino similes, & æquales sine continuatione in toto illo tempore, sed tantùm in tribus instantibus, si fieri potest; vel in tribus morulis discontinuis illius temporis; tunc Paulus iam merebitur tres gradus gratiæ: nam, si eliciendo primum actum meruit vnum gradum, eliciendo secundum, & tertium merebitur alium, & alium; quia sunt æquales, & singuli per se ac totaliter fiunt: atque ita in omnibus est æqualis ratio merendi. Hoc ergo manifestè sequitur ex dicta responsione: nam hoc ipso quòd meritum continuationis alicuius est finitum, habet certam aliquam proportionem cum merito quod habet actus in vno instanti; & ideo potest per pluralitatem actuum æquari, vel etiam superari. Hoc autem auctoribus alterius sententiæ adeò difficilè, & absurdum videtur, vt potiùs negent, per continuationem actus, vel per multitudinem actuum æqualium augeri meritum melioris præmij essentialis, quàm hoc fateri. Sed hæc nobis videntur multo maiora incommoda: præsertim hoc de multitudine actuum propter ea quæ attuli in sectione prima. Illud verò consequens nobis nō videtur adeo difficilè: quia in eliciendis nouis actibus semper exercetur magis libertas, & noua determinatio voluntatis: & ideo mirum non est quòd pluralitas actuum C possit in morali valore exęquare, vel superare durationem eiusdem actus. Neque inde sequitur distractionem mentis, aut interruptionem per omnimodam cessationem ab actu conferre ad augmentum meriti: quia hæc non sunt per se necessaria ad multiplicandos actus; potest enim hoc fieri transeundo immediatè ab vno actu in alium sine vllo otio intermedio: quod melius est, vt per se constat.

42. *Difficultas huius argumenti communis est omnibus.*

Denique, quòd hæc responsio, (vel altera melior, si alicui occurrat) necessaria sit in omni sententia, facilè ostendo. Primò, quia in actibus malis certum est in omni opinione liberam continuationem eiusdem peccati augere pœnam debitam tali peccato, saltem pœnam sensus, & non in duratione, cum aliàs sit æterna; ergo in intensione: nō auget autem infinitè, vt per se constat; ergo in certo aliquo gradu & proportione. Et in peccatis potest fieri idem argumentum, quòd maior pœna respondere possit multis actibus seu desideriis peccaminosis intra idem tempus factis cum interruptione aliqua, quam vni actui toto illo tempore continuato, vt patebit facile applicando discursum factum. Deinde, illi, qui dicunt augeri præmium ex pluribus titulis, esseque

magis

A magis honorificum præmium quod propter plura merita remissa, vel æqualia datur, pari ratione dicet augeri premium sub hac ratione quando datur propter actum maiori tempore continuatum; non possunt autem dicere hunc titulum honoris esse infinitum, neque augere infinitum præmium in ratione laudis vel honoris: est ergo augmentum finitum, quod secundum æstimationem moralem potest habere aliquam proportionem cum actu meritorio vnius instantis vel cum titulo honoris sumpto ex pluralitate actuum. Similiter in præmiis accidentalibus eadem calculatio fieri potest; quidquid aduersarii tergiuersentur negando, vt hoc euitent, actui meritorio vnius instantis respondere accidentale præmium; quia tunc, inquiunt, respondet per se primò essentiale: quasi verò repugnet vtrumque simul respondere. Fingamus enim aliquem pro vnico tantum instanti habere propositum perpetuæ virginitatis, vel Martyrij; & statim obdormire, vel vsum rationis amittere, & ita interfici, seu mori: nunquid proptereà carebit accidentali præmio virginitatis, quia solùm per instans illam adamauit? Nemo prudens id dicet: habet ergo actus virtutis secundùm se, & seclusa continuatione, præmium accidentale: &, si qui sunt, qui negant actum remissum mereri B essentiale præmium, non negant mereri accidentale, etiam si solum per instans duret: respectu ergo huius præmij habet locum eadem supputatio; quia, si ille actus continuetur, perfectius præmium merebitur in illo ordine; & nihilominus non merebitur infinitum etiam in eodem ordine. Difficultas ergo illius argumenti, & communis est in omni opinione, & sufficienter dicto modo expeditur.

De merito actus secundum totam latitudinem suam.

IN secundo argumento petitur alia difficultas per sese quidem scitu digna, non tamen necessariò consequens ex opinione quam tractamus. Nam, licèt verum sit per actus remissos mereri nos, & consequi augmentum gratiæ, non inde fit actum mereri augmentum habitus secundùm totam latitudinem suam ad æqualitatem: quod in argumento supponitur. Vt autem habeamus præcisa verba, quibus hoc declaremus, aduerto aliud esse actum esse meritoriũ per totam entitatẽ suam, & per omnes grad⁹ suę intensionis; aliud verò esse meritoriũ secũdùm totam latitudinẽ suam ad æqualitatẽ. Sensus prioris locutionis est, actum charitatis, verbi gratia vt sex, esse meritorium sui adæquati præmij per omnes gradus suæ entitatis seu intensionis; ita vt omnes simul & singuli in certa proportione concurrant ad illud prẽmium promerendum, quod C propterea tantæ quantitatis non esset, si illi actui aliquis gradus illius intensionis deesset. Et hic sensus est verissimus, sequiturq; necessariò ex prædicta sententia: neque argumentum factum contra illum procedit, vt statim declarabo. 43.

Et ratione etiam Philosophica confirmatur. Quia quando qualitas intensa producit actionem aliquam, vel effectum, omnes gradus eius concurrunt partialiter ad talem actionẽ, vel effectum, siue partialitate causæ, siue partialitate effectus, & siue effectus sit adæquatus causę, siue inadæquatus: semper enim qualitas influit per totam entitatem, & omnes gradus suos; quia in omnibus est virtus agendi, vt supponimus; & si aliquis eorum deesset, neque actio esset omnino eadem, neque facilitas, aut velocitas, aut alius similis modus agendi. Sic ergo in præsenti omnes gradus actus meritorij concurrunt ad tantum præmium promerendum, quia in omnibus, & singulis est dignitas & valor sufficiens ad meritum: vnde, si illi merito aliquis illorum graduum deesset, minus præmium illi responderet cum certa proportione. Hic ergo sensus omnino verus est. Omnes gradus actus meritorii ad præmium cõducunt

44. Non dantur necessariò tot gradus gratiæ quot sunt gradus actus meritorij.

Alterius verò locutionis sensus est, actum meritorium habentem certos gradus, A verbi gratia vt sex, tot gradus gratiæ & charitatis habitualis mereri. Et hic sensus est qui in dicto argumento infertur tanquam magnum absurdum; tamen reuera non sequitur, ex merito actuum remissorum, quia vt actus remissus sit meritorius augmẽti gratię, sufficit quod omnes gradus ipsius actus concurrat ad meritum, quamuis singuli gradus ipsius actus non mereantur singulos gradus gratiæ, sed aliquid minus in certa proportione. Vt verbi gratia, si habens actum charitatis vt quatuor, eliciat actũ charitatis vt quatuor, & per illum mereatur augmentum habitus, non est necessarium dicere, ex vi illius principij, quòd mereatur quatuor gradus augmẽti; sed fortasse merebitur duos: neq; inde fit quòd per actum vt duo nullum augmentum mereatur, sed merebitur vt vnum: quia valor meriti duorum graduum augmenti non fuit in actu vt quatuor propter solos duos vltimos gradus suos, sed propter omnes quatuor simul, & ideò, licèt diminuatur ille actus in duobus gradibus, non propterea tollitur totũ meritum, sed cum proportione minuitur. Et simili ratione non sequitur illum hominem per actum vt vnum, nullum augmentum mereri; sed merebitur dimidium gradum ob eãdem proportionem: hi enim gradus non sunt indiuisibiles, sed latitudinem habent, vt constat ex philosophia, semperq; diuidi possunt secundùm partes proportionales suæ latitudinis: & ideo actui quantũuis remisso semper poterit aliquid augmenti habitus respondere, quamuis illud non sit æquale, sed proportionale. Facilis ergo, & manifesta est responsio ad illud argumentum negando sequelam. B

Anverò illud consequens adeo falsum sit, vt illi auctores supponunt, cum Victoria in Relectione de augmento charitatis; (etiamsi non sequatur ex illo antecedente) alterius est loci, & longioris considerationis: dicam tamen breuiter quod sentio. Distinguendum existimo inter actus dilectionis Dei à charitate elicitos; & alios actus supernaturales ab aliis virtutib. elicitos, quos ego nunc suppono esse meritorios præmii essentialis & veri augmenti gratiæ, non solum ratione imperii charitatis, sed etiam ratione suę bonitatis supernaturalis, per quam habent connaturalitatem cum fine supernaturali; & in illum ex se tendunt: concurrentibus ex parte personæ operantis aliis conditionibus necessariis ad meritum, vt semper supponimus. Quod ex parte probaui in sectione prima huius disputationis & ex professo suo loco tractandum est.

46. Assumptũ certum est in actibus qui non sunt à charitate.

De actibus ergo omnium aliarum virtutum pro certo habeo non mereri augmentum gratiæ secundum totam latitudinem suæ intensionis ad æqualitatem. Probatur, C quia hi actus diuersarum virtutum in æquali intensione facti, & cæteris paribus, non sunt æquè meritorij, siue inter se, siue cum actu elicito charitatis comparentur. Patet, quia substantialis bonitas actus multum confert ad meritum: sed hi actus non sunt æquales in bonitate substantiali: ergo, licèt sint æquales in intensione, non habebunt æquale meritum. Itaq; actus charitatis Dei, vt quatuor magis meritorius est quam actus fidei, spei, aut religionis vt quatuor: & talis actus religionis magis meritorius est quàm similis actus temperantiæ, cæteris paribus: & sic de aliis. Rursus, nullus actus bonus potest mereri plures gradus gratiæ, quàm ipse habeat: quod videtur per se notum; quia omnino excedit proportionem talis actus; & nullum fingi põt fundamentum ad id asserendum: ergo nullus actus virtutis infra charitatem potest mereri augmentum gratiæ secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. Probatur hæc vltima consequentia: quia si aliquis actus meritorius habet tantum valorem, certè ille erit actus amoris Dei à charitate elicitus, qui est perfectissimus: vnde, si ille non est tanti meriti, à fortiori nec alij erunt; vel etiam, quamuis actus elicitus à charitate hanc excellentiam habeat,

A habeat, alij non habebunt; quia non sunt ita perfecti in substantiali bonitate. Vel è conuerso declaratur; quia, si actus fidei vt quatuor esset meritorius quatuor graduũ gratię, actus charitatis vt quatuor esset meritorius plurium graduum: repugnat autem vt aliquis actus etiam charitatis mereatur plures gradus gratiæ, quam ipse habeat suæ bonitatis seu entitatis: ergo etiam repugnat vt actus inferiorum virtutum mereantur gradus gratiæ secundùm totam suam latitudinem ad æqualitatem. Et ratio optima reddi potest; quia omnes aliæ virtutes sunt inferiores gratia & charitate, & ideo non est cur secundùm dictam æqualitatem mereantur. Nihilominus tamen negandum non est quin per actus etiam remissos harum virtutum mereamur augmentum gratiæ secundum aliquam proportionem, iuxta priorem sensum suprà explicatum; quam proportionem Deus ipse nouit, qui daturus est præmium, ex eiusque lege, & ordinatione pendet; quamuis fundamentum habeat in tali bonitate actionis.

Atque hinc vlteriùs infero, cùm inter actus elicitos charitatis sit etiam inæqualitas perfectionis substantialis, omnes illos, qui deficiunt à substantiali perfectione optimæ dilectionis Dei, non mereri augmentum gratiæ secundùm totam latitudinem suam ad ęqualitatem. 47. Quid sentiẽdum sit de actibus charitatis
B Probatur simili ratione. nam perfectissimus amor Dei ad summum pōt mereri hoc augmentum gratiæ secundum dictam æqualitatem: ergo inferiores actus non possunt attingere tantum meritum: alioqui actus perfectior in substantia deberet excedere æqualitatem suæ latitudinis, quod dicendum non est. Actus ergo dilectionis proximi vt quatuor non meretur quatuor gradus augmẽti gratiæ, etiamsi sit elicitus à charitate; quia non tantum meretur, quantũ actus amoris Dei, vt quatuor. Et inter actus amoris Dei, si actus simplicis complacentiæ, est minùs perfectus substãtialiter, quàm amor super omnia, quem obedientialẽ vocant; ille prior non erit meritorius tanti augmenti secundum dictam æqualitatem propter eandem rationem.

Solùm ergo de actu dilectionis Dei perfectissimo secundum substantiam suam dubitari potest an ratione intensionis mereatur augmentum gratiæ secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. In quo dubio prudentem resolutionem esse existimo, nullum esse reuelatum principium, ex quo possit à nobis sufficienti certitudine definiri. 48. Quid de perfectissimo actu amoris. Hinc .n. videtur in illo actu esse sufficiẽs dignitas & proportio ad illum modũ meriti, quia est perfectissimus, & quodãmodo eiusdem rationis cum habitu charitatis, qui habit⁹ indissolubli vinculo cũ gratia connexus est: meritò ergo potuit Deus tantũ præmium pro tali actu promittere nec nobis constare potest non fecisse. Neque nos
C terrent exaggerationes aliquorum Thomistarum, scilicet quia hinc videtur sequi ingens augmentum gratiæ in quolibet iusto, & penè immensum in aliquo excellentissimo sancto, qui semper operetur in proportione dupla, & secundùm totam latitudinem habitus. Nullum enim est inconueniens vt magnum habeat præmium qui sic dilexit Deum, cum Paulus dicat, etiam quod momentaneum est, & leue, æternum gloriæ pondus operari in nobis. Pauci autem sunt iusti qui ita operentur, & illi etiam, qui videntur perfecti rarò eliciunt actus puros & perfectissimos amoris Dei cum summa intensione habitus & fortasse nullus perpetuò ita operatus est præter B. Virginem; de qua nullum inconueniens est, sed rationi maximè consentaneum, quod ad excellentissimum, & penè immensum gradum gratiæ infra Christum, ita merendo peruenerit. Aliunde verò potest oppositum fieri verisimile; quia gratia in rigore est simpliciter perfectior quàm charitas, & in radice, & quasi eminenter continet omnes virtutes, quæ propterea simul cum illa augentur: & ideo non videtur necessarium vt propter tot gradus in actu perfecto charitatis dentur totidem gradus gratiæ. Accedit

etiam, quòd valor actus meritorij non solùm consurgit ex bonitate & intẽsione actus, A
sed etiam ex aliis circunstantiis, & præsertim ex dignitate operantis: ergo idem actus dilectionis Dei vt quatuor, in homine digniori, vel in aliqua occasione difficiliori, erit magis meritorius augmẽti gratiæ, quàm similis actus sine illis circunstantiis: sed prior actus cum omnibus illis circunstantiis non videtur posse mereri vltra latitudinem suæ intensionis: ergo posterior actus non tantùm meretur; ergo signum est solam gradualem intensionem talis actus non sufficere ad æquale augmentum gratiæ promerendũ. Sed hæ coniecturæ, & similes non difficilè solui possent: & ideo rem hanc incertam censeo. Et hactenus de secundo argumento.

Quo sensu accipiendum sit quod dicitur, gratiam infundi iuxta proportionem dispositionis.

49. TERTIVM, & quartum argumentum nullius momenti sunt: nam pro inconuenienti inferunt quod alia sententia pro certo habet; & nulla probatione ostendunt hoc esse inconueniens, sed solum id afferunt. Ad 3. ergo concedimus, quoties homo iustus post primam iustificationem meritoriè operatus est, etiam per actus remissiores quàm fuerit ille quo se disposuit ad primam gratiam, habere gratiam intensiorem quam fuerit illa dispositio, vel alius posterior actus: Cùm verò petitur ratio, ob quam in primo instanti iustificationis gratia seruat proportionem in intensione cum actu, & non posteà: respondeo, esse facillimam; quia in primo instanti habet proportionem cum sola dispositione, posteà cum dispositione, & meritis simul, quibus intensior gratia debetur. Sicut si homo fuit iustificatus sine propria dispositione, vt infans in baptismo, cùm primùm incipit mereri per actum etiam remissiorem gratia baptismali, iam habet gratiam intensiorem: quia priùs solùm habebat gratiam commensuratam baptismo; posteà verò & baptismo, & suo merito. Hîc tamen oportet id semel aduertere, quamuis sit certum primam gratiam dari secundùm dispositionem, non tamen esse certum illam esse ad proportionem æqualitatis arithmeticæ; id est, rei ad rem; sed geometricæ, seu proportionalitatis; id est quòd in ea proportione qua aliquis meliùs se disposuerit, eò maiorem gratiam recipiet cæteris paribus. Hoc enim est quod Concilium Tridentinum docet: & quod habet communis Theologorum doctrina. C
Quanta verò gratia tantæ dispositioni respondeat; an scilicet secundùm æqualitatem graduum, vel secundùm aliquem proportionem à Deo statutam, nobis reuelatum nõ est; neque ex sola ratione colligi potest. Nam etiam in habitibus acquisitis non semper ex primo actu tantæ intensionis resultat habitus æquè intensus. Ad summum ergo possumus affirmare gratiam non infundi intensiorem dispositione? An verò infundatur æqualis secundùm totam latitudinem graduum, non video vnde possit certò affirmari, præsertim cùm hæc nõ sit dispositio physica, sed moralis; in qua ferè eadem ratio incertitudinis est, quam dicebamus esse in merito. Quamuis fortasse sæpè ita loquamur, magis exempli gratia; quia de alia proportione nobis non cõstat, quam quia de tali æqualitate certi sumus. Quod autem dicimus gratiam non infundi intẽsiorem dispositione, intelligitur ex vi vnius dispositionis: nam, si accedat sacramentum, fortasse infunditur intensior. Item, si simul concurrant plures actus ad dispositionem, vt formalis dilectio super omnia, & formalis pœnitentia cum fide, spe, vel etiam obedientia, aut alio simili actu, nõ dubito quin intensior infundatur gratia, quàm si per vnũ actum, solum homo disponeretur cum æquali intensione: quia, moraliter loquendo illa

Soluitur tertium argumentum.

A illa prior est nobilior dispositio, magisque Deo placita: Et ideò fortasse ex hoc capite accidere potest, vt gratia infundatur intensior quàm sit aliquis actus ad integram dispositionem cōcurrens, quia multitudo actuum supplet moraliter illam intensionem. Aliæ etiam circunstantiæ possunt ad hoc conferre, vt maior libertas, &c. immeritò ergo dicti auctores ita hærent in sola intensione vnius actus charitatis, vt illam velint esse vnicam, & certam mensuram augmenti gratiæ.

Quomodo lumen gloriæ detur iuxta proportionem charitatis.

ET ex hoc manet etiam expeditum quartum argumentum; in quo æquiuocum esse potest illud quod infertur; scilicet sequi lumen gloriæ in intensione non proportionari intensioni actuum, & habitus charitatis: nam potest esse sensus: quòd neutri horum proportionetur: & hoc est falsum; nec sequitur ex dictis: quia saltem proportionatur intensioni habitus charitatis. Imò in nulla sententia hoc constantiùs asseritur, quàm in ea quam defendimus: credimus enim, totum augmentum gratiæ, 50.
B quod homo in hac vita meretur, statim illi dari; & charitatem simul cum gratia in eodē instanti augeri: ideoq; in primo instanti mortis, nec gratiam, nec charitatem ampliùs crescere, sed lumen gloriæ (si anima est perfectè purgata) infundi cum intensione proportionata gratiæ, & charitati. Alius sensus illius cōsequentis esse potest, intensionem luminis gloriæ non esse proportionatam intensioni habitus, & actuum charitatis: & hoc sicut ex dictis sequitur, ita verissimum est. Nam habitus charitatis non habet intensionem ex sola intēsione suorum actuum, sed etiam ex multitudine, imò ex omnibus actibus meritoriis simul sumptis: & ideò neque intensio luminis gloriæ soli intensioni actus charitatis proportionanda est, sed valori omnium meritorum. Hoc est enim quod in prima sectione demonstrauimus, & valde consentaneum fidei esse ostēdimus; scilicet, perfectionem intensiuam visionis beatificæ non mensurari sola intensione vnius actus charitatis, sed multitudine meritorum: eadem autem ratio est de lumine gloriæ. Loquimur verò de actibus charitatis viæ. nam in patria lumen gloriæ proportionatum etiam erit actui charitatis; quia ibi habitus charitatis necessariò operabitur secundùm totam intensionem. Atque hæc videntur satis esse de hac digressione.
C

De merito præmij essentialis per actus virtutum moralium.

NON possum tamen omittere quin alteri difficultati satisfaciam, quam alij auctores ita exaggerant, vt ferè velint sententiam suam, tanquam certam de fide persuadere. Aiunt enim, ex dictis sequi, intensionem gratiæ, & visionis beatæ principaliùs à nobis tribui operibus aliarum virtutum, quàm actibus propriis à charitate elicitis: quod consequens est erroneum, quia perfectio vitæ Christianæ principaliter & essentialiter posita est in charitate, vt frequenter colligitur ex Scriptura, Ioan. 14. ad Colossen. 3. primæ ad Corint. 13. primæ Ioan. 4. Et explicatur à D. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. & 3. & sæpè aliàs: ergo. Sequela probatur, quia iuxta dicta à nobis, fieri potest, vt aliquis, qui in hac vita remissiùs dilexit Deum, intensiorem gratiam, & visionem beatam obtineat propter alia opera virtutis: vt, si vnus patiatur martyrium cum remisso actu charitatis: alius verò det eleemosynam cum intensiori actu charitatis; non fieri potest, vt in maiori proportione excedat meritum martyrij, meritū eleemosynę, quàm

51. Obiectio.

 actus

act⁹ intensior charitatis excedat remissum: ergo simpliciter habebit maiorẽ gloriam A
martyr ille cum charitate remissa, quàm alter cũ charitate intẽsa; ergo perfectio intẽsiua gloriæ essentialis perfectiùs datur propter fortitudinem, quàm propter charitatẽ. Denique, nos diximus, intensionem pręmij essentialis mensurari non ex sola intensione actuum charitatis, sed ex cumulo omnium meritorum: sæpe autem fieri potest, vt hic cumulus magis crescat ex exercitio aliarum virtutum, quam ex propriis actibus elicitis à charitate, vt per se constat.

52. Soluitur. Respondeo, in primis nihil horum sequi ex doctrina data de reuiuiscentia meritorum; quia in illa non agitur de actibus per quos meremur, sed id supponitur: nam, per quoscunque actus habeantur merita, dicimus reuiuiscere, modo suprà declarato. Deinde neq; hoc sequitur ex merito, & effectu actuum remissorum ipsiusmet charitatis; quia illi non sunt extra latitudinem formalis charitatis. Quòd si ipsi velint intensionẽ gloriæ esse sumendam principaliùs ex intensione maiori vnius actus, quàm ex multitudine pluium remissorum, id simpliciter negamus; neq; id rectè probatur ex excellentia charitatis: sed solùm verum est cæteris parib. maiorem intensionem actus plus conferre. Solùm ergo videtur fieri illa illatio ex alia sententia, quam supra obiter approbauimus; scilicet, quòd etiam supernaturalia opera aliarum virtutum per se valeāt ad meritum augmenti gratiæ, & præmij essentialis: & contra hoc etiam argumentum est planè sophisticum. B

53. Meritum essentialis glorię principaliter est à charitate. Simpliciter enim verum est, meritum essentialis gloriæ principaliter sumi ex charitate, duplici ratione. Primò, quia ipsa est principalior virtus inter omnes: Secundò, quia ipsa est forma, & vita virtutum omnium, sine qua actus cæterarum meritorij decõdignò esse non possunt. Atque ex prima ratione sequitur quidem, actum elicitum à charitate, cæteris paribus, seu (quod idem est) ex suo genere esse magis meritorium præmij essentialis, atque adeò in hoc sensu principaliùs conferre ad glorię & gratię augmentum, quàm actum cuiuscunque alterius virtutis. Ex secunda verò ratione sequitur omnes virtutes, & actus earum habere aliquo modo à charitate valorem & dignitatem meriti; siue hoc sit per imperium eius actuale, vel virtuale; siue solùm per habitualem dignitatem, quam confert personæ; quod verius puto, saltem respectu actuum supernaturalium virtutum infusarum, tam Theologicarum, quàm moralium; quidquid sit de virtutibus acquisitis. Nam, vt suprà dicebam, hæ virtutes, & actus earum natura sua tendunt in supernaturalem finem: & ideo, si persona operans est sufficienter sanctificata, & coniuncta illi fini, habent sufficientem connaturalitatem & condignitatem ad merendum eundem finem; hanc autem dignitatem personæ complet charitas: nam, licèt gratia principaliter illam conferat: tamen quia charitas est, quæ formaliter tendit in hunc finem, & quæ complet amicitiæ vinculum inter DEVM, & hominem; ideo illi etiam in suo ordine illa dignitas attribuitur. C

54. Meritum formale non est in solis actibus elicitis à charitate. Ex neutra verò prædictarum rationum inferri probabiliter potest totum formale meritum esse positum in solis actibus elicitis à charitate: in aliis verò, vel nullo modo, vel solùm per extrinsecam denominationem. Non quidem ex prima ratione; quia, licèt actus charitatis sint meliores; tamen etiam alij sunt in sese, & intrinsecè boni, ac liberi, & suo modo tendentes in eundem supernaturalem finem, scilicet virtualiter quasi ab intrinseco, & innato pondere. Neque etiam ex posteriori; quia, licèt dignitas charitatis sit necessaria ad valorem meriti; non est tamen ipse valor formalis meriti, sed

est aliȳ

A est aliquo modo radix eius, vel conditio ad illum requisita. Sicut valor meritorum Christi sumitur ex dignitate Verbi, non est tamen formalis valor ipsamet dignitas personalis: vel sicut ipsimet actus eliciti à charitate habent valorem meriti ex dignitate ipsius gratiæ, qui non est formaliter ipsa gratia, sed quædam proprietas moralis talium actuum. Sic ergo actus omnes supernaturales virtutum infusarum, habent suum proprium valorem ad dignitatem meriti, distinctum à valore actuum elicitorum à charitate, quamuis ad illum valorem requirant coniunctionem ad charitatem ipsam saltem habitualem. Et hoc est quod Scripturæ, Sancti, & Concilia significant; quodque moralis ratio satis persuadet, vt in sectione prima sufficienter tetigimus.

Atque hinc tandem concludimus, nullum esse inconueniens, quòd in indiuiduo aliquis actus elicitus ab alia virtute sit magis meritorius gloriæ essentialis, quàm actus elicitus ab ipsa charitate, si cætera paria non sint: & hoc solum est, quod argumentum factum probat. quod nullum est inconueniens, sed potiùs necessarium in omni materia. Nihil enim est frequentius apud Theologos, quàm quòd actus virtutis ex suo genere melior, potest in indiuiduo superari ab actu inferioris virtutis in ordine ad meriB tum, vel alios effectus morales, propter nobiliores circumstantias. Et èconuerso; actus peccati minùs grauis ex genere, vt v.g. hæresis, potest in indiuiduo esse magis demeritorius apud Deum, quàm odium ipsius Dei, quod ex suo genere peius est: illud ergo nullum incommodum est. Neque inde sequitur, absolutè loquendo, aliam virtutem principaliùs conferre ad meritum, quàm charitatem; tum quia per hanc locutionem significatur sufficientia huius virtutis secundùm se; & in rigore significat formalem, & specificam comparationem, magis quàm materialem & in indiuiduo; tum etiam, quia in indiuiduo ipsa charitas habet partes suas in merito cuiuscunque actus alterius virtutis; & fortasse quantitas meriti principaliùs illi attribui potest, quam propriæ virtuti, sicut quantitas meritorum actionum Christi principaliùs tribuitur dignitati personæ, quàm ipsis virtutibus. Potest tamen sine inconuenienti concedi hanc personam plus mereri, per actum perfectum alterius virtutis, quam per actum perfectum charitatis; & consequenter principale eius meritum potiùs esse elicitũ ab alia virtute quàm à charitate. Imò in hoc sensu verum est, commune vulgus Christianorum plus mereri apud Deum per actus moralium virtutum, quàm per actus elicitos à charitate: nõ quia C isti non plus valeant ad meritum, si perfectè fiant: sed quia ab his hominibus raro, & imperfectè fiunt, cùm tamen actus aliarum virtutum frequenter exerceant. Atq; hæc dicta sint de restitutione gratiæ per meritum comparatæ.

55. Actus alterius virtutis, potest esse magis meritorius quàm alter charitatis.

Quid de restitutione gratiæ sine meritis obtentæ sentiendum sit.

PRÆTER gratiam quam iusti consequuntur per sua merita, habent plures gradus gratis, & sine vllo merito à DEO donatos; vt est omnis prima gratia, quam homo accipit cum resurgit à peccato; & omnis etiam illa, quæ ex opere operato datur. De hac ergo dicunt aliqui non restitui cùm homo resurgit à peccato, etiamsi cum maxima contritione resurgat. Quod sentit Scotus loquens de prima gratia in 4. distinctione 22. Et fundari potuit, quia hæc gratia, cùm non detur ex meritis, sed ex liberali Dei donatione, non est cur restituatur, si homo illam peccando perdidit: quia neque in acceptatione diuina, neque alibi relinquitur aliquod fundamentum, in quo illa restitutio niti possit. 56.

57. Ego tamen censeo hanc gratiam totam restitui: quod sentiunt auctores superiùs A
Reuiuiscit etiam ista gratia. citati pro nostra sentẽtia, in quarta opinione. Et quidem de prima gratia, quæ per propriam sufficientem dispositionem obtenta est, fundari hoc potest in merito primæ gloriæ, quæ eidem primæ gratiæ respondet vt hæreditas; ipsi autem dispositioni, vt informatæ per primam gratiam debetur vt corona iustitiæ. Hinc ergo fit vt meritum illius primæ gloriæ, si mortificetur per peccatum, resurgat posteà per pœnitentiam, eadem ratione ac modo quo viuificatur omne aliud meritum gloriæ. Viuificato autem merito alicuius gloriæ, statim datur ius ad illam, fundatum in intrinseca proportione & gratia: ergo necesse est gratiam, etiam proportionatam gloriæ restitui: quamuis iam non conferatur, vt prima gratia, sed vt quidam gradus gratiæ. Quamuis ergo homo non mereatur primam gratiam: tamen merendo gloriam, meretur, quantum est ex se, perpetuitatem gratiæ proportionatæ, si auferatur impedimentum peccati: in hoc ergo merito optimè fundatur restitutio primæ gratiæ. Restitutio autem gratiæ collatæ ex opere operato, optimè fundatur in excellẽtia meritorum Christi, in quibus omnis conditio meriti, quoad perfectionem spectat, excellentiùs reperitur quam in nostris. Ad perfectionem autem meriti spectat vt, quantum est ex se, semper viuum maneat in B
acceptatione diuina, & habeat suum effectum, secluso impedimento peccati: ergo hęc proprietas perfectiùs reperitur in meritis Christi quàm in nostris. Quando autem nobis datur gratia ex opere operato, quamuis nobis detur gratis, datur tamen ex iustitia respectu Christi propter merita eius, quæ nobis applicantur; quæ applicatio est quasi donatio quædam, quæ nobis fit tantæ portionis, vt sic dicam, meritorum Christi. illud ergo meritum iam manet, tanquam nostrum in acceptatione diuina; quia illa donatio non est temporalis, sed perpetua quantum est ex parte voluntatis Christi, & Dei: ergo ex vi illius meriti resurget etiam hæc gratia: nam illud meritum non perditur, sed mortificatur per peccatum: ergo viuificatur etiam, ablato peccato: ergo habet in nobis eundem effectum gratiæ. Atque hæc est optima ratio à priori, quæ potest exemplis, & coniecturis confirmari. Exemplum est de gratia baptismali; quæ, si non fuit data propter fictionem peccati, recedente fictione posteà datur, & idem creditur de sacramẽto pœnitentiæ; Extremæ vnctionis; & aliis: ergo similiter, &c. Congruentia verò est; quia hoc maximè decet liberalitatem Christi, & est consentaneum efficaciæ meritorum eius: quia non decebat vt homo acceptatus semel ad tantam gloriam, partim ex C
meritis propriis, & partim ex solis meritis Christi, stabiliùs, vt sic dicam, acceptaretur per merita Christi. Non est etiam verisimile hominem iustum, & rectè vtentem sacramentis longo tempore; si ex fragilitate semel labatur, statim irrecuperabiliter amittere omnem fructum sacramentorum.

Hominem semper resurgere ad maiorem gratiam ex dictis concluditur.

58. ATQVE hinc tandem colligitur, quoties homo, qui iustus fuit, & peccauit, iustificatur, surgere cum maiori cumulo gratiæ. Nam in primis accipit nouam gratiam proportionatam suæ dispositioni, vel sine sacramento, vel cum illo, iuxta modum iustificationis. Deinde verò accipit totum cumulum gratiæ, quem anteà habebat: ergo consurget semper cum maiori gratia. Et hoc etiam absolutè docent auctores illius quartę opinionis: & non esset in vniuersum verum: si vel gratia sacramentorũ vel alia gratis data non restitueretur, quia ex hac parte posset resurgere in minori gratia.

Contra

A Contra hoc verò corollarium, obiiciunt multa Ledesma, & alij. Primum est, quia sancti frequenter dicunt difficile esse post peccatum ad pristinum statum reuerti, de quo multa referuntur in Decreto de Pœn. distinct. 50. vbi præsertim in cap. 20. est illa sententia Hieron. cap. 27. *Quicunque dignitatem diuini gradus non custodiunt, contenti fiant animam saluare, reuerti enim in pristinum statum post lapsum difficile est.* August. etiam lib. de vera & fal. pœn. cap. 10. *Licèt pœnitentia, inquit, possit acquirere gratiã, non tamen mox restituit in dignitatem primam.* Item Chryso. homil. 2. in Psalm. 50. circa illa verba. *Asperges me domine hyssopo. Non satis habet curatum esse vulnus, &c. cicatrices sanari, & pristinum decorem restitui petit.* Præterea experientia hoc confirmat: nam in primis Adam non statim rediit ad pristinam gratiam: & nunc post lapsum qui tepidè resurgit à peccato, non sentit in se antiquum feruorem, quem tamen sentire solent qui magno affectu se disponunt. Tertiò est humana coniectura: nam, qui Regem, vel amicum post multa beneficia suscepta grauiter offendit, etiamsi aliquando veniam obtineat, non tamen statim restituitur ad pristinum amicitiæ, vel dignitatis gradum. Quartò, quia aliàs cæteris paribus peccatum non impediret gratiæ augmentum: vt, si ex duobus æquè iustis vnus B hodie nihil peccaret, alius verò in principio diei peccaret mortaliter, tamen in fine diei ambo exercerent vnum actum contritionis, vt quatuor: nihilominus in fine diei ambo haberent æqualem gratiam: quod videtur inconueniens, cùm habuerint operationes adeò dissimiles. Quintò, quia aliàs eligibilius esset peccare, & resurgere, quam vtroque actu cessare; quia priori modo magis augetur gratia. Sextò, quia inde fieret hominem semper saluari cum gratia maxima, quam in toto vitæ tempore habuit, etiamsi millies peccauerit. Refert autem Maior in 4. distin. 22. qu. 2. hanc propositionem Parisiis fuisse damnatam, scilicet Deum semper vocare hominem ab hac vita in optimo statu quem in illa habuit.

59. Argumentum primum cõtra hoc corollarium. Secundũ. Tertium. Quartũ. Quintũ. Sextum.

Ad primum respondetur, Sanctos in illis locis non loqui de pristino statu quoad meritum, vel gratiam apud Deum: sed interdum loquuntur de statu Ecclesiasticæ dignitatis, aut ministerij: nam secundùm canones non semper restituitur peccator ad hæc munera, etiamsi pœnitentiam agat: nam hæc est quædam pœna temporalis, seu Ecclesiastica, quam Ecclesia non semper remittit, etiam post pœnitentiam peractam, quia & ad exemplum aliorum, & ad correctionẽ peccatoris ita expedit. Et hic est sensus C Hieronymi, & Augustini locis citatis, & in tota illa distinctio. 50. est sermo de hac re. Aliquando verò loquuntur de restitutione hominis ad pristinum statum etiam apud Deum, non tamen quoad substantialem gradum sanctitatis, vt sic dicã, sed quoad quædam accidentalia; vt quoad reatum pœnę temporalis, qui non semper tollitur; quoad reliquias peccatorum, seu prauas dispositiones quæ manent etiam aliquando: ac denique quoad priuationem alicuius deuotionis, & familiaritatis diuinæ, & specialium auxiliorum, quæ Deus priùs fortè conferebat, & aliquando ea posteà negat interueniente peccato; præsertim si homo magno affectu non conuertatur, & enixè hũc diuinum fauorem postulet: quomodo rectè intelligitur illud Psal. 50. *Ne proiicias me à facie tua, & Spiritum sanctum tuum me auferas à me. Redde mihi lætitiam salutaris tui, &c.* Et ad hunc modum loquitur Chrysostomus suprà.

60. Responde tur ad primum. Psalm. Chrysost.

Item ad summum hoc potest indicare experientia: per quod soluitur secunda obiectio. Nam Adam totam gratiam recuperauit post pœnitentiam, vt probabilius credimus: rectitudo verò, seu integritas iustitiæ originalis non fuit restituta, quia nec pertinebat ad substantialem sanctitatem coram Deo; nec data fuerat, nisi sub conditione seruandi tale præceptum, iuxta illud: *In quacunque die comederis, ex eo morte morieris.* Nos

61. Ad secundum.

verò post pœnitentiam de peccatis actam ad summum experiri possumus, prauam aliquam inclinationem ex dispositione vel consuetudine peccati relictam: ipsorum autem habituum infusorum gradum vel intensionem non experimur; quia hi habitus potiùs dant facultatem, quam facilitatem operandi. Vnde, si aliquis, aliàs studiosus, casu aliquando labatur & cito resurgat, eandem posteà facilitatem sentit, quam anteà; quia nullam prauam dispositionem permanentem acquisiuit. E contrario verò, si peccatis assuefit, quamuis posteà feruenter resurgat, difficultatem sentit in operatione virtutis. Ex experientia ergo nullum argumentum in hac materia sumi potest. A

62. Ad tertiũ. Ad tertium dicitur primo, humanam coniecturam ad rem præsentem nihil facere; quia homo non intuetur cor sicut Deus, nec veritatem internæ conuersionis ita perpendit, neque cum eadem æquitate & iustitia operatur.

Secundò dicitur, etiam inter homines si iniuria verè ac perfectè remittatur, statim restitui propria iura & commoda iustitiæ; etiamsi is, qui iniuriam intulit non statim ad familiaritatem, vel fauorem antiquum admittatur.

63. Ad quartũ. Ad quartum, transeat sequela; nullum enim in rigore est inconueniens, quod infertur: nam peccatum quandiu est, impedit augmentum gratiæ, tamen postquam aufertur, nihil obstat quominus augmentum gratiæ sit æquale: vnde inter illos duos homines erit differentia, quòd is qui peccauit, pro illo tempore fuit in priori statu, estque dignus pœna, quod non habet alius. Item, qui non peccauit, meruit de iustitia augmentum gratiæ; alius verò solum ex misericordia reparationem obtinuit. Hinc etiam verisimile est, eum qui semper in iustitia perseuerauit, & æqualem contritionis actum elicuit, plus gratiæ promeruisse, quàm alius obtinuerit, per similem contritionem post peccatum. Quod si hóc verum est, etiam responderi potest negando sequelam; quia ille, qui semper perseuerauerit, aliquid maioris gratiæ consecutus est. B

64. Ad quintum. *Vgo de S. Vict.* Ad quintum suprà in simili responsum est, & simpliciter neganda est sequela, quia peccatum eligibile non est, nec per se confert ad illud augmentum gratiæ; immò quantum est ex se impedit illud, & omne meritum pro eo tempore quo durat, quod est damnum irreparabile, vt rectè dicit Hugo de Sanct. Victore, libro secundo de Sacramentis, part. 14. capite quarto. Et ideò copulatum illud, scilicet peccare, & resurgere; ex illa parte eligibile non est. Actus verò contritionis per se eligibilis est: & ideò ex parte illius melius & eligibilius est illum actum bonum, vel alium æquiualentem exercere, quàm nihil agere. C

65. Ad sextũ. Ad sextum concedo sequelam: imò, cum nullus saluetur, nisi electus, & prædestinatus, & prædestinatio sit ad certum gradum gratiæ & gloriæ: verisimile est cùm primùm prædestinatus peruenit ad illum gradum gratiæ, ad quem præordinatus est, statim rapi, ne malitia mutet intellectum eius. Vnde è conuerso; si aliquis post insignem iustitiam non permittitur mori, sed potiùs peccare, ita tamen vt postea resurgat & tandem saluetur; ideò est, quia nondum peruenerat ad gradum gratiæ, & gloriæ, ad quem erat præordinatus; quem tandem consequitur per vltimam pœnitentiam, totam etiam priorem iustitiam recuperando. Propositio igitur illa, quæ damnata dicitur Parisiis, si de solis prædestinatis intelligeretur, non esset digna censura, sed omnino vera: si autem absolutè de omnibus hominibus proferatur, meritò damnatur, ratione reproborum, de quibus certum est sæpe fuisse iustos in hac vita, & tandem condemnari. Atque hæc sufficiant de præsenti Relectione.

INDEX SECTIONVM OPVSCVLI SEXTI.

DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT præmia meritis, & pœnas pro peccatis.

DISPV-

A

DISPVTATIO DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT PRAEMIA MERITIS ET POENAS PRO PECCATIS.

B

De diuina iustitia bis per occasionem disserui, semel in primo tomo.3. part. disputatio.4.& iterum in repetitione, quam superiori anno edidi super locum Pauli ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et decreui de hac virtute, prout in Deo est ampliùs non disputare, donec, Deo dante, aut in primam partem D.Thomæ qu.21. aut in primam secundæ, quæst. 114. quæ sunt propria loca huius materiæ, aliquid in lucem edere possem. Nunc tamen compulit me plurium virorum doctorum admonitio: qui, cùm viderent & doctrinam à nobis dictis locis traditam, &(quod grauius est) ipsam diuinam iustitiam à nonnullis Modernis magna cum verborum exaggeratione, liberiùs impugnari, necessarium existimarunt, vt pro ipsius Dei, & Christi Domini & nostrorum meritorum iustitia responderem. Hac igitur ratione inductus, Disputationem hanc superioribus addendam putaui, quæ ad maiorem etiam lucem alterius Relectionis, quam in præsentem annum paraueram, plurimum cōferet. nam, licèt non sit propria eius loci, sed communis ad omnia merita, etiam nunquam mortificata, nō tamen est aliena; quia necessaria est ad intelligēdam, & declarandam sententiam Pauli in illis verbis, *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri*: & multum iuuabit ad confirmanda omnia, quæ ibi diximus de reditu omnium meritorum & præmiorū per pœnitentiam. In hac verò Disputatione non repetam ea, quę in prædictis locis latè tractaui: sed solum referam, quæ vel cōtra veritatem ipsam vel contra rationes ibi factas posteà opposita sunt, eisque satisfaciam. Quod quidem potuissem etiam tunc præstare: non enim illa omnia me latebant: sed ea omisi, quia non multum vrgere existimaui: & ne cogerer de iustitia secundùm se, & de omnibus speciebus eius latiùs dicere: propriasque rationes singularum specierum eius explicare. Nunc autem quoniam video ex diuersa horum principiorum intelligentia diuinam iustitiam impugnari, hunc laborem assumere non recusabo. C

A

SECTIO PRIMA.

Sit ne in Deo vera iustitia per quam pro meritis præmia retribuat.

EST quorundam opinio, Deum non reddere præmium meritis, siue semper viuis, siue, postquam mortificata fuerint, viuificatis, ex vera aliqua iustitia, sed vel ex liberalitate; vel ex misericordia, seu gratia; vel ad summũ ex fidelitate propter promissionem factam. Fundamentum est, quia Deus non habet iustitiam propriam & veram: ergo nihil operari potest aut reddere ex iustitia; quia solum potest operari per eas virtutes, seu attributa, quas in se formaliter habet. Antecedens autem probatur; primò Theologorum auctoritate: docent enim iustitiam dupliciter accipi: vno modo vt respicit debitum, quod necessariò soluit vt æqualitatem seruet: alio modo vt tantum dicit condecentiam congruitatis. B Priori modo negant reperiri in Deo: sed tantùm posteriori: constat autem illam priorem esse propriam & formalem iustitiam: posteriorem autem solum metaphoricè, & secundùm quandam attributionem. Hæc videtur esse sententia D. Anselmi in Proslog. cap. 10. dicentis, *Cùm punis malos, iustum est, quia illorum meritis conuenit: cum verò parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuæ conuenit.* Ex quo loco hãc sententiam elicuit Alex. Alens. 1. part. quæst. 39. memb. 1. Idem sentit Scotus in 4. dist. 46. quæst. 1. & insinuat Bonauent. ibi art. 2. quæst. 1. ad primum, & Supplement. Gabriel. d. 49. quæst. 4. art. 3. dub. 3. Scotus verò addit Deum extra se non habere inclinationem ad vnum determinatam, sed solùm ad bonitatem suam: ad omne autem aliud obiectum contingenter se habere: & ideò nullam iustitiam habere posse, nisi ad reddendum suæ bonitati, vel voluntati quod eum condecet. 1.

Prior sententia negans cum suis fundamentis proponitur.

Primum fundamentum.

Alex. Al. *Scotus.* *Bonauent.* *Supp Gab.*

Secundò principaliter probatur eadem sententia; quia omnis iustitia, vel commutatiua est, vel distributiua: neutram autem harum habet Deus, nec secundùm illas reddit præmia meritis: ergo non est in Deo iustitia per quam aliquid retribuat. Maior videtur esse & Philosophi locis infrà citandis, & communis vox omnium: agimus enim C de iustitia particulari, vt nunc vniuersalem, seu legalem omittamus: hanc autem solùm in illa duo membra partiuntur: quia iustitiæ munus est æqualitatẽ seruare in reddendis debitis: æqualitas autem duplex tantù m est, vna secundùm proportionem rei ad rem, quæ dicitur Arithmetica: alia secundum proportionem proportionum duarum rerum ad duos terminos, id est, vt quam proportionem seruat vna res ad suũ terminum, seruet altera ad suum: quæ vocatur Geometrica: tantùm ergo erit duplex iustitia: vna commutatiua, quæ priorem æqualitatem; alia distributiua, quę posteriorem seruat, iuxta doctrinam Arist. 5. Ethic. c. 2. & 3. 2.

Secunda ratio principalis.

Arist.

Iam ergo probatur prior pars minoris: nimirum, quòd in Deo non sit iustitia commutatiua. Primò, quia nullus Theologorum eam in Deo posuit, sed omnes negant, vt patet ex D. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 1. & lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & 1. 2. quæst. 114. art. 1. quibus locis Ferrariensis, & Caietan. & alij etiam moderni expositores idem sentiunt. Idem tenet Capr. in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 1. concl. 14. Palud. in 4. dist. 46. quæst. vnica, art. 1. concl. 3. ibid. Dur. quæst. 1. Richard. art. 1. quæst. 1. Soto lib. 3. de nat. & grat. cap. 7. & lib. 3. de iust. quæst. 5. art. vlt. ad 1. & alij. Secundò idem probatur ratione, quam latiùs quàm alij attingit Durand. suprà, & in 2. d. 27. q. 2. & dist. 42. quæst. 2. Quia iustitia commu- 3.

D. Thom. *Ferrar.* *Caietan.* *Capreol.* *Palud.* *Duran.* *Richard.* *Soto.*

commutatiua verſatur inter datum, & acceptum, & in eis ſeruat æqualitatem debitã : A
ſed in Deo nihil ex his tribus poteſt reperiri : ergo neque propria iuſtitia commutatiua. Maior conſtat, tum ex ipſa voce commutatiuæ iuſtitiæ; nam commutatiua acceptum, & datum requirit: tum ex Ariſt. 5. Ethic. capit. 2. 4. & 5. D. Thom. 2. 2. quæſt. 61. artic. 3. qui aſſerunt materiam huius iuſtitiæ eſſe commutationem, & in ea conſtituere æqualitatem: tum etiam quia hæc iuſtitia verſatur inter duas rationis capaces, ita vt vnus reddat, & alius accipiat, vel è conuerſo: nam, ſi nihil vnius intereſt, quod alter facit, quæ ratio iuſtitiæ in alio reperiri poteſt? Minor autem probatur à Durando, & aliis, imò etiam à Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 114. articul. 1. ad 2. tum ex illo Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei.* tum ex illo Iob 22. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fuerit? aut quid ei confert, ſi fuerit immaculata vita tua?* & cap. 25. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* & ex illo Lucæ 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus.* Nihil ergo à nobis accipit Deus: ergo nihil nobiſcum commutat ex iuſtitia. Item nihil nos in vtilitatem eius facere poſſumus: ergo nullam æqualitatem tenetur ipſe nobiſcum facere ex vi commutationis. Denique argumentatur Durandus: Nunquam nos poſſumus reddere Deo æquale pro beneficiis B
acceptis: ſemper ergo ipſe ſuperabundanter nobis donauit. Quod ergo debitum iuſtitiæ poteſt in eo eſſe, vt aliquid nobis det ad conſtituendam æqualitatem commutationis?

Ariſt. *D. Thom.* *Durand.* *D. Thom.* *Durand.*

4. Et augetur difficultas hæc ex alia ratione vulgari, quam etiam attingunt Durandus, & alij; quia pater ad filium, & dominus ad ſeruum obligari non poteſt ex vera, ac propria iuſtitia commutatiua, iuxta doctrinam Ariſtot. 8. Ethic. capit. vlt. & 9. Ethic. cap. 6. vbi rationem reddit; quia filius, præſertim quando non eſt ſeparatus à patre, ſeu emancipatus, tanquam pars ipſius patris eſſe cenſetur: quare, ſicut ad ſe ipſum non habet iuſtitiam, ita neque ad proprium filium. Eſtque proportionalis ratio de ſeruo: nam quidquid ſeruus habet aut eſt, totum domini eſt; & quidquid acquirit, domino acquirit: vnde repugnat vt ſeruus per operationem ſuam acquirat ius iuſtitiæ commutatiuæ contra dominum; quia tale ius magis eſſet domini, quàm eius: & hoc dominium tollit obligationem iuſtitiæ: quia nemo obligatur ex iuſtitia ad ſe ipſum, vel in eadem materia, cuius dominium habet. Hæc autem tota ratio maiori ratione procedit in Deo reſpectu cuiuſcumque creaturæ: quia multò magis, quidquid creatura eſt, C
Dei eſt: & ſi aliquod ius creatura acquirit, magis eſt ſub dominio Dei, quàm creaturæ: ergo fieri nón poteſt, vt Devs ex propria iuſtitia commutatiua aliquid retribuat creaturæ.

Ariſt.

5. Tertiò principaliter probatur altera pars ſuperius ſubſumpta de iuſtitia diſtributiua: quòd enim hæc etiam in Deo non reperiatur, multi ex Theologis citatis ſentiunt, præſertim Alenſis, Bonauentura, Scotus, Durandus Paludanus, Supplementum Gabrielis eiſdem locis; Ratione etiam probatur ex natura iuſtitiæ diſtributiuæ, quam tradit Ariſt. 5. Ethic. cap. 3. & amplectitur Diuus Thom. 2. 2. quæſt. 61. art. 2. & auctores ſuperiùs citati: Nimirum iuſtitiæ diſtributiuæ munus eſſe diſtribuere bona alia, vel præmia inter multos iuxta proportionalitatem eorum inter ſe, & eorum præmiorum, quæ recipiunt, & non ſecundùm æqualitatem & proportionem rei ad rem: ſed Devs, cùm retribuit bona pro meritis, non reſpicit hanc proportionem proportionum, ſed æqualitatem rei ad rem: ergo Deus in hoc opere non ſeruat iuſtitiam diſtributiuam: & conſequenter neque in vllo alio: eſt enim eadem ratio de cæteris: imò ſi in aliquo eſſe poteſt aliqua apparens ratio iuſtitiæ, maximè in hoc, vt omnes fatentur. Maior ſatis videtur

Ariſt. *D. Thom.*

A videtur probata auctoritate Aristotelis, & communi Philosophorum consensu: & quia aliàs nulla potest excogitari sufficiens distinctio inter iustitiam distributiuam, & commutatiuam. Minor verò probatur ex modo loquendi Scripturæ, ad Romanos 2. *Qui reddit vnicuique secundum opera sua.* Et ex forma diuini iudicij in quo vnusquisque recipit, prout gessit & ex diuinis promissionibus: non enim promittit Deus vnicuique dare secundùm propo tionē ad alios, sed secundùm merita sua: ergo retributio illa fit se, undùm proportionem rei ad rem: id est meriti ad præmium: & non secundum proportionem ad alios: sed si hæc resultet, est quasi per accidens ad talem distributionem: ergo ibi non interuenit vera iustitia distributiua, quæ per se respicit talem proportionem. *Ad Rom.*

Et confirmatur primò à simili; quia in infligendis pœnis pro peccatis DEVS ex sententia omnium non exercet veram iustitiam distributiuam, sed potiùs imitatur commutatiuam. iuxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: & tamen ex illa proportione etiam sequitur, vt quantum vnus damnatus excedit alium in culpis, tantum excedat alium in tormentis: quia tamen punitio illa per se non respicit illam proportionem, ideo non spectat ad iustitiam distributiuam: idem ergo erit in distributione præmiorum. Tandem iterum confirmatur ex Paludano. quia iustitia distributiua supponit cōmutatiuam, & in illa fundatur: & ideo prælatus. v.g. tenetur beneficia iuxta merita singulorum distribuere; quia ex vi sui officii, & muneris ad id tenetur ex iustitia commutatiua: cùm ergo ostēsum sit iustitiam commutatiuam non habere locum in Deo, fit, vt nec distributiua habere possit. in contrarium verò est Paulus ad Heb. 6. absolutè dicens fore iniustum Deum, si negaret præmium debitum meritis etiam viuificatis: & 2. ad Tim. 4. dicens sibi esse repositam coronam iustitiæ à iudice iusto reddendam. 6. *Apocal.* *Paludan.* *D. Paul.*

Proponitur generatim contraria sententia.

CONTRARIA ergo sententia & vera, & apud me certa est: quia maius pondus habent apud me tot Scripturæ locutiones, quas Sancti imitantur, & grauiores etiam Scholastici, quàm rationes quædam philosophicę humanæ. Quę vno verbo solui possent, dicendo; virtutes diuinas non in omnibus esse commensurandas humanis, C neque in iis, quæ ad perfectionem simpliciter pertinent, Deo esse propriè ac formaliter negandas: iustitiam autem secundùm se, ac præcisè sumptam, & abstrahendo ab imperfectionibus humanis, dicere perfectionem simpliciter sine intrinseca imperfectione. Nam illæ omnes imperfectiones, quæ in iustitia humana considerantur, sunt materiales, & quasi accidentales ad abstractissimam & communem rationem iustitię: quæ omnia satis constare poterant ex iis, quæ alio loco diximus. Vt tamen omnibus clarè satisfaciamus, dicam priùs de ratione iustitiæ secundum se, & abstractè sumpta: eamque in Deo reperiri, & ab illa meritorum retributionem procedere ostendam; & inde ad singulas species iustitiæ deueniam, & veras rationes formales, quæ per se illis conueniunt, declarabo; & ex eis qualis sit diuina iustitia deducam, tandem satisfaciam obiectionibus factis. 7.

Iustitiam vt talis est perfectionem sine imperfectione dicere.

CIRCA primam ergo partem assero in primis iustitiam per se, ac præcisè sumptam dicere perfectionem simpliciter, nullamq; in suo formali conceptu imperfectionem includere. Probatur primùm ex generali ratione virtutis, quæ non passio- 8. *Prima assertio.*

nes moderatur,sed operationes rectas facit: huiusmodi enim virtus dicit perfectionē, A
eò quòd virtus est,& non dicit imperfectionem ex proprio conceptu, eo quod agere, vel operari, vt sic,imperfectionem non dicit,sed ex perfectione procedit.Discursus est sumptus ex D.Tho.1.cont.Gent.ca.93.quo ipse concludit omnes virtutes, quæ huiusmodi sunt; secundùm propriam speciem nullam includere imperfectionem, propter quam à diuina perfectione excludantur: quia sunt perfectiones intellectus,& voluntatis, quatenus sunt principia operationum absque passione: quod totum perfectionem dicit,& formaliter ac præcisè sumptum nullam includit imperfectionem: nam excludimus rationem habitus, vel qualitatis: & omnem materialem & imperfectum modum operandi: nihil enim horum virtus operatiua,vt sic requirit.

D. Thom.

9. Secundò declaratur ex speciali ratione iustitiæ,quam tradit Vlp.in l.10. ff.de iust.& iu.& amplexus est ac declarauit D.Tho.2.2.quæst.61.ar.1. *Iustitia est constans & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens.* In nulla enim ex his particulis vlla imperfectio includitur: nam voluntas perpetua & constans si sit de bono, magna perfectio est: tribuere etiam aliquid alteri ex vi huius conceptus imperfectio non est: & quamuis hoc ipsum,quod est tribuere,perfectionem non ponat in tribuente, supponit tamē illam, B
& ipsa voluntas dandi,per se loquendo,magna perfectio est;adeo vt ex sentētia Christi dixerit Paulus Act.20.Beatius esse dare,quam accipere.Deniq;,quòd is cui aliquid datur,habeat ius aliquod ad illud recipiendum,non redundat in imperfectionem dātis id,ad quod alius habet ius,nec minuit in ipsa iustitia rationem virtutis:imò hoc nomine censetur ipsa excellere inter virtutes morales.

Secunda ratio. *Vlpian. D.Thom. Actor.*

10. Dicetur fortasse,quamquam supposito iure alterius magna perfectio sit illud tribuere,& exæquare: hoc tamen ipsum supponere imperfectionem aliquam in tribuente: quia, vt ipse tribuendo, opus iustitiæ faciat, non satis est quòd alter habeat ius, sed oportet quòd illud habeat respectu dantis; alioqui non erit opus iustitiæ, sed liberalitatis vt, si Petrus tribuat Ioanni decem, quæ Franciscus illi debebat, tribuit quidem illi id, ad quod ius habebat, & nihilominus non facit opus iustitiæ, sed liberalitatis: quia ius Ioannis non erat respectu ipsius Petri, sed respectu alterius. iam verò quoties aliquis habet ius respectu alterius, duplex imperfectio videtur sequi, seu supponi in tribuente ius illud ex iustitia. Vna est obligatio & debitum tribuendi illud ius, alia est diminutio aliqua in perfecto dominio eius rei, quàm tribuere tenetur: nam si esset perfectus dominus, ius alterius non obligaret ipsum ad talem rem tribuendam. C

Obiectio.

11. Verumtamen,quamuis in creaturis hęc vera videantur,si tamen ratio iuris & debiti ac dominij abstractiùs cōcipiantur,intelligi possunt absq;vlla imperfectione.Quod breuiter in singulis declaro, quia in primis habere ius ad aliquid, & respectu alicuius,quando contrahi potest sine voluntate,&actione ipsius,ad quem tale ius refertur, prout contingit in creaturis, imperfectionis est: si tamen illudmet ius,& omnis res, in qua illud fundatur, sit ex voluntate & actione eius, qui illud ius soluturus est,tollitur in hac parte talis imperfectio: habere autem ius ad aliquid ex vi huius præcisi conceptus,non excludit quin ius illud haberi possit ab ipsomet deriuatum, qui illud ipsum ius soluturus est, & exæquaturus: ergo ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio.

Respondetur.

12. Pręterea quòd aliquis,quando alteri ius tribuit,se priuet dominio rei,quam tribuit in creaturis quidem inuenitur: prouenit autem ex imperfectione, & limitatione dominij: per se autem ex vi illius conceptus id non est necessarium. Nam si, quis tribuendo

A buendo alteri ius suum, maneat perfectus dominus eius rei, quam tribuit, cessat ex hac parte omnis imperfectio: hoc autem non repugnat ex vi illius conceptus: ergo etiam ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio. Est autem aliquale exemplum ad hoc declarandum in Republica, & membris eius: singulæ enim personę, quæ sunt membra Reipub. habent sua propria bona, quorum habent particulare, & inferiùs quoddam dominium quod non excludit quominus Respub. in eisdem retineat dominium superius, & altum, ratione cuius potest illis interdum vti quando ad commune bonum Reipublicæ necessarium fuerit. Vnde fit, vt quando è conuerso ipsa Respublica, seu Princeps eius communia bona inter sua membra distribuunt, secũdum distributiuam iustitiam, ex hac parte nulla imperfectio admisceatur: quia tribuendo illa suis membris, non se priuat illo superiori dominio, quod in illa habebat. Dico autem *ex hac parte*, quia, si consideretur Respublica, quatenus per modum particularis domini speciale dominium earum rerum habebat, sic ad imperfectionem & limitationem pertinet, vt illo priuetur, & alteri tribuat; quia talia particularia dominia inter se repugnant: vniuersale autem cum particulari non repugnat. Sic igitur B quoties iuris retributio potest alteri fieri ex vi dominii supremi & vniuersalis, quo non priuatur tribuens alteri ius suum, & speciale dominium tribuendo, nulla imperfectio in illo officio iustitiæ inuoluitur neque supponitur.

Declaratur exemplo.

Denique, quamquam ratio debiti, quæ ex lege & directione superioris procedit, imperfectionem supponat creaturarum propriam: ratio tamen debiti, vt sic abstractior est: potest enim oriri sine lege ex intrinseca natura, & rectitudine voluntatis, vt in Relectione superioris anni latiùs declaraui: debitum autem quod videtur includi in opere iustitiæ tribuentis ius suum vnicuique, non limitatur ad debitum ex lege, vel præcepto proueniens: cur enim ratio iustitiæ ad hoc coarctabitur? cùm iustum absolutè sumptum abstractius sit, quàm iustum legale; vt sic dicam: in ratione igitur iustitiæ rectè intellecta, & formaliter ac præcisè sumpta, nulla imperfectio includitur. Quæ est expressa sententia D. Thom. in citato loco, & aliis inferiùs citandis. 13.

13. Ratio debiti ex se nullam includit imperfectionem.

Iustitiam secundum suam formalem rationem verè ac propriè in DEO reperiri.

C EX his ergo ad Deum ascendendo assero secundò iustitiam propriè ac formaliter sumptam esse vnum ex diuinis attributis, quod propriissimè & non per metaphoram tantum, imò principaliter in Deo existit tanquam in primo analogato. Hæc est expressa sententia D. Thom. lib. 1. contra Gent. cap. 93. rat. 5. vbi de iustitia præcisè & absolutè loquitur, non descendendo ad species, prout nos etiam nunc loquimur. Et in principio illius capitis assumit probandum in Deo esse veritatem, liberalitatem, & magnificentiam, iustitiam, prudentiam, & artem: ex quibus alia quinque formaliter & præcisè cõcepta in Deo propriissimè inueniũtur, vt ibidẽ ostendit, & in sequẽtibus attingemus, ergo idem intelligit de iustitia. Item intendit ibi constituere discrimen inter has virtutes, & alias, quæ circa passiones versantur, quòd priores reperiantur in Deo, non verò posteriores: constat autem temperantiam, & fortitudinem per metaphoram Deo attribui: ergo sentit iustitiam non hoc tantum modo, sed propriè de Deo dici. Idem colligitur clarè ex 1. par. quæst. 21. art. 1. Sed quia in illo loco, & aliis descendit ad particulares iustitias, ea meliùs in sequentibus expendemus. Præterea hanc veritatem testimoniis Scripturæ, & rationibus in eis fundatis latiùs probaui in Relectione superiùs citata. 14.

14. Secunda assertio. D. Thom.

15. Ac tandem ita ex præcedente conclusione deducitur: nam omnis perfectio simpliciter simplex, formaliter ac propriè in Deo inuenitur, vt est certum axioma Theologorum omnium: sed iustitia vt sic, dicit perfectionem simpliciter: ergo est in Deo verè, propriè, ac formaliter. Minor probatur, quia omnis proprietas absoluta, quæ dicit perfectionem sine imperfectione, est perfectio simpliciter: huiusmodi autem est iustitia, vt ostensum est. Item perfectio simpliciter iuxta vulgarem definitionem est perfectio, quæ melior est in quolibet indiuiduo entis, vt sic ipsa, quam non ipsa, id est, quam oppositum eius: huiusmodi autem est iustitia, vt patet ex declaratione superiùs data, quia iustitia & dicit perfectionem, & ex vi sua nullam perfectionem excludit ab indiuiduo entis vt sic: quia in sua formalitate nullam imperfectionem inuoluit, neque ad exercendum suum munus aliquam imperfectionem requirit. A

Deducitur ex præcedenti conclusione.

16. Quod clarissimè patebit applicando ad Deum illa tria vltima, quæ in præcedenti puncto declarauimus ad excludendam imperfectionem à ratione iustitiæ. nam si aliquod ius habere potest creatura ad rem aliquam ab ipso Deo recipiendam, totum illud necessariò habet ab ipsomet Deo, fundatum videlicet in re aliqua ab ipso recepta. Quòd si aliquando fundatur in operatione ab ipsa creatura facta, hoc non est sine interuentu actionis & influxus ipsiusmet Dei: quòd autem ipsamet creatura cooperatura sit etiam vt domina sui actus, vt est in iure meritorum, de quibus maximè agimus, hoc nullam imperfectionem ponit, aut indicat in retribuente, sed eius liberalitatem & prouidentiam maximè commendat. Rursus Deus tribuendo creaturæ hoc ius, nullo dominio priuatur, nec perfectione eius; quia dominium eius vniuersalissimum est, & altioris rationis; quod non excludit proprium dominium creaturæ: sicut vniuersalitas causalitatis diuinæ non excludit causalitatem creaturarum. Imò multa sunt bona creata, quorum Deus non aliter efficitur dominus, quàm donando illa creaturis: quia nisi illa donaret, ea non faceret: & si ea non faceret, eorum dominus non esset: quod maximè patet in beatitudine creaturæ, quæ est potissima retributio huius iustitiæ: non enim esset Deus dominus gloriæ & beatitudinis creaturarum, nisi easdem bearet. Et per hoc maximè efficitur dominus gloriæ: quia sic maximè cognoscitur, & laudatur à creaturis, & eas maximè perfectas, & beatas possidet: ergo tantum abest, vt retribuere creaturæ ius suum per huiusmodi opus, sit contra perfectionem diuini dominij, vt potius sit quædam amplitudo, & perfecta extensio eius. Denique si quod in hoc opere intercedit debitum ex parte Dei, in primis supponit promissionem eius: & deinde non prouenit ex lege, sed ex naturali rectitudine voluntatis Dei: quæ duo in citata Relectione satis declaraui; & exemplo fidelitatis confirmaui; cuius debitum in Deo negari non potest: Vnde neque alij auctores illud negare ausi sunt: confitentes Deum debere, quæ nobis promisit: sic enim & Scriptura, & sancti loquuntur: ergo neque ex hoc capite debiti vt sic, neque ex aliquo alio, quoad rationem iustitiæ determinatur, includit iustitia imperfectionem: est ergo vnum ex propriis & formalibus attributis Dei. B C

Creatura à Deo recipit ius quod habet.

Deus non amittit sed potius acquirit dominium rerum tribuendo creaturæ ius ad illas.

Debitum ex parte Dei non procedit ex lege sed ex naturali rectitudine illius voluntatis.

17. Quocirca, quamuis, discurrendo per species humanæ iustitiæ nulla posset in Deo saluari secundùm formalem rationem eius, nihilominus negandum non esset rationem formalem iustitiæ, vt sic formaliter in Deo reperiri: quæ in eo non esset talis, qualis humana, sed altior, & eminentior; complectens quidquid perfectionis est in humana, & imperfectiones excludens. Sicut, licet ratio substantiæ vt contracta ad aliquam rationem specificam substantiæ creatæ, non reperiatur formaliter in DEO; ratio verò substantiæ reperitur altiori modo determinata. Vel sicut

ratio

A ratio scientiæ, licèt vt determinata ad aliquam speciem humanæ scientiæ, non inueniatur propriè & formaliter in DEO, nihilominùs tamen ratio scientiæ propriè, ac eminentissimè in Deo inuenitur, ita vt non sit Logica qualis nostra; nec Mathematica qualis nostra; & sic de aliis: eminentissimè autem complectatur quidquid est perfectionis in his omnibus, seclusis imperfectionibus nostris: ita ergo de diuina iustitia sentiendum est.

Ad hæc omnia quandam responsionem insinuant. concedunt enim iustitiam non dici de Deo metaphoricè, sed propriè: non tamen secundùm specificam aliquam rationem virtutis, sed secundùm communem. Vnde, cùm virtus aliqua, siue intellectus, siue voluntatis dicitur propriè Deo tribui; distinguendum esse dicunt illud aduerbium, propriè: nam vno modo sumi potest, vt distinguitur non solùm contra metaphoricè, sed etiam contrà commune. Et hoc modo aiunt Deo propriè attribui affectum misericordiæ formaliter sumptum: quia solùm dicit affectum subleuandi miseriam: & compassio, quam in nobis habet adiunctam, est per accidens annexa misericordiæ secundum se. B Alio verò modo potest virtus vel affectio aliqua tribui Deo propriè, id est non metaphoricè, non tamen secundum specificam aliquam rationem, sed secundũ generalem. Et hoc modo aiunt tribui Deo propriè liberalitatem & magnificentiam, quæ non possunt Deo attribui, vt sunt speciales virtutes, sed solum secũdum communem, & generalem quandam rationem: & idem dicunt de scientia: ac denique de iustitia; quia in Deo esse non potest, prout est specifica virtus: tamen quia, teste Arist. 5. Ethic. cap. 1. & 2. omnis virtus dici potest iustitia generali appellatione, quatenus seruat æqualitatem quandam; ideo secundùm hanc rationem communem iustitia Deo tribuitur propriè, quia Deus propriissimè dicitur iustus, & sequens æquitatem in omnibus; aut etiam ratione minùs communi, licèt non specifica & propriissima, dicetur Deus iustus; quia est fidelis, tantum reddens, quantum promittit. nam fidelitas quædam pars iustitiæ est: vel etiam quia in reddendo præmio pro merito æquitatem seruat inter ipsa; quæ est propria iustitia saltem secundum communem rationem. 18. Respõsio aduersariorum.

Hæc responsio & doctrina nihil omnino obstat secundæ assertioni superiùs positæ: quia hactenus de iustitia vt sic. locuti sumus. Quantum verò valeat ad ea, quæ de specificis rationibus dicemus, posteà videbimus. C Interim tamen non omittam aduertere nonnulla falsa in ea contineri; alia non satis cohærentia: quia reuera illa distinctio, quæ ibi proponitur de virtute speciali, & communi confusè traditur; & ideò distinctionẽ indiget examinatione, & discussione. 19. Refutatio.

Quomodo attributa intellectus ac voluntatis diuinæ à nobis concipienda ac distinguenda sint.

ADVERTO igitur primò, quòd, licèt virtutes omnes tam intellectus, quàm voluntatis in Deo sint vna simplicissima perfectio, non solùm comparando inter se omnes virtutes voluntatis, vel inter se omnes virtutes intellectus, sed etiam conferendo virtutes intellectus cum virtutibus voluntatis, & è conuerso: nihilominùs tamen quia Deum more nostro ex creaturis concipimus, in eo secundùm rationem distinguimus non solùm intellectũ, & volũtatem, & virtutes vnius à virtutibus alterius, sed etiam in vtraq; ex his facultatibus distinguimus ratione plures virtutes propriè ac formaliter in Deo inuẽtas, quas inter alia numeramus in diuinis attributis; vt in intellectu numeramus prudentiã, sapientiã, artem, & c. in voluntate misericordiã, veritatẽ, 20.

charita-

charitatem, &c. Vnde quando inquirimus an in Deo sit formaliter & propriè aliqua moralis virtus; sensus est; an in Deo sit aliquod attributum proprium ab aliis ratione distinctum, ratione cuius ei conueniat aliqua operatio recta, vt propriè non conueniat ratione alterius attributi ad voluntatem pertinentis. Et quando tale attributum in Deo inueniri non potest propter imperfectionem, quam virtus aliqua in nobis inuenta, per se, & ex formali obiecto suo habet, tunc dicimus virtutem illam solum metaphoricè posse tribui Deo; & huiusmodi est temperantia, vel fortitudo. Quando verò aliqua virtus eleuata ad Deum in ipso manet secundùm attributum proprium ab aliis ratione distinctum, tunc dicitur esse propriè ac formaliter in Deo. A

21. Sed est vlteriùs aduertendum, quòd sicut hæ virtutes seu attributa Dei concipiuntur à nobis vt distincta secundùm rationem, ita in eis concipitur à nobis aliquid vt proprium, & quasi specificum vnicuique; quia aliàs non possemus ea distinguere, quia non concipimus ea vt materialiter seu numero diuersa, sed ratione formali. Prçter hoc verò adhuc concipimus in illis aliquid commune in quo conueniunt; quodque de eis omnibus prædicari potest; vel etiam aliquid quasi collectiuum, quod ex eis omnibus consurgit. Priori modo ratio virtutis moralis, seu appetitiuę commune quid est omnibus attributis voluntatis diuinæ, sumendo rationem virtutis sine imperfectione qualitatis, vel habitus, sed solum vt dicit affectum rectum: & sic ratio virtutis non est speciale attributum Dei, sed quid commune inclusum in aliis. Posteriori modo, in volũtate diuina, esse omnino rectam, & moraliter bonam, non est speciale attributum, sed quasi collectiuum quoddam consurgens ex congregatione (vt sic dicam) seu concentu omnium attributorum, & virtutum voluntatis Dei. Et hoc modo bonitas moralis Dei non est speciale attributum ab aliis distinctum, sed est collectio omnium attributorum seu virtutum, quæ in diuina voluntate esse intelliguntur. Quæ omnia per sese tam clara sunt, vt nulla alia indigeant probatione, sed sola intelligentia, & animaduersione. B

22. Ex his ergo facilè erit inuestigare sensum doctrinæ propositæ, & in singulis exemplis veritatem inquirere. Et incipiendo à iustitia, in qua nunc propriùs versamur; inquiro, in quo sensu dicatur iustitia esse propriè in Deo, id est, non metaphoricè, secundùm communem tamen rationem, & non specificam? Aut enim est sensus; in Deo iustitiam non esse speciale aliquod attributum voluntatis, sed esse tantùm aliquod prædicatum commune omnibus attributis voluntatis; vel est sensus, esse quidem particulare attributum, illud tamen non habere specificam rationem aliquam, sed tantùm communem. Prior sensus insinuatur maximè ab his auctoribus in exemplo illo, quod ex Aristotele afferunt de virtute vniuersaliter dicta quæ virtutes continet omnes. Et est quidem verum, iustitiam in hac significatione propriè de Deo dici: est tamen omnino falsum hoc tantum modo de ipso dici, & non esse in diuina voluntate aliquam specialem virtutem seu attributum, quod propriè iustitia nominetur. Quod patet ex omnibus locis Scripturæ; in quibus iustitia Dei tanquam speciale aliquid distinctum à liberalitate, & misericordia nominatur; vt in alia Relectione latiùs allegaui, & expendi. Ratio etiam, quam ex dictis colligimus, hoc demonstrat: nam voluntas reddendi alicui ius suum est proprius & perfectus affectus, qui locum habet in Deo; & formaliter non dicit collectionem omnium virtutum moralium, vt per se notum est; neque etiam formaliter dicit affectum misericordiæ, aut liberalitatis, vt ex obiectis ipsis facilè constat. Necesse est ergo admittere in Deo aliquod attributum peculiare, quod propria iustitia sit. C

Quod

A Quod tandem attendisse videntur dicti auctores: & ideo addidisse aliud exemplum fidelitatis quæ est speciale attributum voluntatis Dei: quo exemplo significare videtur iustitiam esse speciale attributum, sed non aliud à fidelitate, quæ nomen iustitiæ habet propter communem rationem debiti ad alterum, non verò propter aliam magis specialem. Sed licèt admittamus & verum sit, fidelitatem dici posse iustitiam quandã quatenus est potentialis pars illius virtutis; falsum tamen est omnes operationes quæ Deo specialiter conueniunt ratione suæ iustitiæ propriæ & particularis posse in solam fidelitaté reduci; quod in dicta etiam Relectione latè probaui. Et ratio quędam mihi semper visa est efficax, sumpta ex quodam principio certo in Theologia; ꝙ quædam Deus nobis donat gratis, alia non gratis: quod fundatur in Paulo dicente. *Si gratia ex operibus, ergo gratia iam non est gratia*: Vnde gloria, quæ ex meritis datur, licèt propter radicem, quam habet in gratia, interdum etiam gratia appelletur in se tamen non est gratia, id est, gratuitum donum. Ex his ergo concluditur ratio; nam opus seu donum collatum à Deo ex fidelitate sola seu simplici promissione nihilominùs est vera gratia, seu donatio gratis facta, vt est certissimum de remissione peccati, & prima B gratia sanctificante, quam Deus gratis donat, quamuis eam promiserit agentibus pœnitentiam. Beneficium etiam incarnationis Deus gratis mundo fecit; quamuis id promiserit ante tempora sęcularia, vt ait Paulus. Sed præter hæc dona sunt alia, quæ ita Deus confert hominibus propter opera eorum, vt iam non gratis conferat, sed reddens vnicuique ius suum: quod maximè seruat in reddendis præmiis propriorum meritorum: ergo in hoc genere operum Dei interuenit aliud genus iustitiæ longè diuersum à fidelitate. Quis enim non videat redditionem (vt ita dicam) talis iuris, seu debiti, quæ formaliter excludit rationem gratuitæ donationis, esse moralẽ actionem, longè diuersam ab omni gratuita donatione; habereque in ordine ad rectam rationem conformitatem, seu necessitatem longè diuersam? pertinet ergo hoc genus operis, id est, retributio meritorum, in qua nunc versamur, ad propriam quandam iustitiam Dei, quæ est speciale attributum Dei, à fidelitate etiam distinctum. Quod ad hominem confirmatur. nam iidem auctores, qui impugnant diuinam iustitiam, fatentur Deum propriè, & non per metaphoram esse iustum: quia æqualitatem seruat inter dignitatem meritorum, & præmia: hæc enim ratio operandi, quæ honestissima est, speC cialis est, & distincta à ratione operandi misericordiæ, liberalitatis, &c. Vnde neque communem rationem constituit; neque ad aliquam aliam specialem pertinet; neque etiam ad fidelitatem; quia etiam seclusa promissione posset Deus æquitatem seruare ob honestatem talis operis. Imò in satisfactione pro peccato dicunt illi auctores Deum ex necessitate acceptare condignam satisfactionem, seclusa omni promissione: illa autem necessitas, si est, nihil aliud esse potest, quàm quędam rectitudo voluntatis diuinæ in tali opere præstando, quæ non est fidelitas, cũ non supponat promissionem: neque etiam est misericordia, aut alia quæuis similis gratuita donatio, vt per se constat: quia in his nulla est necessitas: est ergo aliqua iustitia propria, & particularis Dei à fidelitate, & aliis attributis distincta.

Margin: 23. Occurritur alteri obiectioni. — *Ad Rom. 11.* Donum collatum ex sola fidelitate potest esse gratuitũ & non ex iustitia. — *2. Tim. 1.*

Atque ex his statim apparet per se improbabilis alius sensus vltimò positus; nimirum quòd propria iustitia sit attributum Dei ab aliis ratione distinctum, & nihilominùs habeat communem rationem iustitiæ, non verò aliquam specialem. Videntur enim hæc duo manifestam inuoluere repugnantiam; quia diuina attributa, quatenus concipiuntur ratione distincta necessariò concipi debent vt habentia proprias & quasi specificas rationes formales, secundùm quas ratione distinguuntur. Et in his attributis

Margin: 24. Refellitur alius sensus responsionis.

tis, quæ intelliguntur esse in voluntate diuina per modum quarundam virtutum moralium, necesse est vt singula habeāt sua propria obiecta formalia, secūdum quæ proprias & specificas operationes exerceant; quia neque operatio fit abstractè & in communi, sed in specie, & in particulari; neque etiam possunt aliter tales virtutes distingui in ordine ad operationem: ergo non potest intelligi in Deo propria iustitia, quæ vt ostensum est, sit attributum distinctum à fidelitate, & aliis, quin secundùm proprium conceptum habeat aliquam specificam rationem iustitiæ. A

25. Alius sensus illius responsionis explicatur. Nota. Et est quidem hoc euidens loquendo de illa iustitia, quatenus iam concipitur esse propria iustitia, vel proprium attributum Dei: nihilominùs tamen aliter interpretando illum sensum, potest nonnullam probabilitatem & controuersiam habere, quæ nunc nobis tractanda superest. Est enim aduertendum perfectiones simpliciter, quas ex creaturis ad Deum ita transferimus, vt in eo formaliter & propriè esse intelligantur, quatenus in Deo sunt, omnes esse specificas, & determinatas ad excellentissimum gradum illius perfectionis, vt discursus factus probat, & inductione satis constare pōt. At verò vt tales perfectiones sunt in creaturis; quædā intelliguntur tantum esse secundū genericas rationes; vt est ratio substātiæ; ratio spiritus; intellectus & similes aliæ verò dicuntur esse in Deo etiam secundùm specificas rationes, quas habent in creaturis; nimirum quoad formalia obiecta, vt est ratio misericordiæ (verbi gratia) vel amoris: differre autē, quia in Deo sunt eminentiori, & simpliciori modo. Ad hunc ergo sensum dici potest, rationem iustitiæ propriè & formaliter transferri in Deum, seu illi tribui secundum genericam tantùm rationem iustitiæ in creaturis inuentam: quamuis in Deo habeat suam propriam rationem specificam longè altioris rationis, nullamque conuenientiam habentem cum specialibus iustitiis in hominibus inuentis: Hic autem sensus, siue verus sit, siue falsus, non est contra ea, quæ hactenus diximus; quia ex definitione iustitiæ, quam adduximus, & ex toto discursu in illa fundato, nihil aliud probatur, quàm rationem formalem iustitiæ, vt sic, in Deo formaliter reperiri. Addo verò intelligendum esse de generica ratione iustitiæ, non tantùm vt distinguitur à fortitudine & temperantia, & communis est omnibus virtutibus, quæ aliquo modo ad alterum ordinantur, & dicuntur partes potentiales iustitiæ, sed etiam secundùm genericam rationem iustitiæ propriè dictę, & condistinctæ ab his partibus potentialibus. Nam ostensum est in Deo esse peculiare attributum iustitiæ à fidelitate distinctum: ergo ratio iustitiæ quæ secundùm illud attributum DEO conuenit, non est ita communis, vt comprehendat fidelitatem: & consequenter neque alias partes potentiales iustitiæ, quæ minùs propriè rationem iustitiæ participant. Addo insuper ex discursu facto, & ex concessis ab aliis, colligi, hanc etiam iustitiam diuinam habere conuenientiam aliquam cum iustitia (verbi gratia) commutatiua humana in aliquo, quod ei conuenit secundùm specificam eius differentiam, nimirum in hoc, quòd in reddendo alteri iure suo respicit, & seruare æqualitatem seu proportionem rei ad rem. Nam, sicut iustitia commutatiua hominis reddit mercenario stipendium suum pro ratione laboris, ita & Deus reddit proportionatum præmium pro dignitate meritorum, quæ re vera non est metaphorica translatio, sed formalis conuenientia & similitudo. An verò sit satis vt iustitia commutatiua dicatur in Deo formaliter ac propriè reperiri, statim videbimus; nunc sufficiat ostendisse propriam rationem iustitiæ prædictis modis in Deo inueniri. B C

De di-

A

De diuina liberalitate.

ANTEQVAM verò ad species iustitiæ descendamus, de aliis exemplis, quibus prædicti auctores vtebantur ad declarationem doctrinæ suæ, nonnulla breuiter annotare necesse, ne quispiam fortaßè decipiatur. Primò igitur de liberalitate propter leue fundamentum contra D. Thomæ sententiam communiter receptam, negant in Deo esse proprium & formale attributum liberalitatis: scilicet, quia liberalitas versatur circa pecuniæ largitionem, vel cuiusuis rei, cuius æstimatio nūmo mēsuratur, teste Aristotele 4. Ethic. capit. 1. & D. Thom. q. 117. artic. 2. Nam in primis, etsi hoc concedatur, non propterea excluditur affectus liberalitatis à Deo; quia ipse etiam liberaliter largitur pecunias, & quidquid pecunia æstimabile est. Et quamquam non se priuet dominio illarum rerum, quando illas aliis præbet, in quo ab homine differt; non tamen propterea non retinet altiori modo liberalitatis affectum, & vsum, quia illud non est de intrinseco liberalitatis conceptu, sed prouenit ex limitatione & imperfectione nostri dominij. Quod patet ex formali munere, quod D. Thom. eadem quæst. 117. artic. 1. D. Thom.
B his verbis liberalitati tribuit, nimirum, *bene vti his bonis externis ea elargiendo.* Quod autē hic vsus sit cum priuatione proprij dominij, nec ne, hoc non pertinet ad formalem rationem liberalitatis: constat autem cùm Deus hæc bona largitur, optimè & honestißimè illis vti: quid ergo illi deest ad liberalitatem, etiam prout in hac materia versatur? 26.

Addo verò; propriam & formalem liberalitatem non limitari ad pecunias ita materialiter intellectas, vt illi auctores significant, & Aristotelis verba sonare videntur: nam, si liberaliter donare pecuniam est opus virtutis, cur etiam non erit gratis donare quamcunq; rem aliam? (si quid tandem est, quod homines sibi mutuò donare posint, quod non sit pecunia æstimabile.) Quòd si in gratuita donatione alicuius rei ratio virtutis inueniri potest, nihil etiam video cur illa liberalitatis honestatem non participet. Et quidem Aristoteles fortaßè non intellexit vnum hominem posse donare alteri, nisi vel pecunias, vel aliquid pecunia æstimabile: & ideo liberalitatis materiam illam esse dixit. Nec tamen credo ignorasse, posse vnum hominem docere alium, vel aliud opus consilij, aut auxilij præstare. Nec negaret, opinor, has operas, si gratuitè fiant, posse esse materiam liberalitatis, cur enim non tam in his dandis, quàm in pecuniis liberalitas exercebitur? nam his etiam operibus bene vti circa alios, solùm ex hoc motiuo gratuitæ & honestæ donationis, officium est alicuius virtutis, quæ non potest esse alia, nisi liberalitas. Sed diceret, vt credo, Aristoteles hæc omnia esse pretio æstimabilia: quia vnus homo nec præbet alteri scientiam suam, nec propriè ac per se donat illi scientiam, quam acquirit, sed externo aliquo ministerio illum iuuat, vt ipse addiscat: quod ministerium per se pretio æstimabile est: & hoc ipsum censeret quiuis naturalis Philosophus, seu homo politicus de quacunque bonorum communicatione, quæ inter homines esse posit, ideòque totam materiam liberalitatis illis limitibus cōprehendi. Cum quo quadrat optimè quod D. Tho. dict. quæst. 117. artic. 2. ad 2. affert ex D. Augustin. libr. de disciplina Christi. c. 6. *Totum quidquid homines posident in terra, omnia quorum domini sunt, pecunia vocatur.* Et ideo ibidem insinuat Augustinus pecuniam in hoc sensu esse materiam misericordiæ, quam vnus homo erga alterum exercere potest. 27. Liberalitatis materiam nō esse tantū pecunias, probatur. Quid de hoc sensit Arist. C August. D. Thom.

At verò nos, qui intelligimus altiorem esse posse inter homines communicationē bonorum, quàm sit horum materialium, & pecunia æstimabilium, quatenus talia 28.

sunt, intelligere etiam debemus, liberalitatem Christianam infusam, & supernaturalem habere materiam ampliorem, quam sit pecunia in illo etiam sensu intellecta: quia potest vnus homo gratuitò alteri donare res alterius ordinis, & æstimationis, quàm sint pecuniæ, (verbi gratia) opera sua studiosa quatenus sunt satisfactoria coram Deo, & quatenus sunt impetratoria: potest etiam vnus alteri donare beneficium, vel alteram rem spiritualem, quæ, vt talis est, pecunia æstimabilis non est. Sic etiam Summus Pontifex intelligi potest liberalis in concedendis indulgentiis, quantum honestè potest. Denique (vt vno verbo dicam) totum id, quod potest esse materia misericordiæ, potest etiam esse materia liberalitatis: nam hæ duæ virtutes in gratis donando similitudinem habent. Differunt tamen, quòd misericordia respicit miseriam seu necessitatem personæ, cui donatur: liberalitas verò solùm respicit bonum & gratuitum vsum eius rei, quæ donatur: & ab intentione omnis proprij commodi liberum. Vnde obiter intelligitur, quàm sit facilis obiectio, quæ hîc ab aliis fit: quia si liberalitas propriè versaretur in scientia, vel aliis spiritualibus bonis communicandis, vel duæ essent liberalitates constituendæ in nobis, vel certè pecunia non esset adæquata materia liberalitatis. Dicendum est enim, non esse duas, sed vnam, sicut est vna misericordia: sicut tamē hæc non solis subuenit necessitatibus corporalibus, sed spiritualibus etiam, idq; non tantùm adhibendo media pecunia æstimabilia, sed etiam excedentia hanc æstimationem, vt sunt spiritualia; ita etiam liberalitas rectè & altiori lumine intellecta, in vtrorumq; bonorum donatione versatur. Neque Aristoteles in hoc fuit contrarius, sed vel diminutus, quia non intellexit nisi liberalitatem acquisitam, vel certè explicuit illam materiam per res maximè sensibiles, vt per proportionem ad illas aliæ liberales donationes intelligerentur: quod maximè de D. Tho. dicendum est: nam in illo art. 2. ad 3. æquè dicit pecuniam esse materiam liberalitatis, ac iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ: constat autem iustitiam, præsertim distributiuam in spirituali materia maximè versari, ex eodem D. Tho. 2. 2. q. 63. art. 2.

Liberalitas, & misericordia quomodo conueniāt, & inter se differant.

Alia facilis obiectio diluitur.

Non minuitur, sed potius extollitur propria ratio liberalitatis ex amplitudine illius materiæ in Deo.

29. EX his ergo ad Dei liberalitatem gradum faciendo, constat nihil obstare veritati, & proprietati liberalitatis eius, quòd non solùm in pecuniis conferendis, sed etiam in bonis altioris ordinis versetur, sed hoc potiùs excellentiam liberalitatis eius commendare. Sicut etiam misericordia Dei materiam habet, ad quam humana vel creata materia attingere non potest: qualis est vel educere creaturam ex miseria, in qua nihil erat, dando illi esse; vel liberare à culpa remittendo illam: & tamen non propterea misericordia Dei non est propriissima misericordia: ergo idem erit in liberalitate, ob rationis paritatem. Est autem generalis ratio, quòd virtutes per sese non variantur ex diuersitate, vel maiori aut minori amplitudine materiæ, si motiuum & ratio operandi eadem semper seruetur. nam si cum materia mutatur etiam motiuum, tunc virtus est distincta; si verò formalis ratio eadem est, quòd in vno complectatur maiorem materiam, quàm in alio, indicat quidem in illo esse virtutem illam vniuersaliorem & excellentiorem, quàm in alio; non tamen impedit, quominùs illa formalis ratio, quę ex motiuo sumitur, vtrique insit. sicut autem motiuum misericordiæ est subleuare miseriam, ita motiuum liberalitatis est, gratis, & sine spe commodi, seu retributionis, quando expedit, donare.

Et ideo

A Et ideo D.Thom. 1.part. quæst.21. art.1.ad 1.concludit liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes. Imo 1.contr.gent.cap.93.ratione 6. colligit solum Deum esse propriè & perfectè liberalem. *Quia dare* (inquit) *non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis, teste Aristotele 4. Ethicor. cap.1. Deus autem se communicat, non vt inde aliquid sibi accrescat: quod est propriũ ipsius: & ideo ipse & maximè, est quodammodo solus liberalis.* Quod etiam ex Auicenna D.Thom. adducit. In quibus verbis etiam expendo, in illa prima propositione, quæ est fundamentum totius rationis, non dixisse D.Thomam, dare pecuniam, aut rem æstimabilem pecunia, sed dare absolutè propter ipsam bonitatem & conuenientiam dationis. Et reuera, si datio pecuniarum quatenus per se honesta est, & conueniens, est in tali materia specialis ratio ad virtutem constituendam, nulla causa est, cur rectitudo & conuenientia dationis per se spectata non sufficiat in quacunq; materia ad specificam & propriam virtutem constituendam: quòd si sufficit, talis virtus non potest esse alia, nisi liberalitas. Quæ enim alia erit? aut cur sola materiarum diuersitas efficiet, vt vna sit liberalitas, & alia non? cùm ratio, modus, & (vt sic dicam) 30. *D. Thom.*

B ingenuitas dandi eadem sit in quacunque materia. Ex quo fieri videtur non solùm esse Deum liberalem, sed etiam esse hanc vnam ex primis rationibus omnium diuinorum operum. Nam, vt aliàs declaraui cum eodem D.Thom.3.part.q.1.art.1. prima ratio cur Deus se communicat, est bonitas eius: quia ipsum se communicare est per se conueniens ipsi tanquam fonti bonitatis. nam bonum est diffusiuum sui, & (vt sic dicam) maximè liberale. Verum est tamen eundem D.Thomam 2.2. quæst.117. artic.6. ad 1. asserere quòd datio diuina magis videtur pertinere ad charitatem, quàm ad liberalitatem. Sed in primis, vt ibi Caietanus aduertit, D.Thomas non negat pertinere ad liberalitatem, sed comparatiuè loquitur, dicens magis ad charitatem pertinere, quãuis ad vtramque pertineat. Deinde D. Thomas in illa solutione non considerauit donationem Dei, quatenus per se conuenientem bonitati eius, sed quatenus terminatur ad homines, quibus Deus aliquid dat ex affectu ad illos: & vt sic, rectè dicit, magis pertinere ad charitatem: non enim repugnat, quòd eadem actio, seu datio sub diuersis respectibus ad diuersas virtutes pertineat, & quod sub vna habeat rationem principalioris virtutis, quàm sub alia. *D.Thom.* *Actus quo Deus dat sua dona creaturis quomodo ad charitatem simul & ad liberalitatem pertineat.*

C

De magnificentia diuina.

31. ATQVE ex his satis constat quid sit de magnificentia dicendum; quod erat aliud exemplum ibi propositum. Vt enim nunc non disputemus de distinctione huius virtutis à liberalitate in hominibus: quæ, sententia mea, non est facilis ad explicandum, loquendo de distinctione specifica seu essentiali: quanquam D.Tho.2.2. quæst. 134.artic.3.ad 1.eam supponere videatur; certè in Deo non videntur hæc esse duo attributa distincta secundum formalem rationem obiecti eius. Nam siue Deus det, siue faciat magna, aut parua, formaliter secundum conuenientiam ad bonitatem suam operatur: & ita semper respicit in ipsa datione eandem rationem conuenientiæ, & honestatis, quam secundùm se habet. Quòd si vox magnificentiæ sumatur secundũ quẽdam specialem respectum, quo opus comparatur ad facientem tanquam magnum, & ideo arduum ac difficile illi; sic magnificentia non potest Deo tribui, quia ipsi nihil est arduum ac difficile ad faciendum, vel largiendum: & per comparationem ad bonitatem, vel potentiam eius, nihil (vt sic dicam) magnum est: quia tamen hæc quasi respectiua comparatio accidentaria est ad formalem rationem magnificentiæ secundùm *D.Thom.* *Magnificentia in Deo non distinguitur à liberalitate.*

se, non est cur negemus Deo formalem perfectionem magnificentiæ: nam etiam, absolutè loquendo, facit *magna qui potens est.* Ita ergo est in Deo magnificentia, sicut liberalitas: suntque in ipso formaliter quidem vnum & idem attributum sic vel sic denominatum in ordine ad maiora, vel minora opera. Quod videtur sensisse D. Tho. dict. ca. 93. libr. 1. cont. Gent. in cuius principio æquè ponit esse in Deo artem, prudentiam, iustitiam, & liberalitatem, magnificentiam, & veritatem; & postea discurrens per singulas de magnificentia nihil dicit; cùm dicat de aliis quinque, sentiens planè ipsam liberalitatem Dei cùm sit maxima, & summa, cùmque non moderetur passionem aliquam, sed inclinet ad actionem & largitionem consentaneam diuinæ bonitati, esse etiam magnificentiam summam & perfectissimam. A

D. Thom.

32. Obiectio. Solutio. Sed aiunt; stultum esse has virtutes politicas Deo tribuere, teste Aristotele 10. Ethi. c. 8. Sed hoc etiam D. Thomas eisdem locis non omisit: ideòque in 1. part. dixit Deum habere has virtutes non circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes: & de illis, vt versantur circa priores actiones, exponit dictum Philosophi. In 1. autē cont. Gent. latiùs hoc declarat dicens: *Actiones, circa quas prædicta virtutes sunt, secundùm suas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim de agendis iudicare, aut aliquid dare, vel distribuere solius hominis est, sed cuiuslibet intellectum habentis: secundùm autem quòd ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo speciem sumunt, sicut curuum in naso facit speciem simi.* B Iam verò tacitè interpretans verba Aristotelis subdit D. Thomas *Virtutes igitur prædictæ secundùm quod ordinant humanam vitam actiuam: ad has actiones ordinantur, prout ad res humanas contrahuntur, ab eis speciem sumentes, secundùm quem modum Deo conuenire non possunt.* Rursus verò altiùs & meliùs de Deo sentiens, quàm Aristoteles fortasse sit assequutus, prosequitur, dicens. *Secundùm verò quòd actiones prædictæ in sua communitate accipiuntur, possunt etiam diuinis rebus aptari: sicut enim homo rerum humanarum, vt pecuniæ, vel honoris distributor est; ita & Deus omnium bonitatum vniuersæ. Sunt igitur prædictæ virtutes in Deo vniuersalioris extensionis, quàm in homine.* Quæ verba sunt valde notanda. nam in eis D. Tho. de iustitia simul cum aliis virtutibus loquitur: & ideo multum deseruiunt ad ea, quæ dicemus; & rectè etiam declarant ea quæ hactenus diximus; & ipsa etiam ex illis clariùs intelliguntur.

33. Addo verò propter Aristotelis testimonium, ipsum in primis non agere de Deo specialiter, sed de diis generatim; id est, de intelligētiis: de quorum beatitudine æquali modo loquitur dicens. *Deos maximè beatos putamus esse, atque felices.* Deinde non agit de illis, vt habent communicationem nobiscum, sed vt per se, & inter se vitam agunt separatam: & sic generatim negat illis vitam actiuam, & omnes virtutes, quæ ad illam diriguntur; quarum vna & potissima est misericordia. Si ergo ex illo loco colligūt aduersarij in Deo non esse iustitiam vel liberalitatem, cur non etiam colligunt non esse misericordiam? Denique etiam de his virtutibus, vt in Deo, aut intelligentiis esse possunt, nihil videtur Aristoteles exactè assecutus: nam eodem loco ipse ferè hoc confessus est per illa verba. *Exactè namque dicere, proposito maius.* Et sanè ratio illa, qua Deorum liberalitatem impugnat, valde friuola est, nisi intelligatur de materiali datione seu translatione pecuniæ, qualis inter homines esse solet: sic enim ait. *At liberales. An cui nam dabunt? Absurdum est insuper, si nummos habeant, aut aliquid tale.* Quis enim prudēs de Deo dicat. *Cuinam dabit?* cùm non solùm nobis, sed intelligentiis cæteris, quidquid habent, ipse donarit. Pecunias etiam habet Deus. nam illius est aurum, & argentum; Aggæi 2. & non solùm pecuniæ & aliquid tale, sed etiam orbis terræ, & plenitudo eius. Friuolum ergo est similibus Aristotelis sententiis diuinas virtutes, & attributa impugnare. C

Aggæi.

Præter-

A Pretermitto aliud exemplum, quod erat de scientia; quam etiam dicunt esse in Deo secundùm communem quandam rationem, qua omnis notitia euidens scientia vocatur; non tamen secundum specialem rationem. Hoc enim omitto; tum quia parum ad rem, quam intẽdimus, explicandam refert; tum etiam quia in bono sensu id facile admitti potest, si in specifica ratione virtutis includatur imperfectio humana; qualis est, quòd per discursum fiat, vel quòd distinguatur, aut speciem sumat secundùm hanc vel illam abstractionem obiecti; vel quid simile. Si tamen specifica ratio scientiæ sumatur præcisè ex aliqua habitudine ad obiectum sub aliqua ratione speciali à nobis apprehẽsum, sic non repugnat DEO tribuere scientiam secundùm aliquam rationem magis specialem, quàm sit illa communissima notitiæ euidentis: nam etiam ars & prudentia habent euidentia iudicia: & hæc distinguuntur in Deo secundùm rationem, & inter se, & à scientia. Possumus etiam concipere in Deo esse notitiam veritatum aliquarum ex immediata connexione terminorum; aliarum verò ex medio aliquo, non per discursum, sed per simplicẽ intuitum vnionis extremorum in medio, seu effectus in causa; in qua notitia intelligitur esse aliquid magis speciale, & quasi proprium scientię specialiùs dictæ, quatenus ab intellectu principiorum in nobis distinguitur. Sed hæc sint B satis de hoc primo puncto. 35.

Scientia secundum specialem rationem quomodo tribuitur Deo.

SECTIO II.

Sitne in Deo propria & formalis iustitia commutatiua.

CIRCA secundum punctum propositum, vt descendamus ad particulares rationes iustitiæ; supponenda est duplex diuisio iustitię, quam Philosophi, & Theologi nobis tradunt ex Arist. 9. Ethic. Vna est; in iustitiam generalem, & specialem. Et de priori magna controuersia est cur dicatur generalis, scilicet an prædicatione eo modo, quo omnis virtus iustitia quædam dici potest, quatenus in medio suo constituendo æquitatem quandam seruat; vel collectione, quia scilicet integra virtus, & rectitudo animi iustitia quædam est ex ordine & collectione virtutum omnium consurgens; quomodo etiam Theologi dicunt iustitiam Christianam, & supernaturalem consistere in infusione gratiæ, & donorum, ac virtutum, quæ illam comitantur: Vel denique an illa iustitia in suo esse specifica virtus sit; generalis autem dicatur, vel ratione obiecti, quod commune bonum est, vel ratione imperij & causalitatis, quia ad hunc finem alijs moralibus virtutibus imperat. Et, quamuis diuersæ sint opiniones, ergo nunc suppono hoc vltimo modo esse membrum illud sumendum: diuidit enim iustitiam propriè sumptam, & condistinctam ab aliis virtutibus moralibus. Quod autem sit obiectum & munus huius virtutis, indicabo circa finem disputationis declarando an sit Deo attribuenda, nam de illa, parua, aut nulla est difficultas, & controuersia. Iustitia ergo specialis sic dicta est, quia non solùm est specifica virtus, sed etiam in particulari materia, & circa particularia iura, per se loquendo versatur. Subdiuiditur autem hæc in commutatiuam, & distributiuam; quibus addi solet vindicatiua: quam omitto, quia reuera non constituit distinctam virtutem, vt infrà etiam ostendam, declarando quomodo in Deo sit. De alijs verò duabus nonnulla dissensio est, an differant specie, necne. Nam Buridan. 5. Ethic. quæst. 7. contendit non differre speciem: nos autem nunc supponimus in nobis esse specie differentes: quomodo autem differant, constabit postea explicando proprias rationes earum: quod necessarium erit vt intelligamus quo modo Deo attribuantur. 1.

Arist.

C

Burid.

Iustitiam

Iustitiam commutatiuam secundum se posse sine imperfectione concipi. A

2. Prima assertio. DE iustitia igitur commutatiua illa duo, quæ de iustitia in communi diximus cum proportione asserenda censeo. Dico igitur in primis. Quamuis iustitia commutatiua in hominibus imperfectionem includat ratione materiæ circa quam versatur, formale tamen obiectum eius ita posse præcisè ac formaliter abstrahi, vt nullam in suo conceptu imperfectionem includat. Fateor antiquos auctores non admodum explicasse posteriorem partem huius assertionis: ex dicendis autem tam in hac, quàm in sequente assertione constabit, & plures eam attigisse; & alios non repugnare, sed iuxta priorem partem assertionis fuisse locutos, quam probare non oportet, quia per se nota est, & cum posteriori simul declarabitur.

Duob. igitur modis hanc partẽ ostendo; primò ostensiuè, applicando, seu formaliter contrahendo generalem definitionem iustitiæ, vt sic, ad specificam rationem iustitiæ commutatiuæ. Nam, si ut iustitia definitur, quòd sit constans & perpetua voluntas, ius suum vnicuique tribuens, ita iustitia commutatiua definiri potest, quòd sit cõstans & perpetua voluntas vnicuique tribuens ius suum proprium, id est, tale, vt vel sit proprium dominium rei, vel illi moraliter æquiualeat: sed in tota hac definitione præcisè ac formaliter sumpta, nulla inuoluitur imperfectio: ergo iustitia commutatiua secundùm suam formalem rationem nullam inuoluit imperfectionem. Consequentia formalis est: maior declaratur; quia species virtutis ex obiecto formali sumenda est: obiectum autem iustitiæ est ius, vt patet ex definitione data, & ex D. Thom. 2.2.q.57.& 58. & quia per hoc distinguitur ab aliis virtutibus, quæ iustitia non sunt, etiamsi circa alterum versentur: ergo per contractionem seu determinationem iuris determinanda est ratio iustitiæ in communi ad rationem iustitiæ commutatiuæ. Per iustitiam autem commutatiuam omnes intelligimus quandam iustitiam, quæ fundatur in quodã debito simpliciter, quod obligat ad rem alteri dandam tanquam suam: & ideo huic iustitiæ potiùs quàm alteri tribuunt Theologi restituendi obligationem 2.2.q.62.ar.1. Rectè ergo dicimus rationem iustitiæ in communi contrahi ad cõmutatiuam per cõtractionem iuris ad proprium & exactum ius. Quod etiam explicamus per dominiũ, vel ius, quod huic dominio æquiualeat. Nam (v.g.) qui rem furto abstulit tenetur ex iustitia commutatiua reddere illam vero domino: quia semper retinet ius proprij dominij in illam: quod est maximum & perfectum ius humanum: qui verò pecuniam mutuò accepit, tenetur ex eadem iustitia statuto tempore soluere mutuanti, non quia illius dominium retineat; illud enim mutuando in alium trãstulit, sed quia loco illius retinuit quoddam ius ad illam pecuniam seu solutionem; quod moraliter æquiualet dominio quod abs se abdicauit. Et pari ratione, quamuis non præcesserit mutuatio, si vnus promisit alteri animo & voluntate donandi illi tale ius, & alter acceptauit, tenetur ex eadem iustitia illud soluere; quia post promissionem iam interuenit ibi ius æquiualens dominio. Idem considerare licet in obligationibus, seu debitis, quæ inter homines oriuntur ex actionibus, vel passionibus inuoluntariis, vt ex actionibus iniuriosis: nam, quãdo aliquis alium vulnerat (v.g.) aut lædit in honore, vel fama, &c. minuit dominium eius, vel ius æquiualens dominio ad vsum alicuius rei, quam possidebat, vel potiùs diminuit rem ipsam cuius dominium vel possessionem habebat: ideoque ex eadem iustitia obligatus manet ad reddintegrãdum illud ius, seu rem illam quantum in ipso fuerit, vel ad reddendam æquiualentem, si altera æstimari potuerit. Rectè ergo per

Iustitia cõmutatiua est quæ tribuit cuique ius proprium. B

D. Thom.

C

A per determinationem talis iuris specificatio commutatiuæ iustitiæ explicata est. Potestque ampliùs hoc declarari per comparationem ad iustitiam legalem & distributiuam: nam, si illæ sunt veræ iustitiæ, vt supponimus, necesse est vt iura aliqua respiciant, & tribuant: & si sunt distinctę tam inter se, quàm à commutatiua, vt etiam supponim⁹, necesse est vt circa iura diuersarum rationum versentur, vt ex dictis patet; quia debent distingui in formalibus obiectis: non potest autem ius commutatiuæ iustitiæ ab aliis distingui nisi in hoc quòd ipsum est ius peculiare & simpliciter, ita vt æquiualeat proprio & particulari dominio: alia verò minimè: quæ vltima particula non potest hîc ex professo probari, donec rationes illarum virtutum declaremus: & ideò solùm ex eo indicatur: quia, si aliæ iustitiæ propria & rigorosa iura seruarent, nihil illis deesse posset ad rigorosam obligationem iustitiæ commutatiuæ.

Superest probanda minor propositio, nimirum in hoc obiecto, seu ratione formali nullam imperfectionem includi. Ostendi autem potest, & debet eisdem mediis, & eadem proportione, qua ostendimus voluntatem tribuendi vnicuique ius suum, nullam includere imperfectionem. Nam quod illud ius sit proprium, & æquiualens do- 4. Iustitia commutatiua ita explicata nullam includit imperfectionem.
B minio, non requirit, aut supponit aliquam imperfectionem in retribuente: quia etiam propter hoc ius non semper necesse est tribuentem priuari dominio rei, quam tribuit, si illud sit supremum & vniuersale. Neque etiam necesse est lege aliqua obligari, sed naturali rectitudine. His autem imperfectionibus seclusis, nulla superest, quæ ex vi talis obiecti includatur: quod statim discurrendo per singulas ostendemus.

Priùs verò obiectioni, quæ tacitè hîc nobis fit, respondere necesse est. Videmur enim nouam definitionem commutatiuæ iustitiæ tradere, quod est magnum incommodum, cùm in ea fundanda sit tota doctrina, ideoq; ex communi cõceptione hominum sumenda sit. Respondetur, licèt fortasse alicui noua appareat in verborum modo, aut forma in qua à nobis posita est, rem tamen non esse nouam: quandoquidem nihil aliud est, quàm applicatio communis definitionis iustitiæ vt sic, ab omnibus receptissimæ ad particularem speciem iustitiæ. Nec verò Aristo. D. Tho. aut alij auctores graues aliam propriam definitionem iustitiæ commutatiuæ nobis reliquerunt: sed supposita illa definitione generali, & declarata postea materia iustitiæ commutatiuæ & officio eius, satis arbitrati sunt naturam huius iustitiæ nobis declarasse. Nos autem, 5. Occurritur tacitæ obiectioni.
C vt formaliùs propriam rationem huius iustitię exponeremus, ex illa eadẽ materia propriam rationem iuris, quod hæc materia respicit, declarare conati sumus, consentaneè ad doctrinam communem, & ab omnibus receptam.

Secundo probatur assertio: quia nulla imperfectio designari potest, quæ in formali ratione iustitiæ commutatiuæ includatur. Quod patebit discurrẽdo per eas quæ solent obiici, vel quæ possunt excogitari: Prima est, quia materia propria & adæquata iustitiæ commutatiuæ, vt nomen ipsum præ se fert, est mutua datio, & acceptatio, quæ est quasi commutatio quædam: quo fit vt formale obiectum huius iustitiæ in æqualitate dati, & accepti constituendum videatur, ita vt ius, quod est proprium obiectum huius iustitiæ, non sit nisi illud, quod, ex inæqualitate vel æqualitate dati & accepti consurgit: nam si ex datione, vel acceptione orta est inæqualitas, huius iustitiæ officium est eam ad æqualitatem reducere. Ita videtur obiectum & rationem iustitiæ declarare Arist. 5. Ethic. cap. 2. Vbi propterea sentit iustitiam hanc commutatiuam in tribus tantùm generibus bonorum versari, scilicet in pecunia, honore, & salute, & in his constituere vel seruare æqualitatem. Et similiter capite quarto assignans iustum commutatiuum, dicit esse in commerciis siue sponte factis, siue in iniuriis, quæ 6. Secunda ratio. Proponuntur solutæ obiectiones. Arist.

fiunt hominibus inuitis, & cap.5. ponit commutationem esse materiam & obiectum A proprium huius virtutis: in omni autem commutatione dicit esse repassionem; quæ in hoc videtur consistere, quòd qui per hanc iustitiam aliquid ab alio accipit, necesse est vt tantundem illi reddat aliquo modo, seu tantundem patiatur, seu amittat propter alium. Vnde ad hanc etiam commutationem & repassionem necessarium videtur, vt vtraq; persona, inter quas hæc iustitia interuenit, aliquid vtilitatis & commodi accipiat ex tali commutatione, ita vt vnum cum alio ad æqualitatem compenset-ur. Atq; eodem modo, ex eadem doctrina Ari. videtur D. Tho. vbique explicare hanc rationem iustitiæ commutatiuæ, vt 1. p. qu. 21. art. 1. & in 1. 2. qu. 114. art. 1. ad 2. & in 1. cont. gent. c. 93. & his locis Caiet. & Fer. quos alij recentiores imitantur. Constat autem in hoc obiecto plures imperfectiones includi. Prima, vt persona, quæ hanc seruat iustitiam, sit capax dationis, & acceptionis cum alia. Secunda vt sit capax alicuius cōmodi & vtilitatis, quam ab alio possit recipere. Tertia deniq; vt possit se priuare dominio rei, quam alij tribuit ad constituendam æqualitatem. Quæ omnes maximæ imperfectiones sunt. Propter quas videtur D. Thomas absolutè negare citatis locis propriam iustitiam commutatiuam in Deo. B

D. Thom. *Caiet.* *Ferrar.*

7. **Soluuntur obiectiones propositę.** Duo verò sunt in hac doctrina quæ possunt esse occasio errandi. Vnum est, quod nimis confunditur cum obiecto formali, materiale obiectum; & ex vtroque ita fit vnum, ac si præcisione mentis vnum non sit ab altero separabile; & illud quod formale est, non possit ad nobiliorem materiam applicari. Aliud est, quia non distinguitur iustitia commutatiua humana à iustitia commutatiua secundùm se: neque abstrahitur commutatio simpliciter seu mutua pactio & conuentio à ciuili, & quasi materiali cōmutatione, quæ inter homines fit. Vtrumq; autem vitabitur recolendo doctrinam D. Th. superiori sectione relatam; sc. actiones ad alterum secundum suas rationes formales ex rebus humanis non pendere: quamuis, prout ad res humanas contrahuntur, quodammodo inde species sumant, quæ pertinent ad virtutes humanas vt humanæ sunt, non vt tales virtutes simpliciter sunt. Hæc enim doctrina suo modo in iustitia cōmutatiua verū habet. Quod variis modis declaro; primò, quia si inter homines in illa cōmutatione, & inæqualitate circa illam constituenda interuenit ratio iustitiæ commutatiuæ, ideo est, quia ius alterius tale est, & tam proprium vt obliget ad eam æqualitatem faciendam: ergo formalis ratio huius iustitiæ posita est in hoc iure: & quod illud oriatur ex tali, vel tali contractu seu cōmutatione, est materiale. Et ob hāc rationē C obligatio & actio soluendi aliquod debitum ex iustitia commutatiua inter homines eiusdē virtutis specificæ est, siue oriatur ex voluntario contractu, siue ex inuoluntario, siue ex hac iniuria, siue ex illa: siue ēt ex nulla, sed ex alio titulo: ergo contractio iuris iustitiæ commutatiuę, vt sic, ad talem commutationem humanam & corporalem, vt sic dicam, non est formalis, sed nimis materialis contractio. Si ergo inueniri potuerit ius proprium alteri seruandum secundùm æqualitatem rei ad rem, pertinebit ad iustitiam commutatiuam vt sic, seu formaliter, etiamsi ex tali materia non oriatur.

Iustitia commutatiua materiam in Angelis etiam inueniri.

8. SECVNDO, ratio pacti & conuentionis, tam voluntariæ, quàm inuoluntariæ latiùs patet, quàm commutatio inter homines; imò & quàm pactio inter creaturas: sed conuentio & pactio mutua sufficit ad fundandam æquitatem iustitiæ commutatiuæ: ergò non rectè limitatur ad commutationes humanas. Maior declaratur; primò quia inter Angelos ipsos in pura natura consideratos potest talis commutatio reperiri,

vt si

A Vt si verum est vnum angelum posse vim inferre alteri, posset talis actio esse iniuriosa inter eos, & iustitia obligaret ad illam vim non inferendam. Item supposito quòd in angelis ex natura rei possit deceptio in contingentibus & liberis, decipere alium, vel saltem infamare, esset vera iniuria; vel, si ratione dignitatis, & officij sibi inuicem honorem debent, ad iustitiam inter illos pertinebit non priuare alterum honore suo. Præterea vnus angelus respectu alterius capax est misericordiæ, sicut est capax scandali: Lucifer enim, qui ad superbiam alios induxit, scandalum eis præbuit, & in hoc contra charitatē, & misericordiam peccauit. Michaël verò, dum alios prædicatione sua in officio continuit, opus misericordiæ exercuit: eadem ergo ratione potuisset exercere officium iustitiæ, si ex suo munere, vel alio pacto ad id teneretur. Itaque eo modo quo angeli habent aliqua bona spiritualia, quorum verè sunt domini, si ab aliis possint illa recipere, vel eis priuari, potest in eis inueniri materia iustitiæ cōmutatiuæ: & huiusmodi sunt honor, fama, libertas ab omni coactione & violentia; & si quid est simile. Vnde iam satis constat, non rectè coarctari materiam huius iustitiæ ad solos homines. Omitto comparationem hominum cum angelis, & è conuerso, quia, cum inter se non B habeant socialem vitam, non videntur inter se exercere has virtutes ad alterum, præsertim ex obligatione iustitiæ; quod est clarum quoad commutationes voluntarias, & quoad inuoluntarias etiam ex parte hominum. Quid enim nocumenti possumus nos angelis inferre? At verò è conuerso, quoniam ipsi possunt nocere nobis, existimo, cōsiderato tantùm ordine naturali teneri ipsos ex iustitia commutatiua & rigorosa nos non lædere in bonis corporis, vel animi, & etiam in aliis, quorum sumus domini, & ipsi non sunt: quia nullum ius vel dominium habent in nos ipsos ex natura rei. Sicut etiam est probabile teneri ad exercendam misericordiam nobiscum; de quo aliàs.

Iustitiæ commutatiuæ materiam reperiri in homine respectu Dei.

VLTERIVS non solùm inter creaturas rationales, vel intellectuales, sed etiam inter has & Deum potest vtrumque genus conuentionis, seu pactionis voluntariæ, & inuoluntariæ reperiri, supposita quidem aliqua imperfectione ex parte creaturæ, nulla tamen interueniente ex parte Dei. Quod primo patet de inuoluntariis: nam C rationalis creatura, peccando infert Deo veram & grauissimam iniuriam, in quo peccat contra iustitiam respectu Dei, & ex eadem manet obligata ad satisfaciendum illi, quantum potuerit: quæ quidem iustitia, formaliter seu abstractè loquendo, dici potest commutatiua, nō quidē talis in specie vltima, qualis est humana iustitia, quæ inter homines versatur, vt putauit Durandus: quia debitū diuinum excellentius est, quā humanum; sed talis vt respiciat propriū ius Dei, & in illo intendat æqualitatem seruare, aut reparare prout potest, quod est formale munus iustitiæ commutatiuæ. Quod si ab hac æqualitate facienda deficit in pura creatura, ideo est, quia persona ipsa est impotens ad eam faciendam: affectus autem virtutis ad hoc tenderet, si subiectum posset. Rursus ratione huius iniuriæ manet creatura obnoxia & debitrix condignæ pœnę, ita vt ex debito iustitiæ eam sustinere teneatur: ergo ex hac parte interuenire potest iustitia commutatiua formaliter sumpta inter Deum & creaturam ex parte ipsius creaturæ: quo modo autem correspondeat ex parte Dei in huiusmodi materia, infra declarabimus.

9. In pactis & conuentionibus inuoluntariis reperitur formalis iustitia in homine erga Deum.

Auctores verò oppositæ sententiæ, vt occurrant huic rationi, negant posse creaturam veram iniuriam contra Deum facere. Et rationem reddunt, quia nullum bonum

10. Refellitur euasio aduersariorū

 possunt

possunt à Deo auferre, quod ei sit commodum vel vtile:& ita nullum damnum ei inferre possunt; & consequenter neque propriam iniuriam. Sed tam assertio, quam ratio nobis valde displicet. Sed de assertione ex professo in materia de Pœnitentia dicendum est: nunc nobis sufficiat illam esse contrariam sententiæ D. Tho. & communiori Theologorum,& alienam à modo loquendi Scripturæ,& Sanctorum. Item quod iuxta eam nulla potest reddi ratio obligationis ex parte debiti diuini ad agendam pœnitentiam de peccato, propter satisfaciendum Deo. Nam si peccator Deo iniuriam nô intulit, quam satisfactionem, vel recompensationem illi debet? Poterit ergo pœnitentiæ præceptum esse positiuum ex parte Dei, sed ad summum ex charitate: qua constitutum est tanquam necessarium medium ad amicitiam DEI recuperandam, vel vitandam æternam pœnam; ex vi tamen satisfactionis, vel recompensationis diuini honoris nulla erit talis obligatio. Deinde, quidquid sit de ratione iniuriæ diuinæ inclusæ in omnibus peccatis mortalibus, in illis, quæ directæ sunt contra honorem Deo debitum, vel gloriam eius, quo modo negari potest esse veram iniuriam? si conuitium dictum homini, vel falsum testimonium, aut infamatio hominis sunt iniuriæ contra iustitiam: quomodo similes excessus contra Deum, non erunt iniuriæ contra ipsum? Idẽ argumentum fieri potest de iniuria per omissionem: quia non reddere homini honorem, quando illi debetur tanquam bonum eius proprium, est iniuria: ergo similis omissio respectu Dei proportione seruata erit iniuria. A B

Ostenditur posse iniuriam irrogari Dei.

Propria iniuriæ ratio in quo consistat.

11. Atque hinc intelligitur ratio à priori, quæ ostendit defectum contrariæ rationis. nam iniuria secundùm adæquatam rationem suam non consistit in diminutione seu læsione boni vtilis, sed in læsione cuiuscunq; boni cuius quilibet ratione vtens sit dominus, siue inde capiat vtilitatem, siue non. Quod patet; tum quia vbi est dominium, est proprium ac rigorosum ius: vbi autem est proprium ius, si illud læditur, est iniuria: quia iniuria nihil aliud est, quam priuatio iuris debiti, tum etiam, quia talis læsio fit alteri ipso rationabiliter inuito: nam quilibet dominus eo solo quòd dominus est, rationabiliter vult, vt alius, qui ius non habet non priuet ipsum re cuius est dominus, siue ab illa capiat vtilitatem, siue voluptatem, siue solum extrinsecum honorem, aut æstimationem: omnia hæc bona sicut rationabiliter possidentur, ita rationabiliter defenduntur: ergo iustitia commutatiua (formaliter & abstractè de ea loquimur) continet hominem ne hoc diuinum ius violet; & Deus ipse, licèt in se damnum pati non possit, C neque in bonis propriè ipsi vtilibus, aut ad commodum eius pertinentibus, potest tamen veram iniuriam pati in his bonis externis, quæ ad eius honorem, gloriam, seu famam pertinent. Et multi Theologi censent, hominem qui se occidit, peccare specialiter contra iustitiã, non respectu sui ipsius, quia neq; est dominus vitę suę, nec datur iustitia ad seipsum, sed respectu Dei qui est Dominus vitæ: quia destruere rem inuito domino semper est contra propriam iustitiam. Nec refert, quòd Deus nõ sit inuitus volũtate, quam vocant beneplaciti; nam satis est, quòd nollet fieri voluntate antecedenti: imò satis est, quòd sine voluntate eius id fiat. Sicut nocumenta illata Christo Domino in passione sua, reuera fuerunt iniuriæ grauissimæ, quamuis non fuerint contra absolutam voluntatẽ eius quæ beneplaciti vocatur: nam potiùs simpliciter voluntariè passus est; voluntariè (inquam) voluntate acceptante, non mouente, nec ius aliquod suis interfectoribus tribuente. Ergo neque ex parte bonorum, in quibus Deus læditur, neque ex parte irrationabilis voluntarij aliquid hîc deest ad veram iniuriam.

12. Addo insuper, iniustitiam duobus modis committi: primò, affectu tantum, vt cùm quis desiderat alium occidere. secundò etiam effectu, vt cum voluntariè interficit: & vterque

A vterque modus habet locum respectu Dei. Nam, si quis desideret Deum infamare (verbi gratia) vel etiam destruere, affectu summam iniustitiam committit: neque est illud solum formale odium, quia non habet pro obiecto tantùm malum alterius, sed etiam actionem iniustam, quam quis optat ad inferendum tale malum, si esset possibile. Qui autem actu blasphemat, vel falsum testimonium dicit contra Deum, effectu etiam iniustitiam committit. Est autem in humana iustitia quoddam discrimen inter hos duos modos: nam, quando iniuria est tantum in affectu, non relinquit debitum aliquod respectu hominis: quia in effectu non est facta inæqualitas: quando verò iniuria fit cum effectu, relinquit debitum reparandi ius læsum. Hæc autem differentia partim habet locum etiam respectu Dei, partim verò habet aliquid proprium & dissimile. Nam respectu Dei ipse affectus inferendi Deo aliquod damnum, & detrimentum, etiam in bonis internis, & in suo esse, est iniuriosus Deo, quantum ad obiectum actus, tantùm in affectu; quantum verò ad ipsummet actum, etiam in effectu: nam, licèt re ipsa non inferat Deo damnum illud, quod cupit, actu tamen infert iniuriã quandam per ipsummet actum, qui est contrarius honori debito à creaturis ipsi Deo. Et ex B hac parte, quamuis ille actus non relinquat obligationem resarciendi damnum concupitum & non illatum: relinquit tamen obligationem satisfaciendi pro iniuria illata per talem actum. At verò, si quis cum effectu talem iniuriam in Deum intulit, quæ in re ipsa damnum reliquit in bonis externis Dei reparabile per actionem eiusdem hominis, relinquitur obligatio non solùm ad satisfaciendum Deo pro iniuria illata, sed etiam ad reparandum damnum illud, quod est signum propriæ iustitiæ commutatiuæ. Vt in illo exemplo de falso testimonio, contra Dei iustitiam, vel veritatem dicto: si quis (verbi gratia) persuaderet hominibus Deum non esse veracem, sed aliquando mentiri, teneretur, non solùm pœnitentiam agere de tali delicto, sed etiam talem opinionem auferre ab hominibus; non solùm propter bonum ipsorum hominum, sed multò magis propter ipsius Dei honorem, cui facta est inæqualitas in propriis bonis; & iustitia postulat, vt ad æqualitatem redigatur, si potest. Ita ergo, vt opinor, satis constat, quo modo in actionibus, seu conuentionibus inuoluntariis inueniri possit habitudo iustitiæ inter creaturam intellectualem, & Deum.

Teneri potest homo ad satisfaciendum pro iniuria, & ad reparãdum damnum in bonis externis Dei.

Obiectio.

C PRIVS tamen, quàm de voluntariis dicam, oportet occurrere alteri obiectioni, quæ hic etiam nobis fit. Quia videmur confundere virtutes & vitia: nam reddere Deo debitum cultum, dicimus esse opus iustitiæ, cùm tamen opus sit religionis: & similiter sacrilegium dicimus esse iniuriam Dei; cùm tamen sit vitium non iustitiæ, sed religioni oppositum. Blasphemiam etiam dicit D. Tho. 2.2.q.13. esse oppositam fidei: & tamen nos dicimus esse contra iustitiam. Prǽterea, pœnitentiam cum iustitia cõfundimus, atq; ita etiam confundimus partes potentiales cum subiectiuis contra doctrinam D. Thomæ ab omnibus receptam 2.2. q.80. Denique omne peccatum mortale, dicimus esse iniuriam Dei contra iustitiam; ergo etiam omnia peccata confundimus in vno vitio; vel singula erunt in duplici specie peccati; vnaq; erit iniustitiæ, quæ est communis omnibus; alia erit species propria. 13.

Veruntamen hæc omnia ex sola quadam æquiuocatione procedunt, quæ facilè animaduerti posset. Nunc enim non agimus de iustitia commutatiua humana, quatenus talis est; quo modo agunt de illa Philosophi Morales, & agebat D. Thom. quando distinxit partes subiectiuas, & potentiales iustitiæ: nos enim non dicimus illam eandẽ 14. Soluitur.

specificam virtutem moralem, quæ inclinat homines ad seruanda aliis hominibus humana iura, inclinare etiam ad Deum: aut iniuriã factam Deo esse contra talem iustitiam: neque etiam dicimus, religionem esse partem subiectiuam illius iustitiæ, sed potentialem iuxta modum loquendi D. Tho. Obiectio autem facta procedit, ac si de iustitia hoc modo loqueremur. Agimus ergo formaliùs & abstractiùs de iustitia; & dicimus, esse in homine virtutem quandam moralem, inclinantem voluntatem hominis ad seruandum illæsum omne ius, & dominium diuinũ quodcunq; illud sit, & quacunq; ratione ab homine lædi possit; siue in effectu; siue in affectu: & consequenter, inclinantem etiam ad resarciendam omnem inæqualitatem, & iniuriam contra Deum factam, quantũ in homine fuerit: & hanc virtutem dicimus habere formalitatem iustitiæ cõmutatiuæ, quãtum ad munus & obiectum formale, quod est ius proprium alterius seruare seu tribuere. Et quãquam in nobis deficiat à ratione iustitiæ politicæ, seu ciuilis, quia non potest æquale reddere Deo, vt in simili loquitur D. Th. 3. p. q. 85. a. 1. tamen ille defectus, vt suprà dicebã, magis est in persona, & effectu, quam in virtute, & affectu, quē ipsa perficit: & ideo nec minuit rationem iniuriæ ipsi contrariæ; quin potiùs auget illã; & facit esse altioris rationis in suo ordine: neq; etiam minuit debitũ, sed rigorosiùs obligat ad reddendũ Deo ius suũ, quàm iustitia humana homines obliget. Sicut videmus in promissione facta Deo, vel homini; quòd illa, per se loquendo, rigorosiùs obligat, quàm hæc: etiamsi talis sit, vt ad iustitiam commutatiuam pertineat.

Quæ sit iustitia in homine erga Deũ.

D. Thom.

15. Ad obiectionem ergo negamus sequi confusionem vllam. nam reddere cultũ Deo debitum, non dicimus pertinere ad iustitiam commutatiuam humanam, sed ad diuinam, quæ alio nomine religio appellatur. Sicut etiam verè dicimus, reddere Deo vota promissa ad fidelitatem pertinere, non tamen ad quamcunq;, seu homini debitam, sed ad illam, quæ Deo debetur, quæ longè maior est, & religio etiam appellatur; siue hæc virtus vna species sit, siue plures: siue sub se claudat debita diuersarũ rationũ, siue non; quod nunc non refert. Necessarium tamen est aduertere duobus modis posse nos loqui de religione; primo vt dicit totum genus quoddam virtutis moralis, reddens debitum Deo: secundo prout specialiter dat solum cultum honoris, per modũ obseruantiæ cuiusdam. hic priori modo loquimur; & sic dicimus claudere sub se iustitiam, quã homo seruare debet erga Deum; siue omnis virtus sub hac generali ratione contenta participet propriè hanc rationem iustitiæ; siue non, de quo aliàs. Similiter ergo sacrilegium non est iniuria contra iustitiam commutatiuam humanam; est tamen contra iustitiam Deo debitam. Et idem dicitur de blasphemia; quæ si sit contra veritatē fidei, licèt sub hac ratione dicatur fidei opponi: re tamen vera est directè sacrilegium quoddam cõtra religionem: sicut laus diuina actus proprius religionis est; quamuis, vt procedit à fide, & est illi conformis, sit etiam fidei confessio. Neq; est nouum eundem actum diuersis respectibus opponi diuersis virtutibus; vt adulterium temperantiæ, & iustitiæ: & furtũ in Ecclesia factum iustitiæ humanæ, & diuinæ, seu religioni. De pœnitentia autem nihil est quod dicamus; quia iam supposuimus non esse iustitiam commutatiuã, qualis est inter homines: dicimus tamen esse quandam iustitiam ad Deum, cuius materia est commutatio quædam, vt expreßè dixit D. Tho. 3. part. q. 85. a. 1. & ita est quædam iustitia cõmutatiua: deficiens quidem in nobis à iustitia humana in æqualitate constituenda, quia non potest; excedens tamen in rigore debiti, & in veritate & proprietate iuris alterius, quod seruare intendit, quantum potest. Rursus ad illud de partibus iustitiæ subiectiuis, & potentialibus iam responsum est. Et, vt clariùs tollatur æquiuocatio, dicamus vno verbo; religionem, pœnitentiam, ac denique omnem virtutem,

A tutem, quæ Deo reddit ius proprium eius, cõparari posse, vel ad speciale iustitiam humanam, & sic non esse partem subiectiuam iustitiæ commutatiuæ, sed potentialem, aut reductiuam; vel posse comparari ad quendam conceptum communem, siue genericum, siue analogum virtutis reddentis alteri ius suum proprium secundùm æqualitatem rei ad rem, quantum potest: & sic fatemur esse partem subiectiuam, quia hæ virtutes apertè conueniunt in hac formalitate; secundùm quam potest abstrahi conceptus superior claudens sub se illas virtutes vt inferiores; quod est esse partes subiectiuas. Vltima denique obiectio non vrget; quia solùm concludit omnia peccata mortalia conuenire in malitia auersionis: quam nunc dicimus propriè consistere in iniuria, quæ fit Deo: differre autem in malitia conuersionis, quam vnumquodque ex suo obiecto habet: de quarum diuersitate alibi dicendum est latiùs.

Venio ad alteram partem de voluntaria commutatione seu conuentione: nam hęc etiam interuenire potest inter Deum, & hominem absque vlla imperfectione ex parte Dei. Quod primum patet in conuentione quæ inchoatur (vt sic dicam) ex parte creaturæ: nam per votum homo voluntariè se obligat Deo, & quasi paciscitur cum illo. 16. De commutatione voluntaria.
B Quod clarius apparet in votis illis conditionatis, quibus aliquid Deo vouemus, si ipse nobiscum aliquid operetur: quale fuit illud Iacob. Genes. 28. *Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via, &c. cunctorum quæ dederis mihi decimas offeram tibi.* Ibi enim interuenit pactum quoddam & promissio sub conditione operis, ex qua sine dubio oritur obligatio; quæ licèt propter excellentiam Dei ad religionem pertineat, in ea tamen seruatur forma commutatiuæ iustitiæ; & in ea seruanda est æqualitas rei ad rem; non simpliciter, sed secundùm exigentiam pacti ac promissionis. Quid ergo ibi deest ad sufficientem commutationem, quę possit fundare propriissimum & rigorosum ius; quod est formale obiectum iustitiæ commutatiuæ? Genes.

Dicere enim hoc deesse, quòd scilicet id quod creatura offert, aut promittit Deo, non cedit in vtilitatem & commodum eius, valde friuolum est, vt suprà est tactum, & sæpe repetere necessarium erit: quia in hoc maximè videntur hærere, qui iustitiam inter Deum & hominem impugnant: quasi verò non sit maioris momenti, & æstimationis, quòd aliquid pertineat ad honorem & æstimationem alterius, quàm ad vtilitatẽ, vel commodum. Quòd si in nobis honor & fama respectu aliorum hominum pro- 17.
C pter vtilitatem æstimantur, ideo est, quia sunt inferioris ordinis: diuinus autem honor & gloria per sese æstimabilia sunt; alioqui Deus per sua opera hæc non intenderet, neque in diuina Scriptura tanto verborum pondere commendarentur: ergo possunt esse sufficiens materia iustitiæ; etsi non sit alia vtilitas, vel commodum Dei. Alioqui nec materia specialis fidelitatis erunt, nec alicuius specialis obligationis ad Deum, quæ ex tali voto nascatur: si enim Dei nihil interest opus illi promissum, nihil etiam æstimabit quod fiat, necne; sed ad summum intercedet ibi quædam ratio seu obligatio veritatis, quæ quodammodo leuior erit, quàm in promissione facta homini, cui est vtilis res promissa: at constat hoc esse falsum ex certa & communi omnium sententia: ergo signum est spectandum esse in his obligationibus diuinum cultum, & honorem tanquã rem quandam specialiter illi debitam; ad quam potest acquirere nouum & speciale ius ex promissione, vel pacto hominis cum ipso, etiamsi ex illa re nullam vtilitatem, vel commodum reportet: ergo hoc etiam non obstat, quominùs redditio talis iuris formaliter ad iustitiam pertineat, fundatam in illa commutatione seu conuentione; quæ proinde formalem rationem iustitiæ commutatiuæ habebit.

Iustitia commutatiuæ materiam reperiri inter Deum & hominem etiam ex parte Dei. A

18. EODEM ferè modo possumus hoc declarare ex parte ipsius Dei, seu in conuentione & pacto, quod in volũtate & promissione illius inchoatur. Nam quòd Deus huiusmodi pactum cum hominibus sæpè faciat, in Scriptura sacra frequentissimum est: & in priori Relectione id satis ostẽdi & declaraui quomodo huiusmodi promissiones cum omni proprietate intelligendæ sint. Quòd verò interueniat ibi commutatio quædam ad iustitiam pertinens docuit expresśe D. Thomas in citato loco tertia parte, quæstione 85. articulo tertio; dicens, tam in retributione, quàm in recompensatione inueniri materiam iustitiæ: *Quia vtrumque est commutatio quædam.* Quando ergo Deus paciscitur cum homine de retribuẽdo illi tali præmio, si ipse tale opus seu meritum exhibeat, ibi interuenit commutatio quædam: cum ergo constet totum hoc fieri sine imperfectione ex parte Dei, constat etiam voluntariam commutationem, quæ possit esse materia iustitiæ, formaliter & abstractè sumptã non includere imperfectionem. Quòd autem illa conuẽtio, supposito opere requisito ex parte hominis, conferat illi speciale ius proprium & condignum, constabit latiùs ex sequente assertione. Nunc sufficienter declaratur ex principio suprà posito ex D. Paulo sumpto, quòd ratione talis iuris retributio, quæ fit homini propter tale opus non est gratuita donatio, sed solutio: est ergo proprij iuris retributio, quæ erat formalis ratio commutatiuæ iustitiæ: ergo in commutatione ad hanc iustitiam formaliter necessaria nulla imperfectio inuoluitur. Quod possem hìc latiùs explicare exemplo satisfactionis Christi, & pacti, quod inter ipsum & æternum Patrem intercessit, ratione cuius vtrinque interuenit perfecta & rigorosa iustitia: quia verò in proprio loco id latiùs egi, repetendum hoc loco non censeo.

D. Thom.

B

Quomodo datum & acceptum sit materia huius iustitiæ.

19. EXquibus omnibus colligitur, primò, quo sensu sit intelligendum, & qua ratione sit verum, materiam iustitiæ commutatiuę esse æqualitatem dati, & accepti. Nam, si hoc intelligatur de datione & acceptione cum mutua vtilitate, & dominiorum translatione, inuenietur id quidem in humana iustitia, & fortasse non semper, sed frequenter; vt postea declarabo: per se tamen ac formaliter id nõ spectat ad rationem iustitiæ commutatiuæ. Neque ex illa adeo materiali intelligentia potest sufficiens ratio & à priori reddi, ob quam proprium huius iustitiæ munus huiusmodi commutationem includat, vel supponat. Verus ergo ac formalis sensus est requiri commutationem aliquam, id est, exhibitionem alicuius actionis vel passionis ex parte vtriusq; extremi seu personæ, vt verum & propriũ ius iustitiæ inter eas interueniat: quod variis exemplis, & inter varias personas satis declaratum est. Ratio verò à priori esse videtur, quia iustitia commutatiua inclinat voluntatem ad reddendum alteri, quod est aliquo modo suum ratione dominii, aut æquiualentis iuris; & ideo includit etiam necessitatem quandam, quam nomine debiti significamus. Hæc autem necessitas, si sit ad aliquid dandum alteri necesse est vt oriatur; aut ex iniuria, vel læsione alteri facta; aut ex aliquo contractu, aut quasi contractu cum eo inito: nam si vtrumque horum desit, non est vnde possit oriri talis necessitas, sed erit voluntaria & liberalis donatio. Vel aliter (& in idem ferè redit) quia qui retribuit aliquid ex hac iustitia, non supponit

C

Ratio à priori.

A nitius alterius expletum: (vt ita dicam) nam si ita se haberet, nihil aliud postularet ratione talis iuris: & ideo etiam dici solet, quòd hæc iustitia tendit ad faciendam æqualitatem rei ad rem, seu ad proprium ius, quod alter habet ad talem rem. Actus ergo, & debitum huius iustitiæ supponit inæqualitatem, vel factam, vel non ablatam ab eo, qui ex vi iuris alterius obligatur ad æqualitatẽ constituendam: sed hæc obligatio constituendi hanc æqualitatem non potest oriri nisi ex actione inuoluntaria, & iniuriosa alteri, vel ex voluntario pacto: ideoque semper officium huius iustitiæ dicitur esse per modum cuiusdam commutationis: sic igitur satis constat quomodo & qua ratione materia huius iustitiæ sit commutatio aliqua cum æqualitate dati, & accepti.

Solùm video hic obijci posse, etiam in iustitia humana debitum illud, quod ex promissione simplici nascitur, posse ad hanc iustitiam pertinere; & tamen ibi non interuenit æqualitas dati & accepti; quia promittens nihil accepit, sed solùm dat ex iustitia; postquam liberaliter promisit. Vnde neque etiam est ibi cõmutatio vlla, etiam in sensu à nobis declarato, quia ex parte eius, cui fit promissio, nihil exigitur, quod det, aut faciat, ratione cuius possit ibi commutatio inueniri. Hæc verò obiectio solui posset, negando ex simplici promissione oriri obligationem huius iustitiæ, sed fidelitatis tantùm, vt in altera Relectione declaraui. Quia verò ibidem dixi aliquam promissionem simplicem, id est, nullum onus, aut obligationem alteri imponentem, posse dare ius iustitiæ; & in hac potest etiam procedere obiectio facta; ideo aliquid addendum est. Nimirum, talem promissionem includere aliquam liberalem donationem; scilicet ipsius iuris, quod alius ex vi promissionis acquirit: quod oportet vt moraliter æquiualeat dominio rei, si est verum iustitiæ ius; quod, cùm sit de nouo acquisitum per promissionem, & non titulo iustitiæ, necesse est vt fuerit gratuitò donatum: & ideo dicebamus illam non esse puram promissionem, sed aliquid donationis includere: & quoad hoc est verum, nullam ibi interuenire commutationem, neque æqualitatem dati & accepti: quia nondum interuenit opus huius iustitiæ. At verò post acquisitum hoc ius per talem promissionem seu donationem, retributio, quæ postea fit, iam est opus huius iustitiæ: & licèt formaliter non interueniat ibi datum & acceptum, virtute tamen interuenit, quatenus is qui promisit, iam moraliter apud se retinet rem alterius, seu ad quam alter habet ius proprium; sicut si à principio res ipsa donata est liberaliter, iustitia postea obligaret ad non accipiendam illam inuito altero: ita, licèt à principio non fuerit data ipsa res, sed ius ad illam, iustitia postea obligat ad non retinendam illam altero inuito eo tempore, quo illi danda est. Consistit ergo in hoc talis commutatio, quod dum alius soluit promissum, in altero extinguitur ius quod in alium habebat. 20. Obiectio. Solutio. B C

Vbi etiam est aduertendum, & addendum superioribus; quòd licèt hæc iustitia ad debitum seu officium suum positiuum, vt sic dicam, quod consistit in tribuendo, prærequirat, vel includat commutationem aliquam ex actione vel passione volũtaria vel inuoluntaria; tamen ad officium priuatiuum ex eadem iustitia debitum, quale est non inferre damnum vel læsionem, non requirit pro tunc aliam actionem, vel commutationem, sed ex natura rei sequitur ex dominio, quod alter habet; vel ex natura sua; vel ex origine, vel vndecumque, etiam ex simplici donatione. Sic ergo in prædicto casu de promissione, ius semel per illam acquisitum, obligat ex iustitia, vt non lædatur: & quia hoc stare non potest nisi per exhibitionem rei promissæ, ideo iam iustitia ad illam obligat. Rectè autem declarat argumentum, mutuam acceptionem & dationem in eo rigore, quo aduersarij volebant, non esse adæquatam materiam iustitiæ. Et à fortiori 21.

tiori conuincit, ad exercendum hoc opus iustitiæ erga alterum, non esse necessarium, A
vt qui ex iustitia tribuit, aliquod commodum ab alio reportet: nam, qui ex iustitia soluit promissum, nihil commodi, vel vtilitatis accipit. Denique conuincit formale ius huius iustitiæ non esse aliud, quam ius proprium alterius, vt explendum, & seruandum illæsum.

Materia remota iustitia commutatiuæ quæ sit.

22. SECVNDO infertur ex dictis, quo modo verum sit, iustitiam commutatiuam tantùm versari circa tria bona, pecuniam, honorem, & salutem. Ad summum enim habet hoc verum in iustitia humana; quia solùm in his bonis videtur vnus homo posse alterum lædere, aut aliquid retribuere: quamquam oportet sub honore famam comprehendere, & sub salute omnia intrinseca bona corporis, omnemque vsum membrorum eius; sicut sub pecunia comprehendi debent omnia bona eiusdem ordinis, quæ pecunia æstimabilia sunt. Et adiungi præterea possunt bona animæ, vt sunt veritatis cognitio, aut scientia, vel virtutis operatio, aut liber consensus in aliqua re: omnis enim iniuria, quæ circa hæc bona fit, aut per violentiam, aut per iniquam deceptionem, materia est iniustitiæ commutatiuæ, & consequenter oppositæ actiones materia B
sunt commutatiuæ iustitiæ; & ius in illis bonis fundatum ad obiectum eiusdem virtutis pertinet: quamuis, quia in his bonis non potest homo lædere alterum nisi per actiones corporis, possit hæc materia ad illa tria membra reduci, sicut in simili dicebamus suprà de liberalitate. In hoc enim non immoror; quia, vt dixi, solùm verum habet in iustitia commutatiua humana & ciuili. Hinc autem colligere omnem iustitiam commutatiuam in tota sua amplitudine ad hæc bona humana sic coarctari, vt illa tantùm respiciat tanquam adæquatam materiam, improbabile quidem est; quia neque illatio habet fundamentum; neque consequens potest aliqua ratione probabili suaderi: quod quidem optimè declaratur exemplo misericordiæ: nam, si illam consideremus, quatenus homines inter se possunt illam exercere, certè materia adæquata eius sunt hæc bona materialia, quibus vnus homo potest alteri subuenire, vel in ordine ad salutem corporis, vel ad honorem seu famam: Quòd si etiam in ordine ad bona spiritualia, illi subuenire potest, solùm mediis actionibus corporis. Neque Aristoteles potuit ampliorem materiam in humana misericordia cognoscere: nos autem intelligi- C
mus etiam per interiores actus orando, & satisfaciendo posse misericordiam erga alium exerceri. Item agnoscimus externas actiones sacramentorum, quæ diuiniorem quandam virtutem habent, quàm ratione naturali cognosci possit; & vt sic possunt etiam esse materia misericordiæ; & suo etiam modo possunt esse materia iustitię in his, quæ ex officio tenentur ea exercere. Quis ergo inferet, quia misericordia humana vltra hanc materiam non extenditur, omnem misericordiam, seu misericordiam secundùm se his terminis coarctari? Sicut ergo talis illatio seu consecutio in misericordia nullius momenti est, ita etiam in iustitia commutatiua.

23. Est ergo consideranda formalis ratio, ob quam illa bona sunt materia iustitiæ inter homines, nimirùm quia in his bonis, & non in aliis potest vnus homo vel alium lædere, vel ditiorem efficere, seu aliquo modo iuuare: ideoque circa eadem tantùm bona potest vnus homo habere proprium ius respectu alterius hominis. Si ergo dentur personæ intellectuales, inter quas possit esse communicatio in alio genere bonorum, & consequenter possit etiam esse ius proprium ad tale bonum, quodcunque illud sit, respectu alterius personæ, quæ illud potest, & debet conferre, vel operari, omne tale bonum

A num erit materiæ huius iustitiæ quandoquidem est sufficiens ad fundandum ius proprium, quod est adæquatum obiectum formale huius iustitiæ: Materia igitur adæquata iustitię commutatiuę vt sic, erit omne illud bonum, quod quis debet, & potest conferre alteri ex vi proprij iuris, quod in alio est ad tale bonum.

Contrapassum quo modo ad hanc iustitiam requiratur.

TERTIÒ colligitur ex dictis, quo sensu accipiendum sit, de ratione iustitiæ commutatiuæ esse repassionem, seu contrapassum. Dicti enim auctores hinc colligere videntur, duo esse de ratione formali iustitiæ commutatiuæ. Vnum est, vt qui ex hac iustitia aliquid confert alteri, aliquid vtilitatis ab alio accipiat; vel certè quòd ab eo tantundem nocumenti acceperit. Aliud est, vt qui ex hac iustitia aliquid alteri confert, ex hoc ipso patiatur aliquid mali, vel oneris sustinendo, vel saltem dominio illius rei, quam præbet alteri, se priuando. Vtrumque verò est falsum. De primo id ostensum est, B etiam in humana iustitia, in solutione promissionis obligantis ex iustitia: nam qui sic soluit, nihil ab alio accipit vtilitatis. Omitto sæpe solui inter homines ex iustitia stipendium pro opere nullius vtilitatis, imò nec voluptatis, vt si quis det alteri stipendium vt interficiat, mutilet, aut flagellet, vel percutiat seruum, vel amicum innocentem, ex quo nulla vtilitas prouenit danti stipendium: & nihilominùs alter iustè accipit. Quòd si dicas expleri appetitum eius, & voluptatem, illamque esse vtilitatem quandam; hoc est abuti terminis: aliàs implere voluntatem Dei, operando quod præcipit, esset aliquid facere in vtilitatem eius. Vel certè, vt tollatur contentio de vocabulis, si nobis datur, hunc modum operandi in gratiam alterius esse satis ad rationem iustitiæ, id est, quod nos præcipuè intendimus, vt concludamus esse in Deo veram iustitiam, vt infrà dicemus. Et similiter, si dicatur illud opus ex se esse dignum tali mercede; & per accidens esse, quod huic non sit vtile, non satisfit; tum quia, si vtilitas est adeo necessaria ad iustitiæ debitum, sicut per accidens illud opus non est vtile, ita per accidens non debebitur illi merces: maximè si inutilitas ab operante pręmisa sit: tum etiam quia hinc C nos colligimus non esse vtilitatem necessariam, sed dignitatem operis cum sufficiente respectu ad alterum, qui possit obligationem fundare; siue ille sit vtilitatis respectus, siue pacti, siue quilibet alius similis. 24.

Non est de ratione iustitiæ commutatiuę mutua vtilitas dantis & recipientis.

Aliud item membrum falsum simpliciter est. Primò quidem ex generali ratione iustitiæ, & compensationis condignæ; ad quam per se necessarium est, vt ius alterius exæquetur: quòd autem hoc fiat per priuationem dominij alterius, per accidens est, vt in superioribus latè est declaratum. Et nunc addimus exemplum misericordiæ: nam, si quis consideret modum, quo inter homines hæc virtus exercetur, inueniet regulariter non fieri sine aliqua huiusmodi repassione. Nam, dum aliquis subuenit alteri, vel se priuat dominio rei suæ, vel saltem vsu; aut onus aliquod vel laborem suscipit. Dicet ergo propterea aliquis, repassionem in hoc sensu sumptam esse de ratione misericordiæ, vt sic, ac proinde in Deo non esse veram misericordiam? Ergo, quamuis misericordia humana hanc imperfectionem habeat regulariter adiunctam ex imperfectione subiecti, & rerum vel actionum eius, vel dominij, quod in eas habet; nihilominùs id non est de ratione misericordiæ, vt sic. Et ratio est, quia misericordia contenta est subleuando miseriam alterius: quòd autem hoc fiat cum priuatione vel nocumento subleuantis, accidentarium id est. Propter quod Seneca li. 6. de beneficiis, cap. 12. & 25.

Non requiritur ad iustitiam, vt sic, vt qui tribuit mali aliquid patiatur.

Seneca.

D.Thom. D.Tho. 2.2.q.106.a.3.ad 3.dixerunt. *Summæ malignitatis est non vocare hoc beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.* Idem ergo est proportionaliter de iustitia. Dico autem. *Regulariter*, quia interdum vnus homo potest subuenire alteri propriè, non se priuando dominio vel vsu alterius rei; imò in propriam vtilitatem operando; scilicet, pro alio orationem effundendo quæ in sinum eius conuertatur. Idemque suo modo habet locum in iustitia inter homines, quando quis ex officio ratione stipendij accepti similem orationem effundere tenetur. Repassio ergo, seu contrapassum, generatim ac formaliter loquendo, solùm est de ratione iustitiæ commutatiuæ in hoc sensu, quòd tanta debet esse retributio vnius, quanta fuit operatio alterius: & quòd, sicut retributio procedit ab vno ad alterum, ita opus alterius fiat cum aliquo respectu alteri proportionato; vt magis in sequente assertione explicabitur; tam in retributione præmij, quàm in vindicatione pœnæ: in his enim functionibus maximè inuenitur hoc contrapassum: nam in simplici solutione debiti, præsertim ex sola promissione procedentis, videri potest non ita propriè inueniri; nisi repassio tantùm dicatur vt vnus det, quantum promisit & alius amittat ius, quod acceperat. A

26. Cõclusio totius discursus. Quartò ex dictis satis constat, nullam ex imperfectionibus, quæ in commutatiua iustitia inueniri obiiciebantur, pertinere ad iustitiam commutatiuam formaliter sumptam sed ad summum ad humanam, quatenus talis est: præter imperfectiones autem dictas nulla alia excogitata est, aut facilè fingi potest: ergo sufficienter etiam hoc modo probata manet assertio posita; nimirùm hanc iustitiam ratione sui obiecti formalis nullam imperfectionem includere: quod magis ex sequenti assertione patebit. B.

Iustitia commutatiua Dei, in retributione meritorum quomodo vera ac propria sit.

27. Assertio. 4. Ex his ergo dicendum est in Deo esse proprium attributum iustitiæ, habens quandam conuenientiam formalem, etsi analogam cum iustitia commutatiua creata, ratione cuius propria & formalis iustitia commutatiua dici potest, licèt à rigore huius iustitiæ, prout est in creaturis, aliquo modo discrepet seu differat in obiecto formali suo: atque hanc iustitiam maximè Deus exercet in retribuendis præmiis meritorum, vel condignis satisfactionibus acceptandis. Plures partes habet hæc assertio, quas sigillatim probabimus. Et in primis generatim quòd in Deo sit hoc attributum iustitiæ cõmutatiuæ ex dictis hactenus facilè concluditur. C

1. Ratio. Primò, quia omnis virtus, quæ formaliter sumpta perfectionem dicit sine imperfectione, in Deo formaliter inuenitur, vt in secunda assertione declaratum est: sed iustitia commutatiua vt sic dicit perfectionem, vt per se notum est, & nullam includit imperfectionem, vt in tertia assertione est probatum: est ergo in Deo formaliter, eritq; vnum ex attributis eius.

2. Ratio. Secundò, quia in Deo est propria iustitia, vt ostendimus, & illa habet formalem aliquam conuenientiam cũ iustitia commutatiua humana, non tantùm secundùm communissimam rationem iustitiæ, sed etiam in his, quæ propria sunt iustitiæ commutatiuæ prout à distributiua, vel legali distinguitur: ergo secundùm talem rationem verè ac propriè dicitur illud attributum diuinum iustitia commutatiua. Minor ex dictis etiam constat; quia proprium iustitiæ commutatiuæ est respicere ius proprium, & particulare alterius; & illud explere seu tribuere secundùm æqualitatem seu proportionem rei ad rem: hoc enim munus non spectat ad iustitiam legalem, nec ad distributiuam, vt postea videbimus: est

ergo

A ergo proprium commutatiuæ; & tamen illud exercere iustitia diuina potest vt ex priori puncto generatim patet; quia in illo actu nulla inuoluitur imperfectio. Et quòd ita se habuerit circa Christi Domini meritum, & satisfactionem, alibi ostendimus, & de cæteris hominibus id statim breuiter attingemus.

Consequentia verò prima probatur, tum quia iustitia secundùm illum conceptum communem iustitiæ increatæ, & soli commutatiuæ creatæ, non est iustitia absolutè & in communi sumpta. quia non est communis ad iustitiam commutatiuam, & legalem; neque etiam potest alia particularis determinatio illi addi, vt patet facilè, discurrendo per omnes species iustitiæ hactenus excogitatas: ergo optimè dicitur esse iustitia commutatiua abstrahens à creata, & increata; tum etiam, quia tota definitio iustitiæ commutatiuæ formaliter sumpta, vt à nobis declarata est, conuenit huic communi rationi iustitiæ, & consequenter etiam iustitiæ diuinæ secundùm modum proprium. Vnde tandem possumus retorquere argumentum, quod fiebat contra nos: nam iustitia cõmutatiua est, quæ constituit æqualitatẽ in datis & acceptis: sed in Deo est iustitia constituens æqualitatem in datis & acceptis, formaliter hos terminos intelligendo, vt suprà declarauimus: ergo est in Deo propria iustitia commutatiua. 28.

B

Vt autem intelligatur differẽtia inter iustitiam commutatiuam increatam, & creatam, quam in secunda parte assertionis tetigimus, aduerto plures differentias excogitari posse inter ius iustitiæ commutatiuæ, quod habet vnaquæque creatura respectu alterius, & quod habet respectu Dei. Prima est, quòd potest vna creatura habere ius in aliam independens à voluntate, & promissione eius; quia vel ex natura sua, vel ex speciali dono Dei; vel alio titulo potest habere tale dominium, vel ius sine vllo concursu vel dependentia alterius creaturæ. Et eadem ratione ex vi talis iuris ex naturali rectitudine rationis, oritur in alia creatura necessitas quædam non violandi illud ius, seu seruandi illud, quatenus ad illius munus spectat. At verò respectu Dei nullum esse potest ius iustitiæ, quod ab ipso collatum non sit: quia, cùm sit aliquod bonum, necesse est esse collatum ab ipso: & eadem ratione semper ab illius voluntate pendet: ideóque dominium creatum ex sola vi sua non potest esse tale, vt Deo inferat necessitatem seruandi, vel soluendi illud, nisi in virtute prioris voluntatis, & promissionis eius: quia voluntas diuina semper est libera suprema libertate: & ideò, nisi ipsa se necessitet, vt sic dicam, ex priori suppositione seu promissione (quæ potiùs est rectitudo, & immutabilitas, quàm necessitas) à nullo obiecto creato necessitari potest ad aliquid agendum extra se, conferendum, aut conseruandum. Secundò, ius creaturæ vnius respectu alterius potest esse omnino præcisum à iure, vel dominio illius: quia quælibet creatura habet iura, vel dominia finita; neq; in hoc est ordo per se, & essentialis inter creaturas capaces dominij & iuris, vt sunt solæ intellectuales, & rationales. nam quòd vnus homo sit sub dominio alterius, & est accidentarium ex aliqua humana introductione, vel cõditione; & non est intrinsecè in omnibus actibus & rebus, quæ subesse possunt humano dominio. At verò Deus ita est supremus, & vniuersalis dominus omnium, vt nullũ bonum, dominium, aut ius possit in creatura inueniri, quod non necessariò sit sub dominio Dei altiori, & perfectiori modo: hoc enim spectat ad supremam Dei perfectionem; & oritur ex intrinseca dependentia cuiuscunque boni creati à potestate, & volũtate Dei. Atque hinc fit tertiò, vt quando creatura habet proprium ius iustitiæ commutatiuæ in aliam, quodammodo sit illi superior habeatque eam sibi subiectam secũdùm eam rationem: quia ex vi sui iuris necessitatem illi infert seruandi, vel soluendi tale ius. necessitatem (inquam) per se loquendo, directiuam, & si vires habeat, etiam 29.

Commutatiua iustitia increata quo modo differt à creata.

C

2 Differentia.

3. Differentia.

coactiuam, quantum est ex vi talis iuris, si aliter non possit æqualitatem illius ab alia A
creatura obtinere. At verò respectu Dei fieri nō potest, vt creatura tale ius habeat; quia manifestè supponit imperfectionem in debitore talis iuris: esse enim subiectum alteri, quacunque ratione, imperfectio est, vel imperfectionem supponit: maximè verò, si ex proprio & intrinseco iure alterius talis subordinatio oriatur. Repugnat etiam hoc cum supremo dominio Dei, vt est declaratum ex dictis.

30. *Iustitiæ commutatiuæ diuersæ sunt si diuersa respiciant iura.* Satis igitur iam constat, si rationalis creatura ad Deum comparata habere potest aliquod proprium iustitiæ ius, illud esse longe diuersum à quolibet iure iustitiæ cōmutatiuæ, quod vna creatura habet respectu alterius: nam differentiæ assignatæ satis ostendunt formalem differentiam inter talia iura. Rursus hinc vlteriùs constat, iustitias, quæ respiciunt hæc diuersa iura differre etiam inter se formaliter, secundùm proprias & quasi specificas rationes iustitiæ commutatiuæ. Probatur, quia differunt in propriis obiectis formalibus: nam formale obiectum iustitiæ, est ius alterius; ergo iustitiæ, quæ intra latitudinem commutatiuæ iustitię respiciunt iura diuersarum rationum, formaliter differunt sub illa communi ratione: quia est distinctio orta ex obiectis formalib. seu considerata in ordine ad illa; & non solùm ex distinctione quasi materiali ipsarum B
virtutum quatenus vna increata est & alia creata. Denique hinc constat, licèt iustitia diuina simpliciter sit excellentior, vtpote habens omnem iustitiæ rationem prorsus alienam ab omni imperfectione; nihilominùs tamē iustitiam commutatiuam humanā excedere in quibusdam proprietatibus pertinentibus ad quendam maiorem rigorem iustitiæ; vt sunt omnimoda distinctio in iure seu dominio, & similia, quæ ex differentiis suprà positis colliguntur. Nec mirum quòd in his conditionibus excedat humana iustitia: quia non pertinent ad perfectionem simpliciter.

31. Quòd si quis mordicus affirmet has conditiones esse de ratione formali iustitiæ cōmutatiuę simpliciter dictę, ideoq; non esse tribuendam Deo, non est cū eo multū contendendū: quia erit tantùm de nomine contentio. Et fortasse multi ex antiquis Theologis ita locuti sunt, ducti communi vsu loquendi de iustitia commutatiua secundùm eum specialem modum, quo inter homines exercetur. Veruntamen, si rem ipsam abstractiùs & altiùs contemplemur, inueniemus iustitiam commutatiuam posse simpliciùs concipi: quia rationes formales horum attributorum nō sunt sumendæ ex omnibus conditionibus, quas in hominibus habent, etiamsi non omnino materiales sint, C
sed ex obiecto formali limitato ad capacitatem humanam prouenire videantur: aliàs etiam misericordia, vel amor ad alterum non erit in Deo formaliter. nam misericordia creata necessariò supponit subiectum, & in eo aliquam miseriam, vt eius misereri possit: & ita respicit vt obiectum formale miseriam, quæ se habet per modum priuationis alicuius boni, vt subleuandam: Deus autem, vt misereatur, nullam priuationē necessariò respicit: nam eorum, qui nihil antea erant, miseretur, cùm eis confert esse. Similiter amor humanus supponit in alio bonum, vt illud amet; & hoc pertinet ad obiectum formale suum: amor autem diuinus non supponit in creatura, sed confert bonum, quod amat. In his ergo attributis seu affectibus necessariò dicendum est rationes formales obiectorum ipsorum non esse sumendas secundùm humanam limitationē, sed secundùm abstractiorem considerationem, seu conuenientiam: ergo similis ratio inuenta est in aliis, vbicunque fuerint.

32. *Regula ad cognoscendum,* Et sine dubio nulla videtur aptior regula posse constitui ad intelligendum; an affectus aliquis seu munus virtutis, quod in hominibus inuenitur, secundùm propriam ac specificam rationem suam in Deum formaliter ac propriè transferatur, quàm hæc; nimirùm

A nimirùm vt inspiciamus, an talis actus virtutis secundùm aliquid sibi proprium & in quo ab aliis actibus virtutum & obiectis earũ in nobis distinguitur in Deo inueniatur secundùm formalem aliquam conuenientiam in aliqua honestate virtutis: vbicunque enim hoc inuenitur, talis virtus verè ac formaliter dicetur esse in Deo secundùm propriam rationem formalem suam. Ratio est clara; quia specifica nomina harum virtutum, primò sunt imposita ad significandas has virtutes in hominibus, quantum ad nominis impositionem: hæc enim à rebus priùs nobis notis incipit, vt rectè declarauit D. Thom. 1. par. quæst. 13. art. 7. Vt autem res significata per tale nomen in Deo formaliter inueniri dicatur: & consequenter tale nomen de Deo propriè dici; non est expectandum, vt integra ratio specifica talis virtutis, prout in homine reperitur, in Deo inueniatur: id enim impossibile est: quia semper in creatura includit limitationem aliquam, non solùm quasi materialem seu entitatiuam, sed etiam in ordine ad obiectum formale; quantum in homine attingi potest, vt in misericordia, & amore declaratum est: estque idem in aliis: hæc autem limitatio repugnat diuinæ perfectioni, vt per se notum est. Et declaratur præterea, quia licèt dicantur quædam virtutes B creaturarum, secundùm proprias & specificas rationes inueniri in Deo, esseque attributa eius: nunquam tamen intelligendum est tales virtutes esse eiusdem speciei in Deo, & in nobis, quantumuis formaliter præscindantur: quod per se notum est; quia non vniuocè, sed analogicè tantùm in tali ratione formali conueniunt: vnde neque etiam possunt omninò conuenire in obiecto formali, quasi specifico, & vltimo, cùm ratio virtutis, & obiectum formale proportionem seruent. Relinquitur, ergo, vt specificæ virtutes humanæ solùm possint Deo attribui formaliter secundùm proprias rationes; secundùm aliquam conuenientiam, quam in propriis rationibus habent cum perfectione formali Dei; secundùm quam concipimus in Deo attributum distinctum ab aliis, vt in exemplo amoris & misericordiæ satis declaratum est; secundùm quem modum ostensum iam est munus iustitiæ commutatiuæ in Deo inueniri: non est ergo cur in significatione huius vocis hæreamus, quando de re constat: neque etiam est cur aliter in hac virtute nominibus vtamur, quàm in aliis, cùm modus conuenientiæ & attributionis dissimilis non sit.

Sitne in Deo formaliter virtus aliqua.

C

Quomodo in meritis & præmio iustorum conditiones iustitiæ commutatiuæ inueniantur.

SVPEREST iam vt tertiam partem conclusionis probemus: suppositis autem, quæ diximus, nemo illam negabit. Nam omnes fatentur, si in aliquo opere Deus potest exercere propriam iustitiam commutatiuam, maximè facere in retributione operum iustorum; inter quos etiam Christum Dominum comprehendimus; ac in primo; ac singulari loco ponimus: vnde si qui negant in tali opere inueniri hanc iustitiam, solum est, quia existimant simpliciter & in omni opere, Deo repugnare: ergo posita contraria hypothesi, quam hactenus probauimus, nemo negabit, Deum in hoc opere exercere suam iustitiam commutatiuam. Secundò declaratur ex re ipsa: nam in hoc opere inueniuntur maximè propriè conditiones iustitiæ commutatiuæ formaliter sumptæ, prout Deo conuenire possunt, quas nunc ad tres reuoco. Prima est æqualitas iuris seu rei ad rem: hæc enim inuenitur inter meritum & præmium iustorum, & à Deo seruatur, vt tradit D. Tho. 1. 2. quæst. 114. art. 3. Vbi Caietanus, & alii id obseruãt. Et constat: nam, licèt opera in gratia facta physicè & secundùm entitatem non sint omninò æqualia præmio, seu gloriæ; virtute tamen, & secundùm moralem valorem sunt

XI. 1. Conditio. D. Thom. Caiet.

sunt æquiualentia; vt nunc suppono: quia de hoc non est controuersia. Et similiter quando iustus satisfacit pro pœna temporali, quamuis pœna illa sumpta in ratione doloris seu mali non sit æqualis pœnę purgatorij, in æstimatione morali est ibi æqualitas, vt latiùs in tomo 4. de pœnitentia dictum est. A

34. 2. Conditio. Secunda conditio ad commutatiuam iustitiam necessaria poni potest, quòd interueniat commutatio aliqua secundùm æqualitatem dati & accepti: hanc enim nunc admittimus, quidquid sit de absoluta necessitate. Hîc autem inueniri patet; quia in primis inter meritum & retributionem, satisfactionem, & veniam, est commutatio quædam, vt expresse docuit D. Thomas 3. part. quæst. 85. art. 3. & ipsis terminis est manifestum: quia commutatio, nihil aliud est, quàm vnum pro alio dare aut tollere; quod in hoc opere seruatur. Deinde in ea commutatione seruatur, æqualitas, vt ostensum est. Denique talis æqualitas est inter datum & acceptum; nam homo exhibet meritum, & accipit præmium; offert satisfactionem & accipit veniam. Et quidem quòd ex parte hominis sit acceptio, & ex parte Dei datio, per se notum, atque ita extra controuersiam est: quòd verò ex parte hominis sit datio sufficiens, & acceptatio ex parte Dei, optimè declarat D. Tho. 1. 2. q. 114. art. 1. ad primum & secundum, B dicens; non oportere, vt id, quod homo exhibet Deo, cùm meretur, sit aliquid Deo vtile, sed satis esse vt in gloriam Dei cedat: hanc. n. Deus in suis operibus quærit; & hanc solùm exigit à nobis vt apud ipsum mereamur: quam assequimur, cùm facimus quod vult, & prout vult. Neq; enim ad rationem iustæ commutationis necesse est, vt quod datur, vt in vtilitatem cedat alterius, sed satis est quod fiat secundùm exigentiam voluntatis eius, si aliàs habet æqualitatem cum mercede.

D. Thom. (margin notes)

35. Obiectio. Sed instant aliqui; quia si facere aliquid secundùm voluntatem superioris; quod illi placet, est opus iustitiæ specialis; sequitur in omni opere bono esse datum, & contrapassum: & ita omne opus bonum erit opus iustitiæ specialis, quod est omnes virtutes confundere. Solutio. Sed hoc nullius momenti est: quia hîc non agimus de iustitia hominis ad Deum, sed Dei ad hominem: & sic verum est omne opus bonum, quatenus meritorium est, esse materiam (vt ita dicam) illius specialis iustitiæ, quam Deus exercet, cùm retribuit præmia meritorũ: quod non est virtutes confundere, sed veram rationem meriti, quæ omnibus communis esse potest, omnibus tribuere: quod fecit D. Thom. 1. 2. q. 21. Et ita quantum ad præsens spectat, impertinens est obiectio: nam, C si ex parte hominis loquamur vt eius meritis ex iustitia respondeat præmium, non est necesse vt fiant ex intentione iustitiæ specialis: imò neque ex illa intentione formali gloriæ Dei. sed satis est quod in re ipsa cedant in gloriam Dei: habeantque conditiones illas, quas Deus in eis requirit, siue fiant ex affectu charitatis, siue proximè ex affectu ad retributionem ipsam, quod frequentius est, & humanis exemplis facilè declarari posset. Quamuis autem hoc satis sit, addo præterea non repugnare præsertim in ordine ad satisfactionem, vt omnia opera bona procedant ex speciali virtute iustitiæ ad Deum, non elicitiuè sed directiuè; quatenus homo ex intentione soluendi debitum, quæ ad iustitiam pertinet, imperat sibi opera satisfactoria, quę secundùm proprias bonitates ad varias virtutes pertinere possunt. Hæc autem intentio iustitiæ non ita propriè accommodatur rationi meriti vt sic: quia tunc homo non operatur vt debitor ad soluendum aliquid, sed potiùs ad acquirendum, & vt fiat creditor alterius: & ideo non tam ibi habet locum intentio iustitiæ quàm lucri; quod in præsenti materia pertinet ad virtutem spei, à qua media in tali intentione possunt imperari quęlibet bona opera, vt meritoria sunt. Sicut sub altiori intentione possunt imperari à charitate. Iustitia autem

D. Thom. (margin notes at lines citing D. Thomas 3. part. q. 85; 1. 2. q. 114; 1. 2. q. 21)

A autem ad summum posset ibi interuenire, si homo specialiter intenderet condigna Deo obsequia offerre; quia ab eo sperat talem mercedem accipere: & ex nullo horum sequitur confusio virtutum, sed propria earum motiua explicantur; ratione quorum potest vna ab alia imperari, seu ad finem suum referri.

Tertia conditio iustitiæ commutatiuæ esse potest, vt ex acceptatione oriatur debitum, & obligatio iustitiæ in retributore ex vi iuris comparati ab alio per opus exhibitum, & quasi oblatum ei. Et hanc etiam conditionem in Deo inueniri, & in superiori puncto de iustitia in communi & aliis etiam locis indicatis sæpè, à me probatum est: &, vt opinor, efficaciter ex differentia inter dona, quæ Deus gratis dat, & mercedem quam retribuit pro meritis: nam illa sunt gratia, non verò hæc. Quæ differentia non potest fundari in alio, nisi in prædicto debito iustitiæ orto ex ipsis operib. sic factis; & consequenter in iure acquisito per illa: nam in omnibus aliis, etiam in debito promissionis simplicis; & fidelitatis possunt priora dona gratuita cum cæteris conuenire. Quocirca hæc conditio non solùm in meritis & satisfactione iustorum, sed etiam in illis solis inuenitur: & ideo in eis tantùm retribuendis potest hæc iu- 36. 3. Conclusio.

B stitia diuina reperiri. Vt enim ex superioribus constat, Deus non potest constitui debitor, nisi antecedat eius promissio. Et vt hoc debitū sit ex iustitia, oportet vt talis promissio sit per modum pacti, & sub aliqua conditione operis exhibendi ab illo, cui Deus seruare debet talem iustitiam. Hoc autem genus promissionis & pacti non habet locum in Deo, nisi cum creatura rationali, vel intellectuali in ordine ad opera digna mercede, vel satisfactoria de condigno.

Obiectiones contra superiorem doctrinam.

SED hîc etiam nobis obiicitur, primò quidem, quia, si supposita promissione Deus obligatur ex iustitia commutatiua, etiam sine illa obligabitur; quod apertè est falsum ex omnium sententia; & ex his, quæ nos diximus. Sequela verò probatur; nam qui accipit opus aliquod dignum mercede, ex vi illius obligatur ex iustitia commutatiua ad retribuendum, etiamsi nihil promiserit: ergo vel opera iustorum, quæ nos dicimus dari vel offerri, modo sufficiente ad iustitiam commutatiuam, sunt ex se æqualia vel digna tali mercede, vel non. Si sunt talia, obligabunt Deum ex iustitia, etiamsi 37. Prima obiectio.

C nihil promiserit; si verò non sunt talia, etiamsi accedat promissio, non orietur iustitia, sed fidelitas tantùm: Secundo obiicitur specialiter in satisfactione; quia vel satisfactio est æqualis pro iniuria, vel pro reatu pœnæ, vel non: si est æqualis, ipsa per se & intrinsecè facit operantem iam non esse dignum pœna; ergo etiamsi nulla præcedat promissio, necessariò tollitur illud debitum per talem satisfactionem. Vnde quamuis possit Deus malum illud inferre ei, qui pro peccatis condignè satisfecit, non tamen id potest inferre sub ratione pœnæ, etiam seclusa omni promissione. Si autem satisfactio ipsa per se non sufficit ad pœnam, vel iniuriam cum æqualitate resarciendam, etiamsi intercedat DEI promissio, nunquam inuenietur in eo opere vera iustitia: ergo nunquam promissio potest conferre ad debitum iustitiæ ex parte Dei. 2. Obiectio.

Ad primum argumentum respondere soleo; vt ex operatione vnius redundet obligatio iustitiæ in alio, non satis esse vt opus ipsum sit tali mercede vel stipendio dignum secundùm moralem existimationem, sed necesse esse, vt ex alterius voluntate, & formali, vel virtuali pacto cum illo fiat: quia nemo potest ex iustitia obligari præsertim ab alio, qui non est superior, nisi intercedente consensu & voluntate eius. Quod etiam explicare soleo exemplo eius, qui in aliena vinea non vocatus neque præcedente ali- 38. Quædam solutio proponitur.

Replica. qua voluntate, laborat sua voluntate: quia Dominus vineæ nihil tenetur ei persolue- A
re ex iustitia. Sed contra hoc instatur. nam ad summum procedit quando domino ignorante laborat: at verò, si dominus sciat alium laborare in vinea sua, & opus illius re vera cedat in vtilitatem vineæ, dominus ex iustitia tenetur tribuere mercedem quia iam tacitè consentit in opus sibi vtile, & mercede dignum. Cùm ergo iustorum opera semper fiant Deo sciente, vel etiam iubente, id satis erit ad obligationem iustitiæ, si in ipsis operibus sit sufficiens ratio dati, & accepti, quod possit iustitiam fundare: nam propter promissionem non cedunt opera iustorum in maiorem gloriam Dei, vel honorem, quàm per se se valeant.

Opus non fundatum in pacto per se non inducere iustitiæ obligationem.

39. Soluitur obiectio. SED in primis censeo falsum, quod in hac replica sumitur, per se, & generatim intellectum: nam aliud est videre & consentire in opus mihi vtile: aliud verò consentire in illam vtilitatem tanquam emptam & digna mercede soluendam: illud B
enim priùs generalius est: vnde ex illo præcisè non infertur posterius. Qui ergo videt alium laborantem in suam vtilitatem, & tacet, acceptat quidem laborem, sed potest acceptare vt beneficium, & liberale donum ab alio præstitum: quod tamen fortasse non acceptaret, si sciret pro illo esse redditurum pretium. Et quamuis habeat animum non persoluendi, non propterea tenetur ex iustitia alium impedire, nec declarare animum non retribuendi mercedem, aut non accipiēdi illam vtilitatem, nisi gratis fiat. Quod aliis exemplis, quæ magis sunt in vsu, facile declarari potest: nam contingit sæpe in curiis principum, vt aliquis, (v.g.) quotidie honoris causa alium comitetur, vel præsens domui eius adsit: quod si ex pacto faceret, sine dubio mereretur retributionem ex iustitia: at quando id faciat voluntate sua, etiamsi alius videat, & taceat: imò licèt se gaudere ostendat, non propterea censetur moraliter ex iustitia obligari: imò si talis obligatio oriretur, sæpe malè faceret tale obsequium admittendo. Rursus multa sunt vtilia, quæ, si pretio sunt emenda, prudentes homines ea excusant: si autem liberaliter donentur, vel fiant, libentissimè acceptantur, vt per se constat: ergò, si talia fiant ex pacto, & promissione, semper inducunt obligationem iustitiæ; non verò si sine illa fiant, etiam cum scientia, & tacita acceptatione voluntatis: ergo stante in illo C
opere eadem æstimatione, & vtilitate, vt inducat obligationem iustitiæ, necesse est vt ex pacto fiat.

40. Vtilitas & scientia operis alterius quando pariãt obligationem iustitiæ. Illa ergo doctrina moralis, quòd vtilitas & scientia operis alterius sufficiunt ad obligationem iustitiæ, ita generatim ac nudè sumpta, & per se loquendo falsa est. Dico autem, *Per se loquendo:* nam, si ex circumstantiis personarum, & operis moraliter constaret ibi interuenire pactum tacitum, iam tunc ratione illius oriretur obligatio iustitiæ; quia in moralibus tantùm operari solet consensus tacitus, sicut expressus, quando cadunt in idem. Quam vltimam particulam notanter addo; quia aliud est tacitè cõsentire in vtilitatem, aliud in pactum implicitum: quia, vt dixi, potest quis acceptare vtilitatem per se se, non verò cum onere: & ideo prior consensus non infert obligationem iustitiæ, sicut posterior: quia non versatur circa idem, id est, circa pactū, quod est fundamentum huius obligationis iustitiæ. Exemplum verò talis pacti impliciti erit, si persona laborans in alterius vtilitatem, talis sit conditionis, vt ex illo, vel simili ministerio viuat, nec soleat nisi propter stipendium illud facere: & alioqui

tale

A tale obsequium sit alteri necessarium, moraliter loquendo, vel saltem ita consuetum, vt propter illud soleat operarios conducere: his enim,& similib. concurrentibus conditionibus, facilè intelligitur; & ex parte laborantis id non facere nisi propter stipendium,& ad obligandum alterum ex iustitia;& ex parte alterius videntis & tacentis acceptare non solùm opus, sed etiam conditionem eius.

Atque hinc secundò dicitur, etiamsi id totum daremus inter homines esse longè diuersam rationem respectu Dei. Primò quidem, quia illud, quod dicitur de tacito consensu; tunc maximè induceret obligationem iustitiæ, quando is qui laborat, nullo titulo esset debitor talis rei vel operis: nam si vel ex gratitudine sola ad illud teneatur, cur non poterit alius hoc nomine,& absq; alia obligatione illud acceptare? Quid si is qui laborat, sit seruus, nunquid labor eius poterit dominum obligare ex iustitia, propter solam scientiam, vel consensum, si omnis promissio vel pactio excludatur? Minimè sanè, vt per se notum est. Creatura ergo respectu Dei multis aliis titulis est obnoxia: & ideo, quamuis re vera opera eius iusta, & in gratia facta, cedant in diuinam laudem, & gloriam: Deus tamen posset illa acceptare tanquam obsequia ex grati- 41.
B tudine debita, vel vt labores eius, qui est naturaliter seruus suus: ideoque nisi aliud pactum intercedat, non potest inde oriri in Deo obligatio iustitiæ. Omitto etiam filio laboráti in vinea patris nihil deberi ex iustitia, secluso alio pacto: iustus autem etiam comparatur ad Deum, sicut filius adoptiuus, qui hoc titulo posset ad talia opera obligari, etiam sine mercede. Addo denique, secluso hoc pacto & promissione non esse quidem ex parte Dei propriam iustitiæ obligationem, & consequenter tunc retributionem meritorum non fuisse futuram ex hac ipsa iustitia, quam hactenus declarauimus: nihilominùs tamen etiam sine promissione posse intercedere aliquam rationem meriti, & præmij: cuius retributio ex parte Dei etiam pertineret ad aliquam rationem iustitiæ latiùs sumptæ: Quæ autem illa sit, & quomodo sit intelligenda, declarabimus posteà, cùm iustitiam distributiuam & legalem explicauerimus.

Non teneri semper creditorem ad acceptandam satisfactionem, si pactum non præcessit.

C SECVNDA obiectio procedit, vt existimo, ex falso quodam principio; nimirum, 42.
quoties offertur creditori res æqualis rei debitæ, & debitorem sui obligationi iu- Soluitur
stitiæ satisfacere, & creditorẽ teneri ad acceptãdum: quod si facere nolit, hoc ipso re- 2. obiectio
mittere in virtute debitum, à quo alius liber relinquitur: vel certè, quamuis ipse non
remittat, ipsam actionem debitoris satisfacientis, quantum est ex se, & per sese tollere ipsum debitum: quia iam est facta æqualitas, cùm obligatio iustitiæ fuerit expleta. Ex quo principio infertur aliud, quoties creditor acceptat satisfactionem, quæ nec per sese necessariò expellit debitum, neque ipsum creditorem cogit aut obligat ad acceptandum, talem obligationem non esse æqualem neque condignam: ideoq; si à creditore acceptetur, non esse opus iustitiæ, sed aut meræ liberalitatis, si nulla promissio interfuit; vel fidelitatis, si hæc præcessit. Et ratio redditur; quia, si satisfactio fuisset æqualis, iam medium iustitiæ fuisset constitutum, aut restitutum; ergo non posset vltra obligatio iustitiæ manere; nec creditor posset aliquid iustè exigere: ergo, si hoc potest, quandoquidem potuit priorem satisfactionem non acceptare, signum est illam satisfactionem non fuisse æqualem: repugnantia ergo est, satisfactionem esse æqualem, & nihilominus esse non acceptabilem seruato ordine iustitiæ.

Principiũ ex quo deducitur obiectio.

43. Alia quæ deducuntur ex eodem principio.

Atque ex his principiis inferuntur circa satisfactionem hominis ad Deum duæ assertiones, mihi quidem mirabiles. Vna est; Christum Dominum non satisfecisse Deo ex vera,& propria iustitia pro peccatis hominum. Patet, quia satisfactio Christi formaliter,& per se ipsam non reddit alios homines immunes à culpa, vel à reatu pœnæ;& vt ita dicam, non reddit alios homines formaliter non dignos pœna: quod est certissimum; quia nos non iustificamur formaliter per iustitiam Christi;& quia aliàs non esset necessaria nobis alia applicatio satisfactionis Christi: quia iam per illam essemus liberi ab omni debito. Atque hinc fit, vt seclusa promissione non potuerit Christus obligare Patrem æternum ex iustitia ad acceptandam satisfactionem suam pro aliis hominibus: quod ego etiam vt certum suppono ex his, quæ alibi dixi. Colligunt ergo satis consequenter illam satisfactionem Christi non fuisse ex iustitia, sed liberaliter acceptam; vel ad summum ex fidelitate promissionis. Altera assertio est; vnumquemque hominem iustum ex natura rei, & seclusa omni promissione satisfacere Deo ex iustitia per opera pœnalia pro reatu pœnæ, ita vt nō possit Deus illam satisfactionem non acceptare. Atque adeò consequenter asserunt satisfactionem vniuscuiusque hominis pro se ipso, in hoc excedere satisfactionem Christi pro aliis, quòd est efficacior, & maiorem rationem iustitiæ continet. Ratio est, quia satisfactio pro se ipso formaliter constituit hominem non debitorem, seu liberum à reatu; quia propria satisfactio est propria solutio: qui autem soluit, iam non debet. Vnde, quia oppositum inuoluit repugnantiam, impossibile est, quòd Deus computet sibi debitorē eum, qui iam sic soluit. Et hac ratione dicitur necessariò acceptare illam satisfactionem, non tam necessitate iustitiæ, quàm necessitate (vt ita dicam) ipsius rei: nam, illa destructa, non potest Deus iudicare adhuc manere. A B

44. Reiiciuntur corollaria explicata.

In hanc doctrinam optimè quadrare censeo illud Aristotelis: *Paruus error in principio maximus error in fine*: Nam certè hæc corollaria nullo modo in Theologia probanda videntur. Cuius rationem breuiter insinuabo, quia de vtroque puncto in propriis locis latè à me disputatum est. Incipiendo ergo ab hoc vltimo, non opinor posse intelligi vt satisfactio hominis ad Deum in hac vita sit omnino iusta & efficax ex sola rei natura, seclusa diuina ordinatione, & promissione. Et in primis omitto satisfactionem pro culpa, quam dicti auctores concedunt eodem modo fieri ex natura rei per formalem vim contritionis, vel amoris Dei absque alio Dei beneficio: quod falsum omnino esse fusè ostendi in principio primi tomi de Incarnatione: nunc verò de hoc puncto non agimus: & haud scio, an dicti auctores cōcederent tantam esse rationem iustitię, & condignitatis (vt ipsi loquuntur) in remissione culpæ mortalis per actū contritionis, sicut in remissione pœnæ temporalis per opera pœnalia hominis iusti: quanquam videam hoc manifestè sequi ex illis principiis, adiuncta doctrina de formali vi contritionis ad sanctificandum. Omisso ergo hoc puncto, suppono certum esse de fide, mortali peccato remisso quoad culpam, & nō plenè quoad reatum pœnæ aliquod supplicium ignis purgatorij esse destinatum, & debitum post hanc vitam, si in hac reatus ille non fuerit ablatus. De quo supplicio, quamuis in communi sumpto dici possit ex natura rei consequi ad culpam, tamen quòd in particulari illud supplicium tale sit, id est, per ignem, cum tali intensione, & duratione, in tali loco, &c. non potest dici esse ex sola rei natura absque ordinatione alicuius supremi gubernatoris: quia per se euidens est illud non esse opus naturæ, sed intelligentiæ: constatque potuisse Deum modum alium pœnæ, seu purgationis præparare. Quin potiùs, quòd remissa culpa talis vel tantus reatus pœnæ maneat, non potuit esse ex natura rei sine ordinatione diuina. C

Satisfactio pro culpa non potest fieri omnino iusta ex natura rei seclusa promissione diuina.

Pœna purgatorii quomodo ex natura rei sequitur culpā, & quomodo dependet à voluntate Dei.

Nam,

A Nam, quòd per totam contritionem talis culpa omnino tollatur, etiam quoad totum pœnæ reatum, non potest esse ex sola natura rei: potuisset enim Deus maiorem contritionem ad plenam remissionem exigere, vel minori esse contentus. Nam cur non? Necessaria ergo fuit eius præordinatio, consentanea quidem ipsis rebus, non tamen existens in ipsis, nisi accedat diuina voluntas iuxta regulas suæ sapientiæ: idem ergo dicendum est de quacunque alia proportione; scilicet quòd per talem, & tantam contritionem maneat tantus reatus, maior, vel minor iuxta hominis dispositionem. Contritio ex natura rei non habet efficaciam ad tollendum reatum pœnæ nec proportionem cum tali reatu.

Stante ergo hac veritate de pœna temporali vitæ futuræ, interrogo an potuerit Deus ita illam taxare ac definire, vt omnino illa luenda esset, nec commutari posset pro vlla pœna huius vitæ, quantumuis magna, & voluntariè à iustis suscepta? Non videtur posse probabiliter negari hoc fuisse positum in arbitrio voluntatis diuinæ. 45. Primò quidem, quia nulla pœna huius vitæ est eiusdem rationis, aut physicè æqualis cum pœna purgatorij: ergo, cùm hæc sit iusta, potuit Deus illam solam definitè taxare, & nullam aliam loco illius admittere. Nam & iudex, & legislator humanus ex duabus pœnis, etiam moraliter æqualibus potest vnam, & non aliam per legem imponere; imò etiam B statuere vt commutatio non admittatur. Denique in hoc nulla probabilis ratio repugnantiæ apparet: nam, cùm hoc spectet ad quendam prouidentiæ, & gubernationis modum, simpliciter loquendo, liberum est ipsi Deo hoc vel illo modo vti: neque aliquid probabiliter fingi potest; quod ad alterum modum illorum necessitatem absolutam Deo imponat.

Ex dictis nonnullæ collectiones.

SI autem Deus potuit hoc modo taxare temporales pœnas peccatorum, sequitur primò, posito illo prouidentiæ modo, non potuisse tunc homines iustos in hac vita, (quidquid agerent, vel paterentur) satisfacere pro reatu pœnæ temporalis vitæ futuræ: quia talis pœna erat definita, & in specie debita, & secundùm legem nulla alia admittebatur loco illius. 46. Sequitur secundò (quod est intentum) talia ope a non habere nunc vim & efficaciam istam ex sola natura rei, sed supposita aliqua promissione & ordinatione diuina, in qua fundantur: alioqui semper & in omni casu, & seclusa omni a- C lia ordinatione haberent illum effectum adeo intrinsecum, & formalem. Item, quia si nunc est satisfactio, quæ tunc non fuisset, necesse est, vt nunc sit aliquid necessarium ad talem satisfactionem, quod tunc defuisset: hoc autem esse non potest nisi aliqua diuina ordinatio: nam ex parte hominis supponimus & culpam priùs commissam; & gratiam postea redditam; & opera subinde per gratiam facta esse eadem. Solum ergo esse potest diuersitas in ordinatione diuina; nimirùm quia nunc Deus statuit, & decreuit, vt pœna purgatorij non esset sola seu absolutè definita, sed sub hac disiunctione, vel conditione; nisi homo in gratia existens tantam pœnam loco illius in hac vita susciperet: nam tunc voluit Deus vnam pro alia commutari: & in hac ordinatione includitur promissio, quòd is, qui in hac vita talem pœnam assumpserit, non sustinebit aliam in purgatorio: ergo hæc satisfactio supponit necessariò talem Dei ordinationem, seu promissionem, neque esse potest ex sola natura rei. Vnde habeat satisfactio talis pro tali pœna quòd sit necessaria, cùm ex natura rei id non habeat.

47. Quod præterea ex ipsis terminis videtur euidens: nam quæ esse potest rei natura, quæ determinet modum, vel quantitatem operis pœnalis huius vitæ, in quod possit, aut debeat pœna purgatorij commutari? nam, si hæc non est ex natura rei determinata absq; lege, vt declarauimus, quomodo altera esse potest? Et cōfirmatur, nam aliàs non Probatur doctrina explicata. Confirmatio.

posset nunc iustus sese priuare sua satisfactione,& eam alteri donare: quia nemo potest A impedire quin opera sua in ipso habeant formalem effectum intrinsecum, & connaturalem supposito quòd fiant: ergo si tollere debitum pœnæ, & reddere immunē seu non dignum illa, est adeo intrinsecus effectus operum pœnalium iustorum, non potest eorum voluntate impediri: ergo nec poterunt talia opera in satisfactionem pro aliis offerri: quia non possunt ad vtrumque simul & ex condigno valere. Quòd si dicatur, illa opera non habere illum effectum quomodocunq; facta, sed ex intentione satisfaciendi pro se, vel saltem sine intentione donandi ea aliis: cōtra hoc est, quia ex hoc ipso intelligitur totum hunc effectum non esse naturalem, sed moralem. Intelligitur etiam, quòd, si ipsemet homo potest illam pœnalitatem assumptam efficaciter ad aliū effectum ordinare, & non ad solutionem sui debiti, multo magis posset Deus tanquam supremus Dominus illorum operum ordinare illa ad cultum sibi alio titulo debitum, vel ad quemcunq; alium vsum dominij sui, & non acceptare illa ad solutionem pœnæ debitæ: ergo, vt omnino infallibiliter acceptet, necessario supponenda est præordinatio aliqua seu promissio.

Præcluditur euasio.

48\. Quod si tandem dicatur, necessariò quidem supponi legem diuinam taxantem pœnas vel huius, vel alterius vitæ, & modum commutationis vnius pro alia: supposita tamen hac lege, nec fuisse priùs necessariam aliam promissionem, nec postea esse necessariam aliam acceptationem, sed ipsa solutione pœnæ ipso facto tolli reatum. Si hoc (inquam) dicatur, non multum repugnabo: habeo enim quod præcipuè intendo. Illa enim lex includit pactum sub conditione talis operis; nimirùm quòd voluntariè assumenti in hac vita talem pœnā non datur in purgatorio alia: & hanc vocamus promissionem, seu pactum; neque est de voce contendendum. Rursus habemus pœnam huius vitæ supposito tali pacto esse condignam & æqualem ad tollendum reatum pœnæ purgatorij: quod sine dicta lege & pacto non haberet. Denique habemus, exhibita tali satisfactione sub pacto, iam non posse Deum vtendo iustitia talem hominem punire in purgatorio, licèt vt supremus Dominus possit illum affligere, prout velit: at verò, si pactum non præcessisset, potuisset Deus etiam vt iudex, punire talem hominē in purgatorio, non obstantibus eisdem pœnis ab eo assumptis in hac vita: & hanc vocamus acceptationem & remissionem, quæ est necessaria supposito pacto, & non sine illo. B

Aliquorū responsio.

49\. Denique non video, cur hoc non sufficiat ad condignam satisfactionem iustorum, C quam vera doctrina docet, cùm in merito de condigno similis modus sufficiat, vt etiā aduersarij fatētur: qui nescio quam maiorem vim in satisfactione, quàm in merito iustorum fingunt absq; vlla efficaci ratione, vel probatione. Solùm enim video eam differentiam excogitari posse, quòd in satisfactione non requiritur noua actio ex parte Dei, seu collatio noui beneficij positiui, sed sola carentia seu non punitio in igne purgatorij; quæ tamen non est sine voluntate positiua Dei: nam est illi perfectè libera, seu voluntaria: in retributione verò est noua actio Dei, per quam confert præmium: cuius ratio est; quia in satisfactione, qui soluit, est homo; in retributione verò Deus, vt attigit D.Tho.3.p.q.85.a.3. Nihilominus tamē in vtraq; æquè interuenit, & necessaria est diuina promissio, vt sit infallibilis: nam sicut posset Deus non dare præmium pro opere bono nisi promisisset, ita etiam posset non obstante opere sufficiente ad satisfactionem inferre pœnam ignis, nisi promisisset se non facturum, vt satis declaraui. Et addo vlterius hanc satisfactionem talem esse, tamq; absolutam, vt ex vi eius non posset Deus, salua iustitia, inferre malum illud, non solum formaliter sub ratione pœnæ, verùm nec sub alia, etiam titulo supremi dominij: sicut etiam tale est meritum de condigno,

vt stante

A vt stante illo in sua vi, prout nunc est, non possit Deus negare præmium salua sua iustitia: alioqui non essemus omnino certi de redditione præmij, aut remissione mali pœnæ: hæc autem certitudo, & infallibilitas tam absoluta, neque intelligi potest sine promissione Dei: ergo tam necessaria est in satisfactione condigna, quæ nunc exhibetur à iustis, sicut in merito de condigno.

Reijcitur altera illatio aduersariorum de satisfactione Christi.

CIRCA aliam assertionem seu illationem de Christi satisfactione hîc solùm aduertam, si prædicti auctores velint clarè, & consequenter loqui, non solùm sequi Christum non satisfecisse pro nobis secundùm propriam iustitiam, sed etiam neque secundùm æqualitatem absolutè & simpliciter: quod, quàm sit alienum à Christi dignitate, & à perfectione & sapientia remedij redemptionis nostræ, & à modo loquendi Scripturæ, Pontificum, & aliorum Patrum, facilè omnes intelligunt. Sequela verò patet; quia si Christus per se, & ex vi suorum operum satisfecisset Patri ad æqualitatem 50.
B seclusa omni promissione, & acceptatione, facta esset iustitia. nam inæqualitas esset ad æqualitatem restituta: hoc autem non ita factum est, vt supponimus, & suprà est probatum: ergo signum est Christi opera ex se non habuisse vim ad huiusmodi satisfactionem æqualem faciendam. At verò extrinseca promissio, vel acceptatio non addit illis operibus vim aliquam, vel dignitatem ad æqualitatem iustitiæ faciendam, vt iidem auctores pro comperto habent: ergo etiam nunc non est æqualitas in tali satisfactione. Vt autem dicti auctores hoc absolutè non concedant, tacitam quandam distinctionem indicant; dicentes, in Christi satisfactione non fuisse æqualitatem iustitiæ propriæ, sed fuisse æqualitatem condignitatis meriti: quod quidem iuxta ipsorum mentem nihil aliud est, quàm dicere; satisfactionem Christi non fuisse sufficientem ad reducendam ad æqualitatem illam inæqualitatem, quam homo peccando fecerat, licèt in operibus Christi fuerit quædam dignitas, ob quam Deus meritò moueri potuit ad acceptandam illam satisfactionem; & dissimulandam (vt sic dicam) & remittendam iniuriam, non obstante illa inæqualitate: quod planè repugnat copiosæ redemptioni Christi.

C At verò in alio sensu posset admitti in operibus Christi secundùm se esse æqualitatem dignitatis, & valoris; non tamen iustitiæ; scilicet seclusa promissione & pacto Dei; 51.
non autem ex præsuppositione illius: nam illa æqualitas condignitatis meriti non est in æstimatione, & valore rerum imperfecta, sed potiùs superabundans ex parte Christi. Nihilominus tamen sine pacto deest conditio necessaria ad obligandum Deum ex iustitia: & ideo secundùm eam rationem dici potest non habere æqualitatem iustitiæ: si tamen pactum intercedat, iam nihil deesse potest; nec pactum facit æqualitatem rerum; sed facit vt illa rerum commutatio iam ex iustitia fiat. Quod patet ex dictis de satisfactione nostra: in qua admittunt æqualitatem iustitiæ: ostendimus autem ibi necessariam fuisse promissionem, seu legem Dei statuentis, vt vna pœna possit per aliam compensari: similis autè lex & non alia necessaria fuit in satisfactione, & merito Christi. Et sanè, si maior æqualitas iustitiæ esset in satisfactione nostra, quàm in satisfactione Christi pro nobis, quantum spectat ad munus & necessitatem satisfactionis, gratis Christus mortuus fuisset: sufficeret .n. nobis mereri gratiam, qua nos possemus iustius satisfacere, quàm ipse pro nobis. Quoniam verò doctrinam hanc non probamus, verius multò censemus satisfactionē Christi vt fundatam in promissione habuisse æqualitatē,

non

non solùm proportionis æqualitatis, & dignitatis meriti, sed etiam æqualitatis, iustitiæ A propriæ & perfectæ. Quod autem hîc obiicitur, quia si necessaria esset promissio, non potuisset Christus mereri primo suo actu pro patribus veteris testamenti, quia antea nulla potuit præcedere pactio, neque etiam ante primum opus in primo instanti factum: Hoc (inquam) friuolum est, quia in primo instante incarnationis Christi facilè præintelligi potest pactum ex parte Dei illi animæ propositum ac reuelatum, & ab illa voluntariè acceptatum per voluntatẽ, qua simul se obtulit ad explendum illud iuxta voluntatem Patris, per quam voluntatem infinitè meruit, etiam pro Patribus veteris testamenti; quorum gratia & remissio ita supposuit hoc pactum, sicut supposuit Christi meritum, scilicet in præuisione diuina.

Occurritur obiectioni.

Læsus non tenetur ex iustitia semper acceptare satisfactionem moraliter æqualem sibi oblatam.

52. EX his ergo constat, falsa esse illa principia, ex quibus illa doctrina infertur, quapropter in materia iustitiæ longè aliter opinor æqualitatem esse intelligendam: B censeoque fieri posse vt vnus reddat alteri rem æqualem secundùm moralem æstimationem damno illato, aut rei ablatæ sit iniuriæ factæ, & quod nihilominus creditor non teneatur ex iustitia acceptare. Id probo primò exemplis; nam si quis ab alio abstulit equum, & illum potest reddere, quamuis reddat pretium æquale, non tenetur alter acceptare, quia habet ius vt ipsamet res in specie reddatur: idemque est, si abstulit honorem: nam, quamuis fingamus esse pecunia æstimabilem, & æquabilem, qui fuit offensus non tenetur quantamcumque pecuniam acceptare, si in specie honoris potest fieri satisfactio. Hinc ergo intelligimus iustitiæ æquitatem postulare interdum, non quamcunq; æqualitatem, sed, (vt ita dicam) identitatem: quia iustitiæ munus est vnicuique reddere ius suum: non autem redditur ius, nisi reddatur res in propria specie debita, etiamsi æqualis in alia specie detur. Vnde, cum dicitur munus iustitiæ esse æqualitatem facere, non est sermo de quacunque æqualitate rerum, sed de adæquatione inter ius, & inter id quod redditur, seu (quod idem est) inter actionem & obligationẽ: constat autem, quando obligatio est ad reddendum hoc determinate, seu in particulari, vel ad reddendum tali modo, non satisfieri obligationi reddendo aliam rem alioqui æqualem, vel etiam maiorem, si alius nolit eam acceptare. C

53. Addo verò vlteriùs; quamuis actio per quam redditur æquale, per se interdum non sufficiat ad constituendam æquitatem iustitiæ, intercedente nouo pacto inter creditorem, & debitorem, fieri posse vt per eam actionem iustitiæ æquitas constituatur, non propter liberalem aliquam remissionem, quæ diminuat æqualitatem iustitiæ, sed solum propter nouum contractum voluntariè factum cum omni iustitiæ æqualitate. Declaratur exemplis suprà positis. nam, si quis alteri debeat hunc equum in specie, per se non satisfaciet reddendo pecuniam æquiualentem: si tamen cum creditore conueniat de pretio, & illo contentus sit, satisfaciet ex perfecta iustitia, & absque alia remissione: quia nimirum cum actione restituendi coniungitur quidam formalis vel virtualis contractus emptionis, & venditionis equi: in quo contractu voluntariè incundo nulla fit gratia, quæ iustitiam diminuat. Idem est in eo, qui stuprum intulit virgini: per se enim non satisfaciet pecunia, si aliter potest integrè resarcire iniuriam eius; & maximè si intercessit promissio: nihilominùs si nouum pactum fiat, & secũdùm communẽ æstimationem æquiualens pecunia detur, æqualitas iustitiæ perficietur: sic enim potest

qualitas

A qualitas vnius rei melioris ordinis quantitate alterius etiam inferioris compensari, vt nunc suppono. Vnde facilè constat ratio huius secundi dicti; quia quoties vna res pro alia æquali secundùm moralem æstimationem compensatur, vel commutatur, seruatur æquitas iustitiæ, etiamsi voluntas commutandi merè liberè & sine vlla obligatione fiat: imò, licèt aliquis rogatus consentiat commutationi, & in eo gratiam aliquam facere videatur; illa nō est talis vt diminuat æquitatem iustitiæ; quia non est de re distincto pretio aut valore æstimabili, sicut dicitur de beneficio mutuandi. Ergo medio nouo pacto æquo & iusto, optimè fieri potest, vt solutio pretij æqualis, quæ aliàs non esset satis ad explendum omnino integrè aliquod debitum iustitiæ, ratione noui pacti sufficiat.

Atque hinc intelligitur primò, sicut hoc pactum est necessarium in tali casu, vt talis solutio sit ex iustitia æqualis, ita eadem vel maiori ratione esse necessarium præcedens pactum, quando non præcessit debitum, cuius solutio fiat, sed de nouo alius constituēdus est debitor iustitiæ per dationem alicuius rei ab alio factam: quia ibi etiam cogitur seu obligatur alius ad commutationem faciendam: ad hoc autem obligari non B potest ex iustitia, nisi in vi alicuius pacti voluntarij: quia hoc non interueniente, potest vnusquisque ius in rem suam retinere, & illud non remittere etiam pro re alia æquali. Et hæc est ratio cur ad meritum de condigno, vt in eo intercedat vera iustitia, debet supponi pactum, & illud positum non diminuit iustitiam. Quando enim homo meretur, non soluit debitum, sed potiùs constituit alium debitorem, & quasi commutat, & emit præmium pro merito: quantumuis autem meritum sit ęquiualens præmio, nō potest is, qui meretur, obligare alium ex iustitia commutatiua ad commutationem faciendam per sese, & ex vi voluntatis suæ, nisi pactum supponatur: illo autem posito ex vi iustitię oritur obligatio ad soluendum. Neque aliunde diminuitur iustitia; quia supponimus cōmutationem fieri cum morali æqualitate: quòd autem pactio sit liberalis, non diminuit æqualitatem iustitiæ. 54. Corollarium primum. Cur meritum ex cōdigno supponat pactum, nec tamen ex cominuatur iustitia.

Secundò intelligitur ex dictis quo modo in satisfactione iustorum, & multò magis Christi intercedere possit vera ratio iustitiæ, quamuis necessariò supponatur pactum, seu ordinatio diuina. Nam, licèt pœnalitates huius vitæ voluntariè assumptæ à iustis, habeant quendam moralem valorem æquiualentem in ratione satisfactionis satispassioni purgatorij; Deus tamen per sese, & nullo supposito pacto, non obligabatur ad C hanc commutationem faciendam: & ideò, seclusa promissione Dei, non possent homines iusti obligare ipsum ex iustitia suis operibus pœnalibus ad remittendam purgatorij pœnam: at verò supposita diuina lege iam iustus verè soluit suū debitum per has pœnas; quia moraliter habent æqualitatem in valore, & alioqui iam est lege stabilita commutatio, vel (vt sic dicam) vtrinque acceptata. Simile est, quòd peccator ex vi sui reatus obnoxius est in sua persona pœnam sustineat, quam posset Deus determinatè exigere, & nullam commutationem quoad hoc acceptare: at verò, postquam promisit, & statuit, vt vnus iustus posset pro alio satisfacere, iam in illa satisfactione & commutatione interuenit iustitia; quia inter actiones est æqualitas; & alias commutatio fundatur in nouo pacto inito. 55. Secundum.

Hoc ipsum ego alibi explicui humano exemplo de illo, qui habet captiuum iure belli, quem absolutè non tenetur ex iustitia libertate donare, etiam pretio oblato, si tamen accedat pactum, iam erit obligatio iustitiæ. Quod optimè intelligitur, si præcessisset pactū inter principes; & vnusquisq; teneretur redimere captiuos iusto pretio oblato. Quod exemplum dicunt aliqui nō esse ad rem: quia, cum quis habet aliquem 56. Obiectio.

Pppp capti-

captiuum, ipse dominus non est læsus ab aliquo: neque illi aliquis debitor est; & consequenter, qui offert pretium pro captiuo, non satisfacit pro aliquo debito, vel iure. A

Solutio. Sed hoc non ita est; nam captiuus iure belli seruitutem sustinet, tanquam pœnam, ratione iniuriæ per debellationem commissæ: ergo & supponitur dominus læsus; id est, iniuria affectus; & captiuus semper manet debitor; quandoquidem iustè tali pœna afficitur: & consequenter, redemptio talis captiui est quædam pœnæ commutatio; & prioris iniuriæ quædam satisfactio. Ad hanc autem commutationem non poterat dominus ex iustitia cogi; quia liberum illi esset hunc punire pœna seruitutis: quia iure gentium hæc est definitè introducta: & nihilominus præsupposito pacto iustitia cogeret ad commutationem faciendam. Cùm autem dicimus dominum esse læsum, & iniuriam passum, &c. ne quis forte decipiatur, non agimus de proxima seu particulari persona habente dominium talis serui; sed de Principe seu Republica, cui bellum iniustum illatum est; cuius ius censetur transferri ad quemlibet particularem dominum. Optimè ergo declarat illud exemplum, fieri posse, vt aliqua compensatio pœnę, secluso pacto, non habeat æqualitatem iustitiæ; id est, non sit efficax ad inducendam iustitiæ obligationem de tali compensatione acceptanda; nec per sese reducat inæqualitatem factam ad æqualitatem iustitiæ; & tamen, quòd interueniente pacto hæc omnia habeat. B Quòd si hæc vera sunt etiam inter creaturas, multò magis inter homines & Deum; qui cùm sit supremus dominus, non potest obligari ad vllam satisfactionem creaturæ acceptandam, præter eam, quam ipse ordinauerit, vel ex pacto, & promissione sua instituerit.

57. *Ad rationem in secunda obiectione factam respondetur.* Ex his ergo satis responsum est secundæ obiectioni; quæ erat de æqualitate satisfactionis. Vnde ad rationem ibi factam, respondetur in forma; æquiuocationem committi in voce æqualitatis, seu æqualis satisfactionis; quia potest esse æqualis in morali valore, & æstimatione, non tamen in proportione (vt sic dicam) ad soluendum debitum seu pœnam; quia potest esse definita ad talem speciem pœnæ, seu rei debitæ: quo non obstante, fieri potest, interueniente pacto, vt illa satisfactio iam sit ex iustitia æqualis, & proportionata: non quia ex pacto accipiat valorem vel dignitatem; sed quia ex pacto facta est noua commutatio in æquale; quæ fieri potest sine iustitiæ diminutione, vt declaratum est. Et hæc sufficiant de iustitia commutatiua. C

SECTIO III.

Sit ne in Deo vera ac propria distributiua iustitia.

1\. *Prima assertio.* HÆc est altera species particularis iustitiæ; in qua explicanda eandem dicendi rationem seruabimus. priùs enim de perfectione illius secundum se; deinde prout in Deo reperitur, dicemus. Primùm igitur dicendum est, in conceptu formali iustitiæ distributiuæ vt sic, nullam includi imperfectionem; sed dicere ex se perfectionem simpliciter simplicem. Hanc conclusionem ostendam infrà auctoritate; nunc ratione declaranda est. Quod dupliciter fieri potest; primò, excludendo imperfectiones, quæ ab aliquo excogitari possent: secundò directè: declarando propriam rationem iustitiæ distributiuæ. Priùs verò oportet supponi id, quod de hac iustitia docent *Arist.* *D. Thom.* Arist. l. 5. Ethi. c. 2. & 3. D. Th. 2. 2. q. 61. a. 2. & alij communiter; scilicet, munus iustitiæ distributiuæ esse geometricam æqualitatem inter multos constituere in iure eis reddendo, seu in distribuendis bonis communibus inter illos. Quo fit, vt ad plures personas, ad minimum duas, & totidem iura, seu res illis reddẽdas respici-

A respiciat cum proportionalitate, seu proportione proportionum: id est; quod sicut se habet persona ad personam in merito, seu alio iure, aut dignitate; ita se habeat præmium, seu res vni conferenda ad rem dandá alteri: & inde resultet dicta proportio; quòd sicut vna persona se habet ad vnum præmium, ita alia ad aliud. Hoc ergo posito, inquiro, quid imperfectionis in hoc munere iustitiæ distributiuæ inueniatur? nam si in hoc nulla est, neque ipsi iustitiæ distributiuæ secundùm se, imperfectio aliqua tribui potest. Quia vel nullum aliud munus habet; vel certè, si aliud habet, est huic simile; & in hac, virtute includitur. Vt verbi gratia, quando hæc iustitia non distribuit rem inter multos, sed totam rem confert digniori, considerans illius ius per comparationẽ & proportionem ad alios; vel fortasse etiam interdum potest vnam rem vni conferre, proportionem tantum dignitatis eius intuendo, vt infrà videbimus: in his enim actionibus non potest maior ratio imperfectionis assignari, quam in prima magisque vsitata.

Quòd ergo in illo munere nulla includatur imperfectio, probatur; quia neque ex communi ratione iustitiæ, aut debiti, neque ex propria & specifica. Prior pars, constat ex dictis in primo puncto, de iustitia in communi. Posterior probatur; tum ex similitudine rationũ. nam omnes, quas ibi adduximus, hîc cum proportione applicari possunt; tum etiam ex propria materia, in qua versatur hæc iustitia. Nam distribuere bona communia inter membra communitatis, per se statim apparet esse munus superioris & principis: seruare autem in hac distributione proportionem meritorum, & dignitatum, præ se fert sapientiam & rectitudinem. Quid ergo imperfectionis in hoc munere secundum se spectato excogitari potest? Num, quòd is, qui ex iustitia distribuit, bona, non sua; sed aliena distribuit, quod imperfectionem supponit, quia huiusmodi distributor videtur esse tanquam alterius dispensator? At hoc non ita est: nam potest quis distribuere sua propria bona aliis, iure tamen aliquo, seu titulo debita; tali nimirum debito, quod imperfectionem non includat iuxta superiùs tractata. Quod si quis dicat, eum, qui distribuit bona sua, distribuendo, facere non sua: quod imperfectionis est: respondemus falsum esse assumptum, loquendo de distributione bonorum in tota sua amplitudine, vt iam satis in superioribus tractatum est: nam quoad hoc eadem est ratio de distributione, & de quacunque alia donatione, siue iusta, siue liberali. 2. Prima ratio. B C

Solutio aliquorum.

VNVM video ab aliis auctoribus magis insinuatum: (distinctè enim hoc non attingunt) videlicet ideo distributiuam iustitiam seruare illam æqualitatem proportionum, quia non potest perfectam æqualitatem rei ad rem facere, quod imperfectionis est: ideoque imperfectionem in tali iustitia includi. Assumptum declaratur in humano, verbi gratia, debitore: nam si plures habeat creditores inæquales; & vnicuique possit reddere, quantum illi debet, etiamsi, dum id facit, consurgat inter illos geometrica proportio; (nam, sicut is, qui habet tale ius, recipit decẽ, ita qui habet ius duplo maius recipit viginti,) nihilominùs tamen distributiua iustitia ibi nihil operatur: quia est alia, quæ per se respicit æqualitatem rei ad rem in singulis creditoribus. At verò si quis debitor habens plures creditores inæquales, non possit omnibus & singulis integrè satisfacere, secundùm rectam rationem debet geometricam ęqualitatẽ in persoluendis debitis seruare; vt nimirũ quantum vnus excedit alium in quantitate iuris, seu debiti, tantum ẽt excedat in quantitate solutionis sibi factę; quę proportio illic per 3.

 se re-

se respicitur:& ideo iam ibi distributiua iustitia operatur. Argumentum ergo est iustitiam distributiuam tunc solum operari, quando non potest perfecta ęqualitas fieri per diuisionem bonorum inter multos: constat autem hoc supponere imperfectionem; & consequenter illam etiam formaliter inuoluere. Nam in primis necesse est supponere bona illa, quæ distribuuntur, finita esse, & imperfecta, & insufficiéntia ad explenda secundùm æqualitatem humana iura. Deinde supponitur imperfectio in distribuente; quia non potest vnicuiq; soluere, quantum ei debetur. Denique talis iustitia intra latitudinem iustitiæ respicit imperfectum obiectum: obiectum enim iustitiæ est ęqualitas; æqualitas autem tantùm Geometrica imperfecta est: tunc enim illa seruatur, & quasi substituitur, quando perfecta fieri non potest, vt declarauimus: Ergo iustitia, quę hanc solam æqualitatem per se respicit, imperfecta est. A

4. Refutatio. Proportio geometrica in iustitia distributiua non excludit arithmeticam.

Totus hic discursus nititur in falso fundamento: iustitia enim distributiua per se nō requirit, vt quando inter multos seruatur proportio geometrica, non possit cum singulis arithmetica seruari: nulla enim ratione vel auctoritate talis necessitas ostēdi potest. Et exemplum illud, quod ad hoc declarandum adductum fuit, habet aliam causam, vt posteà dicam. Et ratione probatur: quia illæ duæ proportiones non necessariò inter se pugnāt, sed potest optimè geometrica in arithmetica fundari: nam sicut se habet integer denarius diurnus ad laborem integri diei, ita se habet dimidia pars denarij ad laborem semidiei; & tamen in vtraque illarum distributionum seruatur perfecta ęqualitas arithmetica laboris ad mercedem. Licèt ergo iustitia distributiua per se respiciat æqualitatem geometricam, non propterea supponit intrinsecè ac per se imperfectionem in arithmetica æqualitate, sed ea non obstante potest aliam per se respicere: non quia imperfecta sit: nam in suo ordine est perfectissima, & per se non supponit imperfectionem, vt ostendi; sed quia est æqualitas (vt ita dicam) communitatis, seu inter multos, quæ ex hac parte excellit in perfectione: quia est veluti bonum commune, quod excellentius est. B

5. Et declaratur exemplis; tum in Deo, de quo infrà; tum etiam in hominibus. nam, si Rex potentissimus duces, signiferos, & alios communes milites condignis præmiis velit afficere, etiamsi tot habeat bona, vel diuitias, vt vnicuique possit dare, quantum secundum rectam rationem, considerata dignitate, & labore eius meretur, nihilominùs iustitiam distributiuam inter eos seruabit: cur enim, si esset impotens ea vsurus fuisset, non verò si potens sit? Quin potiùs, licèt aliis daret, quantum eorum dignitas & labor meretur, si aliquorum personas acciperet, & vltra debitam proportionem daret, iam in hoc iustitiam distributiuam violaret, nisi alioqui esset supremus dominus: qui quoad illum excessum non distribueret communia bona, seu præmia; sed donaret bona sua; in quo non ageret contra iustitiam, sed solùm negatiuè, non operaretur ex iustitia: ergo stante æqualitate singularum personarum ad res suas, & potestate in distribuente ad illam æqualitatem faciendam, adhuc potest iustitia distributiua æqualitatem geometricam seruare: non est ergo illa imperfectio de intrinseca ratione huius iustitiæ. Addo insuper interdum fieri posse, vt respectu singulorum vltra æqualitatem saltem sub aliqua consideratione fiat retributio, & nihilominus quòd in illomet excessu iustitia distributiua seruet æqualitatem suam; vt si verbi gratia, centum mille aurei ex instituto Reipublicæ omnino sint tali die inter milites distribuendi cum proportione debita, & contingat milites esse paucos numero, parumq́ue laborasse, &c. tunc considerata per se vniuscuiusq; dignitate, videri possunt singuli plus recipere, quàm per se mereantur: & nihilominùs propter communem distributionem seruari debet inter eos pro- C

A eos proportio geometrica: ergo hoc munus non necessariò supponit imperfectionem potestatis in dante, neque penuriam diuitiarum, aut aliquid simile.

Exemplum autem illud, quod de humano debitore afferebatur, non est omni ex parte verum, neque vtriusque iustitię propriam rationem attingit. Verum est quidem, debitorem qui integrè soluit plura debita æqualia vel inæqualia, non vti iustitia distributiua, licèt geometrica proportio ex eius actionibus resultet: quia illa non est per se intenta, & quia in actione circa singulos nullo modo consideratur respectus, vel proportio ad alios, sed omnino ex accidenti coniungitur. Quod autem de alio membro dicitur, mihi non placet. nam licèt huiusmodi debitor impotens sit ad soluendum integrè singulis debitoribus; & ideò per se respiciat proportionem inter illos, vt iustitiam seruet; nihilominùs totũ illud est munus iustitiæ commutatiuæ, & non distributiuæ, prout hæ virtutes inter homines distinguuntur. Quod probatur primò; quia ipsa iustitia commutatiua tunc obligat ad eam proportionem geometricam seruandã: nam contra talem iustitiam peccat tunc, qui eam non seruat: quod nemo negat. Addere autem concursum & obligationem alterius virtutis, est impertinens, cum vna sufficiat: aliàs daretur vnus simplex actus virtutis, qui non posset nisi à duabus virtutibus simul elici. Secundò à priori declaratur, quia tunc proportio ad alterum non attenditur, nisi quatenus ex illa pendet quantitas, quæ hîc, & nunc debetur huic creditori, omnibus circumstantiis pensatis: est ergo illa æqualitas geometrica tunc tanquam circumstantia seruanda propter æqualitatem arithmeticam; ergo ad eandem virtutẽ spectat, ad quam pertinet æqualitatem arithmeticam seruare, quæ est iustitia commutatiua. Quod practicè ita declaratur. nam, si quis debeat duobus hominibus centũ, vnicuiq; quinquaginta cum omnibus conditionibus æqualibus, & tantùm habet quinquaginta, quibus satisfaciat vtriq;; si vni det triginta, & alteri viginti, vnum tantùm peccatum committit contra iustitiam commutatiuam; quod in hoc solùm consistit, quòd huic non dat quinq;, quæ ex iustitia commutatiua hîc & nunc illi dare tenebatur. Vnde si non dedisset alteri illa quinq;, id est, si non dedisset illi triginta, sed tantùm viginti quinq;: alia verò quinq; sibi retinuisset, idem genus peccati committeret respectu alterius læsi: non tamen quicquam peccasset dando alteri viginti quinq;, quamuis non seruaret proportionem geometricam. Et qui illa viginti quinq; recepit, potest iustè illa retinere, etiamsi plus receperit, quàm alius; quia non plus recepit, quam debitor posset, & deberet illi dare: ergo signum est totum illud negotium esse iustitiæ commutatiuæ: distributiuam autem ibi nec violari, neque operari.

6. Proportio geometrica seruari potest ex iustitia commutatiua.

B

C

7. Ratio autem à priori est, quia eadem virtus respicit omnes circumstantias, quæ ad suum medium constituendum necessariæ sunt. Et ideo, si æqualitas geometrica solum consideratur vt circumstantia necessaria ad seruandam æqualitatem debitam ex iustitia commutatiua, ad eandem virtutem spectat illam seruare. Vt in exemplo etiam suprà posito, de mercenariis ex denario diurno: nam, si quis illorum dimidiam, vel aliã partem aliquotam diei laborando consumpsit, ad reddendam ei mercedem æqualem secundùm iustitiam commutatiuam, necesse est perpendere, vt eam proportionẽ seruet tanta pars stipendij ad totum diem, quam seruat talis pars diei ad totum diem, quę est proportio geometrica; & tamen non propterea illa retributio pertinet ad iustitiam distributiuam, sed tantùm ad commutatiuam. Et confirmatur à simili. nam, quando sunt plura debita, quæ non possunt simul solui, sed successiuè; ratio etiam iustitiæ postulat, vt seruetur proportio in ordine temporis; vt nimirum, cæteris paribus, antiquius debitum priùs soluatur, quam proportionem eadem iustitia commutatiua respicit:

quia positis his circumstantiis necessaria est ad seruandam ęqualitatem arithmeticam, A
quatenus hîc & nunc seruari potest: ergo idem dicendum est in præsenti. Et proportionale argumentum sumi potest ex ordine charitatis; & idem est cum proportione de misericordia. Inclinat enim charitas ad plura obiecta diligibilia; ad vnumquodque tamen secundùm gradum suum: & ideo in beneficentia vel subuentione misericordiæ, quando non potest omnibus subuenire, prout vnicuique necesse est, proportionem seruat inter plura; considerata in vnoquoque necessitate, & qualitate, & aliis conditionibus, quæ ad moralem proportionem conferre possunt; quam proportionem eadem virtus respicit, & obseruat: quia tunc est circumstantia necessaria ad seruandum medium, & obligationem talis virtutis.

Ratio iustitiæ distributiuæ declaratur.

8. ATQVE ex his exemplis & virtutibus inferri videtur, rationem iustitiæ distributiuæ non consistere adæquatè, atq; precisè vel formaliter in constituẽda illa ęqualitate proportionis geometricę.

Prima ratio. Primò quidem, quia etiam aliæ virtutes, quæ sunt ad alterum, eandem æqualitatem sæpe constituunt, vt de iustitia commutatiua ostensum B
est, & suo modo de misericordia: nam, si quis ex misericordia tenetur distribuere centum, ex eadem misericordia inclinatur, vel etiam obligatur vt magis indigenti plus tribuat cum proportione. Idem præterea inuenimus in virtute obseruantiæ, quæ vnicuique defert honorem secundùm gradum suum: quòd si plures sunt honorandi, inter eos seruat proportionem geometricam. Idem inuenietur in virtute duliæ, & religionis suo modo.

Refutatur quædam responsio. Dicet fortasse aliquis: has virtutes per accidens seruare illam proportionem, quando tamen per se & ex intentione seruatur, semper esse munus iustitiæ distributiuæ. At hoc facile ex dictis impugnatur: quia ostensum est iustitiam commutatiuã aliquando per se, & ex intentione seruandi debitum sibi medium, tenere dictam proportionem inter multos: idemque de misericordia ostendimus intra terminos suæ obligationis. Et in obseruantia videtur id manifestius, & magis per se: quia honoris quantitas iuxta hominum æstimationem sæpè est potiùs comparatiua quàm absoluta, scilicet in prælatione vnius ad alium in titulo, in loco, & in aliis signis honoris; quanquam interdum etiam sit absoluta: ergo etiam aliæ virtutes sæpe per se respiciunt illam æqualitatem: ergo signum est illam non esse formale obiectum vnius C
virtutis specificæ: quia quod commune est multis, nõ potest esse proprium vnius: nec possunt variæ virtutes proprium munus alicuius virtutis specialis distinctæ ab ipsis per se ac formaliter, & sub eodem motiuo exercere.

9. Secunda ratio. Secundò & principaliter augeo difficultatem: nam, licèt demus iustitiam distributiuam sæpiùs per se intendere illam æqualitatem, non tamen semper & omnibus actibus suis illam seruat: ergo non potest illa æqualitas esse adæquatum formale obiectũ, seu motiuum talis virtutis: quia virtus non potest aliquem actum exercere extra obiectum suum formale. Antecedens patet cõmuni exemplo de electione ad beneficium vel ad cathedram, vbi non fit distributio inter multos, cum suprà dicta proportione, sed totum beneficium datur digniori.

Responsio. Responderi potest, ibi considerari & seruari æquitatem proportionis iuxta comparationes personarum, & hoc satis esse ad rationẽ iustitiæ distributiuæ.

Refellitur. Sed contra, quia reuera ibi nulla seruatur proportio geometrica, aut arithmetica, sed solùm illa æquitas; scilicet, vt dignior præferatur, quæ non consistit in proportione sed in iure, quod habet ad talem rem dignior comparatione minus digni: quod longè diuersum est à comparatione proportionum: sicut dicebamus

suprà

A supra antiquius debitum hîc & nunc præferendum esse in solutione recentiori, cæteris paribus: quæ est etiã comparatio quædam, quæ non pertinet ad iustitiam distributiuam. Et iudex in ferẽda sententia tenetur fauere parti, quæ meliores habet probationes facti, & iuris, etiamsi pars aduersa habeat alias probabiles: quæ est etiam quædam comparatio personarum litigantium, in iure fundato in probatione, quæ se habet sicut dignitas personæ in alio casu de beneficio: & nihilominùs illa comparatio non pertinet propriè ad iustitiam distributiuam, sed potiùs ad commutatiuam. Ac deniq; illa æquitas, quæ seruatur in dando beneficio digniori plus differt à proportione geometrica, quam hæc differt ab arithmetica: si ergo illæ duæ constituunt diuersas species iustitiæ, à fortiori illa non pertinebit ad iustitiam distributiuam, sed ad aliam.

Propter hoc verò dicere posset aliquis, talem actum non pertinere ad iustitiam distributiuam, sed ad commutatiuã, quia in eo magis attenditur proportio, seu æqualitas rei ad rem; id est, inter ius dignioris & beneficium quod ei confertur: sæpè enim contingit ius aliquod conuenire vni personæ per comparationem ad alias: illo verò constituto, ex iustitia commutatiua seruandum esse. Quę sententia est fortè probabilis; cõ- 10. Aliorum responsio.

B muniter tamen non recipitur: quia iustitia commutatiua præcisè sumpta non læderetur dando beneficiũ digno: quia hoc ipso, ꝗ dignus est habet sufficiẽtẽ æqualitatẽ rei ad rem respectu talis beneficij: propter quod iuxta cõmunem sentẽtiam ille non obligatur ad restituendum: Accedit, ꝗ ille dignior non læditur in bonis propriis, quorũ sit dominus; & ideo eius læsio contra iustitiam commutatiuam non est. Denique potest hîc accommodari argumentum suprà factum; quòd æquitas, quæ in hac electione dignioris seruatur, plus distat à rigorosa æquitate arithmetica, quàm à geometrica; vel etiam quam inter se differant arithmetica, & geometrica æqualitas: ergo, si ob eã causam negatur pertinere ad iustitiam distributiuam, negandum etiam est pertinere ad commutatiuam. Neque defuerunt qui ita sentirent; dicentes, illam non esse iustitiam aliquam, quia non spectat ad aliquam æqualitatem propriam, sed solùm ad fidelitatẽ, quam minister publicus debet Ecclesiæ, seu Reipublicæ. Veruntamen quidquid sit respectu Reipublicæ, respectu tamen eorũ, inter quos fit electio, negari non potest, quin aliqua iniuria fiat digniori, dum alius illi præfertur: quod adeò videtur per se notum, vt omnes homines ita sentiant: ergo è contrario seruare digniori ius suum alicuius iustitiæ actus est. Reiicitur.

C

Accedit prætereà (& auget difficultatem quam posuimus) quia iustitia distributiua non solùm interdum non distribuit bona inter distinctas personas iuxta geometricam proportionem; verùm etiam aliquando respectu vnius personæ tantùm seruat æquitatem sine vlla comparatione ad alias in dignitate, vel merito: ergo proportio inter multos etiam latiori modo sumpta non potest esse adæquata ratio obiectiua iustitiæ. Consequentia patet ex dictis; & antecedens probatur: quia, si sunt bona communia in Republica distribuenda militibus de illa benemeritis in munere suo, quamuis vnus tantum inueniatur, ille suo præmio donandus erit: si enim concurrentibus aliis præmium reciperet vltra stipendium fortasse ex iustitia commutatiua debitum, cur illo priuabitur, quod vnicus sit? Idem constat in prouisione cathedræ, vel beneficij, si vnus tantùm sese offerat, & ille sit dignus. Idem esse potest frequens in distributione honoris; qui nunc quidem inter multos distribuitur, nunc autem vni soli fit. Quòd si qui fortè dicant in his actionibus semper includi cõparationem ad indignos, vel non habentes talem titulum meriti: eadem ratione dicam iustitiam cõmutatiã comparare creditorẽ cum aliis qui nullum ius habent, vt illi potiùs, quàm aliis soluat. 11.

Quo-

Quocirca, si omnia exactè pensentur, magna videtur esse similitudo in his omnibus proportionibus inter iustitiam commutatiuam & distributiuam: nam vtraque potest circa vnum, & circa multos operari: & in actione, quę est circa vnum, necesse est vt vtraq; seruet æqualitatem aliquam inter rem, & personam: nam, cum seruatur iustitia, necesse est vt ad æqualitatem constituendam intendatur: ergo cùm supponamus in tali actu vtriusque iustitiæ non interuenire nisi vnam rem, & vnam personam necesse est, vt vtraque iustitia possit inter eas æquitatem seruare. Quod quidem in commutatiua indubitatum est: in distributiua autem videri potest nouum: ratio tamen facta id satis ostendit: quia interdum operatur circa vnam personam tantùm: ergo tunc etiam operatur faciendo æqualitatem; aliàs non operatur vt iustitia. Sed in illo actu non interueniunt alia inter quæ fiat æqualitas, nisi res, quæ datur, & persona cui confertur: ergo hæc etiam iustitia facit inter eas æqualitatem. Præterea exēpla adducta hoc satis confirmant: quia quando contingit, vt vnus tantùm miles ex bonis cōmunibus pręmio afficiatur, nec illi conferendum est omne præmium, quod Respublica dare potest, nec minimum quid eius dignitati improportionatum: seruanda ergo erit æqualitas aliqua seu proportio inter dignitatem, & conditiones talis personæ, & præmium, quod ei datur. Simile est in beneficio conferendo, etiamsi vna tantùm persona occurrat, cui detur: quia neque maximum, neque minimum illi dandum est, sed eius dignitati proportionatum, si fieri potest: idemque suo modo est in honore, vt facilè ex dictis intelligitur. Vera ergo est prædicta similitudo inter vtramque iustitiam. Sed præterea est etiam alia; quia vtraque etiam potest operari circa multas personas, aliquid singulis ex iustitia conferendo, atque etiam inter multas, vni potiùs, quàm aliis totum aliquid ex iustitia dando. Rursus in vtraque functione ambæ seruant æquitatem; interdum inter rem, quæ datur, & ius personæ, cui datur: quod, omnibus pensatis iuribus aliarum personarum ex iustitia præferendum est: aliquando verò inter proportionem, seu comparationem proportionum, non tantùm per accidens, sed etiam per se, vt etiam in iustitia commutatiua declarauimus. Videtur ergo ex dictis omnibus concludi, non posse has iustitias præcisè distingui ex habitudine seu ordine ad huiusmodi varias proportiones, seu æqualitates; & consequenter adæquatam rationem iustitiæ distributiuæ non posse consistere in illa æqualitate proportionum constituenda.

Conclusio totius discursus.

Diuersitas inter iustitiam commutatiuam & distributiuam expenditur.

13. Buridan. SED hinc fortasse sumet aliquis occasionem incidendi in opinionem Buridani suprà insinuatam ex lib. 5. Eth. q. 7. dicentis; iustitiam cōmutatiuam & distributiuam non esse virtutes speciei distinctas, sed distincta nomina significantia eandem virtutem sub diuersis conceptibus inadæquatis per ordinem ad diuersas materias seu functiones. Quam sententiam nulla ille ratione confirmat; sed tantùm solutionibus rationū, quib. illa distinctio probari solet; vtens tacitè illo axiomate; non esse distinctionem rerum admittendam sine necessitate: vel illo; frustra fieri per plura vbi vnum sufficit. Quod argumentum non esset contemnendum, si ille adduxisset omnes aut fortiores rationes, & positiuè ostendisset non esse conueniētes: nam quomodocunq; soluere aut effugere rationes, non satis est, vt vir prudens nouam opinionem inducat. Eò vel maximè, quod reuera non affert rationem potissimam, vt ex dicendis constabit. Ex iis verò, quæ hactenus diximus, videtur illa opinio suaderi, non tantùm fugiendo

A fugiendo argumenta, sed positiuè ostendendo identitatem. Quia illæ iustitiæ conueniunt in omnibus functionibus; & in omnibus modis constituendi æqualitatem; & in omnibus respectibus ad vnam, vel plures personas; ergo sunt vna virtus. nam identitas virtutis non potest meliùs quàm ex actibus, & consequenter ex materia, vel obiecto colligi. Accedit, quòd distinctio peruulgata inter has virtutes ex æqualitate arithmetica, & geometrica, vt creditur in Aristotele, & D. Tho. fundata, ruere videtur si vera sunt, quæ posuimus: ergo consequenter opinandum erit virtutes illas non esse distinctas.

Ego verò non censeo esse hac in parte à communi opinione recedendum; sed dicendum, has virtutes esse distinctas. Quod, præter communem sensum probatiorum auctorum, ad plures effectus, & res seu obligationes morales explicandas censeo esse necessarium. Vitium enim acceptionis personarum, ex se non est oppositum iustitiæ commutatiuæ, & præcisè sumptum ad restitutionem non obligat: opponitur autem iustitiæ distributiuæ, vt nunc suppono: signum ergo est has iustitias esse distinctas. Opinor autem ad constituendam hanc distinctionem eius rationem esse à priori reddendam ex iuribus, & ex diuersitate illorum, & ex diuersis debitis, quæ ex illis nascuntur. 14. Prima assertio. Vnde desumenda distinctio inter has iustitias.
B Et sanè meritò, quia ius est obiectum iustitiæ: ergo iustitiarum distinctio ex distinctione iurium sumenda est, cum virtutes per obiecta distinguantur, sicut alij habitus, aut potentiæ. Diximus igitur in superioribus, obiectum proprium iustitiæ commutatiuæ esse ius ita proprium, vt sit proprium rei dominium, vel illi moraliter æquiualeat; quod ibi satis declarauimus. Nunc ergo addimus, præter hoc ius, dari in hominibus aliud non ita proprium ac rigorosum, fundatum in quadam dignitate, seu conditione personæ, quæ est pars alicuius communitatis, seu Reipublicæ, ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ, suæ dignitati proportionatum: quod ius reuera non est dominium, quia talia bona nunquam fuerunt talis personæ; nec ratione proprij dominij, aut alterius rei propriæ, in qua læsa fuerit, ei debentur. Vnde fit etiam, vt longè maius & rigorosius sit debitum, quod ex priori iure nascitur, quàm quod ex hoc posteriori. nam magis debetur alicui id, quod est propriè suum, quàm id, quod est commune; licèt ad illud habeat aliquod ius propter dignitatem personæ, vel aliam similem proportionem. Vnde de priori debito omnes Theologi affirmant ex illius læsione nasci obligationem restituendi: de posteriori verò præcisè sumpto, quamplures, & fortasse qui
C meliùs sentiunt, id negant.

Præterea ex rebus ipsis, & exemplis adductis potest hæc iustitiæ, ac specialis ratio debiti intelligi: nam qui beneficium vel cathedram prætendit, nunquam habuit dominium, vel possessionem eius, vel alterius rei æquiualentis, quam pro altera dederit. habet tamen, si sit digna persona, ius quoddam ad talem rem: quia secundùm quandam æquitatem ei potiùs quàm alteri tribuenda est: eò quòd inter partes huius communitatis habeat maiorem proportionem cum tali re, quàm aliæ personæ. Vnde fit, quòd si sint aliæ personæ æquè dignæ, nulla earum habeat ius ad talem rem necessarium, vt sic dicam; seu efficax; sed tantùm sufficiens; quia cuicunque earum detur, nulli fit iniuria. Atque hinc etiam optimè declaratur à posteriori hoc ius esse longè diuersum, & inferioris rationis à iure dominij. Quia postquam alicui datum est beneficium, seu munus cathedræ, quia iam habet illius dominium, non potest propter quæcunque alterius merita æqualia, vel maiora illis priuari: fieretque iniuria contra iustitiam commutatiuam: ergo longè diuersum est habere verum ius in re tanquam propria, & habere aliquale ius ad rem communem. 15.

16. Conclusio discursus. Prima pars conclusionis probatur.

Ex his ergo concludo; hanc diuersitatem iurium sufficere ad distinctionem constituendam inter iustitias: & hanc esse propriam & primariam rationem distinguendi commutatiuam à distributiua. Prior pars facilè constat ex dictis, quia distinctio virtutum nascitur ex distinctione formali obiectorum. Idem patet ex distinctione aliarum virtutum, quę sunt ad alterum: sic enim distinguimus gratitudinem v.g. à fidelitate, ex diuersa ratione debiti; & obseruantiam, qua homines colimus, à pietate, qua parentes; & hanc etiam à religione, qua Deum veneramur: quia in his omnibus longè diuersa ratio debiti inuenitur: ergo similiter in pręsenti: nam est eadem vel maior ratio. A

Posterior pars probatur.

Posterior autem pars videtur satis cõcludi ex omnibus hactenus dictis: quia si in hominibus sunt hæc diuersa iura, necessariæ sunt etiam virtutes, quæ illa obseruent, & tribuant: eæ autem non possunt excogitari aliæ, nisi iustitia commutatiua, & distributiua, nisi quis velit nouas fingere iustitias. Rursus etiam è conuerso non possunt alio conuenienti modo illæ iustitiæ distingui specie, vt omnia hactenus tractata conuincere videntur. Hic autem modus optimè illis accommodatur, & iuxta illum rectè conciliantur omnia, quæ diximus: nam siue iustitia commutatiua operetur circa vnum, siue circa multos, aut inter multos; & siue illis reddat omnino æquale per comparationem rei ad rem, siue cum aliqua proportione necessaria secundùm occurrentes circumstantias: semper B tamen in hunc finem intrinsecum, & peculiarem tendit, vt ius alterius rigorosum ac proprium seruet, quantum potest. E contrario verò iustitia distributiua, licèt similibus actionibus, aut retributionibus vti videatur, semper tamen intendit in ius sibi proprium, vt intra eius latitudinem, quantum potest, æqualitatem etiam faciat. Optima ergo ratione virtutes hæ in hunc modum distinguuntur; & rectè etiam ratio distributiuæ iustitiæ sic explicatur.

Mens D. Thomæ & Aristotelis circa dictas virtutes declaratur.

17. D. Thom.

Sed quid ad D. Thomam, & Aristotelem? Non censeo datam expositionem ab eorum doctrina discedere, sed magis eam declarare. Et sanè D. Thomas 1. part. quæst. 21. art. 1. solum ait, munus iustitię distributiuæ esse dare vnicuique *secundum suam dignitatem*. In quo indicat hanc virtutem non solùm respicere proportionem ad alios, sed etiam proportionem rei datæ ad dignitatem & meritum eius, cui datur: quæ proportio non est propriè geometrica, sed arithmetica: nam est secundùm adæquationem duarum rerum inter se: quamuis inde etiam possit consurgere altera proportio inter C varias proportiones, etiamsi de priori æqualitate nihil minuatur. Et ita concludit ibi D. Thomas Deum seruare modum distributiuæ iustitiæ, quando vnicuiq; rei dat proprietatem, vel actionem debitam suæ naturæ, seu illi conuenientem. In qua actione constat seruari integrè & adæquatè proportionem inter vnamquamque naturam, & proprietatem eius, & (vt ita dicam) vnicuique integrè solui, quod ei debitum est: ergo ex sententia Diui Thomæ iustitia distributiua etiam hanc æqualitatem respicit; & ad eam respicit illam seruare cum vna persona vel natura, etiamsi illa vnica esset in mundo. Cùm verò Diuus Thomas dixit hanc iustitiam reddere debitum secundùm dignitatem personæ, indicare voluit (quod nos diximus) ius, quod respicit hæc iustitia, non esse proprium ius dominij, aut illi æquiualens, sed quoddam aliud minus proprium, fundatum in tali conditione, vel dignitate rei, cui aliquid proportionatum bonum debitum est. Et fortasse propter hanc causam specialiter dicitur iustitia commutatiua constituere æqualitatem rei ad rem: quia nimirùm, cùm respiciat proprium ius, & dominium rei, ad eam spectat illammet rem, vel æquiualentem

A reddere, quæ alteri sublata est: in qua æqualitate facienda non respicit conditionem personæ, sed valorem rei: quanquam non excludat quin valor rei vel actionis ex conditione personæ possit minui; vel augeri. Iustitia autem distributiua magis respicit conditionem personæ, vt res, quæ reddenda est, cum illa seruet debitam proportionem. Et sane Aristot. 5. Ethic. c. 4. hanc potissimùm differentiam videtur intendere inter has iustitias: & ideò dixit, in commutatiua iustitia non attendi an bonus, vel malus fuerit; sed quæ fuerit qualitas nocumenti: in distributiua verò attendi dignitatem personæ, vt expresse dixit in cap. 3. explicans etiam hanc dignitatem non esse vnam & eandem in omnibus v.g. virtutem: aut nobilitatem, vel quid simile, sed esse conditionem talium bonorum distributioni accommodatam: quod per sese satis clarum est.

Quia verò moraliter ac regulariter loquendo, hoc ipso quòd distributiua iustitia respicit dignitatem personæ, necessarium consequenter est, vt in distributione bonorum comparationem inter diuersos faciat, & inter eos æqualitatem geometricam seruet: ideo Aristotel. per hanc actionem, quæ magis frequens, magisque nota est, huius virtutis officium declarauit. Oritur autem illa necessitas; tum ex eo quòd hæc iustitia maximè est in persona publica, seu ad quam aliquo modo pertineat bonorum communium dispensatio, quæ ordinariè fit etiam inter plures, quia membra, seu partes Reipublicæ plures sunt: imò ordinariè tot sunt, vt non possit vniuscuiusque conditio & dignitas integrè, & ad çqualitatem explere, diuidendo inter eas finita, & limitata bona Reipublicæ humanæ, de qua Aristoteles loquutus fuit. Hac ergo ratione declarauit hanc iustitiam per ordinem ad geometricam æqualitatem. Et addi etiam potest, hanc virtutem magis per se respicere hanc æqualitatem, & proportionem inter multos, quàm alias virtutes, & præsertim quàm commutatiuam. Quia iustitia distributiua est quasi publica iustitia; respiciens quidem partes communitatis, in ordine tamen ad totum. Est autem magnum bonum, magnaque pulchritudo totius corporis, vt singula membra inter se proportionem seruent: & ideo iustitia distribuens communia bona inter membra Reipublicæ, ita respicit bonum vniuscuiusque membri, vt per se ac primariò intendat proportionem illam, quæ inter membra ipsa constituitur, ex qua totius Reipublicæ status & pulchrior, & stabilior fit, & in maiori pace seruatur: v.g. (vt vno exemplo res tota declaretur) quando in plurium personarum congregatione vni-C cuique proprius locus destinatus est iuxta cuiusque dignitatem; atque, si illa distributio seruetur, pulchrior & pacatior est consensus. 18.

Quare iustitia distributiua dicatur præcipuè respicere per se proportionē geometricam.

Hac ergo de causa iustitia distributiua per se intendit illam proportionem. in quo superat commutatiuam, etiam tunc quando maximè videtur per se seruare hanc proportionem inter plures creditores: quia etiam in eo euentu id solum attendit, vt vnicuiq; fiat satisfactio rei ad rem, quantum hic & nunc fieri potest. Quod vno verbo dicere possumus; iustitiam quidem cōmutatiuam interdum per se attendere ad proportionem inter multos, non tamen propter se, sed etiam in ordine ad rem respectu singulorum: iustitiam autem distributiuā attendere illam proportionem non tantùm per se, sed etiam propter se: quia illa est veluti adæquata bonis communibus, quoties distribuenda sunt. Propter hoc autem non excludit, quin etiam intendat vniuscuiusq; personæ dignitatē explere cum æqualitate rei, & personæ, si fieri potest: nam ex hoc etiam altera proportio, & perfectiori modo resultare potest. Neque etiam excludit, quin possit hæc iustitia aliquando commune aliquod bonum sine partitione, aut distributione conferre; quia nimirùm illud in suo ordine diuisibile non est, licèt sit pro dignitate personæ conferendum: & ideò ad hanc iustitiam spectat illud conferre, etiamsi tunc 19.

non respiciat illam proportionem in illo singulari actu, sed solùm maius ius sibi proportionatum; id est, maiorem dignitatem alicuius personæ. Dico autem; *in illo speciali actu*; nam, si ille cum aliis coniungatur, ex omnibus resultat dicta proportio, & prædictum bonum Reipublicæ: vt si vnaquæque cathedra digniori conferatur secundum suum gradum, resultabit inter omnes cathedram habentes, etiam inæquales, optima proportio. Ac denique eadem ratione non excludit hæc iustitia, quin etiam vni personæ tantùm, si opus sit, aliquid ex bonis communibus conferat, seruata moderatione, & adæquatione ad illius dignitatem: nam, vt rectè dixit D. Thomas 2.2.q.61. art.1.ad 1. *Iustitia distributiua etiam dirigit hominem, vt in distributione bonorum communium moderationem seruet.* Quæ moderatio tantùm ex duplici capite desumi posse videtur; scilicet, ex quantitate bonorum Reipublicæ, & ex dignitate, seu merito eius, cui aliquod ex illis est conferendum: ergo hanc proportionem per se respicit hæc iustitia, & quantum est ex se, adæquatè illam implet: quia, sicut moderatur largitionem, ne excedat, ita etiam efficit, ne sit diminuta, si facultas bonorum non desit, quod accidentarium est. Et hoc etiam insinuauit Diuus Thomas dict. quæst. 61. art.1. & 2. dicens; hanc iustitiam reddere alteri, quod est aliquo modo suum: quia bona communia, quodammodo sunt vniuscuiusque partis. In quo etiam indicat, & alio modo explicat, quod suprà diximus, nempe hanc iustitiam respicere quoddam ius alterius, non tamen ita proprium & rigorosum, sicut est ius iustitiæ commutatiuæ. Et in solut. ad 5. expressè dicit iustitiam commutatiuam, & distributiuam non distingui solum secundùm vnum & multa, sed secundùm diuersam debiti rationem. *Alio enim modo* (inquit) *debetur alicui id, quod est commune; alio verò modo id, quod est proprium.* Ex his ergo, vt opinor, sufficienter constat rationem à nobis positam in explicando obiecto, & officio distributiuæ iustitiæ esse consentaneam doctrinæ D. Thom. & Aristot.

Margin: A. / D. Thom. / B.

Obiectio.

20. VNa sola superest difficultas. quia ex dictis videtur sequi iustitiam commutatiuam in reddendo aliquo debito, nunquam respicere ad personę dignitatem: seu (quod idem est) nunquam reddere alicui personæ, quod ratione dignitatis eius ei debitum est; consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia dictum est iustitiæ distributiuæ proprium esse respicere dignitatem personæ, vt aliquid ei tribuat; ergo alia iustitia distincta nunquam potest officium illud vsurpare. Minor autem probatur; quia honor debetur alicui ratione dignitatis, & tamen illum auferre est contra iustitiam commutatiuam: & idem est de fama, & aliis, ad quæ aliquis habet ius ratione suæ dignitatis.

Soluitur. Hæc obiectio ex dictis ferè soluta est. placuit tamen illam proponere, ne quis fortè in æquiuoco laboret circa dignitatem personę, quam dicimus iustitiam distributiuam respicere, vt quod ei proportionatum est, conferat: hoc enim intelligendum est præcisè, & quasi exclusiuè, nimirum vt propter illam solam rationem secluso alio proprio iure & dominio fiat traditio. Vnde, si contingat personam aliquam ratione talis dignitatis, vel officij habere proprium & intrinsecum ius ad certum aliquem honorem; verbi gratia, ad talem locum, aut talem actionem, vel aliud simile; tunc habet quoddam dominium circa illud tanquam in quoddam emolumentum cum tali dignitate, vel officio coniunctum. Quapropter priuare aliquem tali honore esse poterit contra iustitiam commutatiuam; non quia sit pręcisè contra dignitatem personæ, sed quia est contra ius proprium & dominium, quod habet ratione dignitatis, vt si priuaretur iurisdictione, vel alia re simili. C.

Est

A Est etiam valde considerandum; aliud esse, non auferre ab aliquo famam, vel honorem: aliud verò conferre ei famam, vel honorem: nam illud prius potest ad iustitiam commutatiuam pertinere, etiamsi non pertineat secundum per se loquendo, sed solum ex suppositione alicuius iniuriæ, ex qua ortum sit in altero ius proprium dominio æquiualens. Quod in fama est manifestum: ego enim non teneor ex iustitia commutatiua, per se loquendo, alteri bonam famam conferre; teneor tamen non auferre; quia est dominus suæ famæ: non est tamen dominus, per se loquendo, meæ actionis, per quam possem illi bonum nomen procurare, si vellem. At verò, si abstuli eius famam, iam teneor ex iustitia commutatiua illam restituere: quia per iniuriam illatam alter acquisiuit ius proprium in me quoad talem actionem. Imò, quamuis aliquis bonam famam non habeat, si non habeat malam, habet hoc ius proprium, & quasi innatum ad suum bonum nomen, vt contra iustitiam commutatiuam sit eum infamare; hoc enim sensu dicitur quis dominus suæ famæ: non quia sit dominus notitiæ, quam alij de ipso habent: quia fortasse nullam habent: &, licèt habeant, non cadit propriè sub dominium alterius: sed dicitur esse dominus famæ, quia est dominus huius immunitatis, vt B sic dicam, & moralis dignitatis, quæ est habere in mentibus aliorum bonam æstimationem, seu conceptionem, vel saltem non habere malam: & in hoc dominio læditur, quando infamatur: quare illa iniuria est contra iustitiam commutatiuam; & obligatio, quæ ex illa oritur ad eam resarciendam, ad eandem iustitiam pertinebit: quāuis absolutè, & seclusa iniuria bene loqui de tali persona, ad iustitiam non spectet. Simile ergo est suo modo in honore: nam non inferre alicui contumeliam semper spectat ad iustitiam commutatiuam; quia vnusquisq; habet hoc dominium proprium in suum honorem; vel potiùs in hanc veluti immunitatē, & securitatē ab omni contumelia, vt iustitia commutatiua obliget ad illud ius illæsum seruandum. Ad tribuendū autem honorem rarò obligat iustitia commutatiua: quia cum honor sit in honorante, sitq; propria actio eius, rarò ita cadit dominium alterius, vt illi ex iustitia cōmutatiua debeatur. Et ideò D. Thom. 2. 2. quæst. 63. art. 3. huiusmodi actionem maximè accommodat iustitiæ distributiuæ. Aliquando tamē fieri potest, vt alicui personę ratione particularis dominij, aut iurisdictionis debitus sit talis honor, vel positiuè exhibendus per aliqua signa honoris, vel saltem non impediendus, si alter iure suo vtatur. Atque ita possunt iustitia distribu-C tiua, & commutatiua circa hæc omnia operari; semper tamen respiciendo diuersam rationem iuris, & debiti. Atque hæc quasi per digressionem dicta sint de propria ratione distributiuæ iustitiæ: necessaria enim visa sunt, vt constet in proprio conceptu distributiuæ iustitiæ vt sic, nullam imperfectionem includi: quod à nobis propositum fuerāt: & vt opinor, est euidenter demonstratum. 21.

Quo sensu dicitur aliquis dominus suę famæ.

D. Thom.

Deum veram ac propriam iustitiam distributiuam exercere, cùm præmia distribuit.

EX his autem vlteriùs concludo, propriè & formaliter esse in Deo iustitiam distributiuam, eamq; in distribuendis præmiis meritorū exerceri. In hac assertione clarius habemus consentientes grauiores Theologorum, quos infrà referemus. Nunc ratione concluditur prior pars ex omnibus supradictis. Primò, quia omnis virtus, omnisque perfectio absoluta, quæ in suo conceptu non includit imperfectionem, Deo est formaliter tribuenda: quia est perfectio simpliciter, vt iam sæpe declaratum est: sed iustitia distributiua est huiusmodi perfectio, vt fusè probauimus: ergo est formaliter in Deo. 22.

Assertio.

23. Et confirmatur hæc pars, probando secundam: nam, siue in iustitia distributiua consideremus munus seruandi æqualitatem geometricam inter multos, siue munus seruandi vnicuique ius proprium suæ dignitati consentaneum; & aliquo modo deficiens à proprietate & rigore iuris commutatiui, vtroque modo propriissimè seruat Deus iustitiam distributiuam in præmiis iustorum reddendis. Probatur prior pars, quia, licèt Deus per se respiciat in vnoquoque quantitatem meriti, vt ei condignum præmium tribuat, hoc non impedit, quo minus Deus etiam per se primò intendat comparationem, seu proportionem inter multos ex singulis resultantem: nam reuera intendit illam distributionem præmiorum, tanquam bonum quoddam commune: quod & vnicuique accommodari potest adæquatè ad eius merita, & toti communitati secundùm proportionem geometricam, quæ ad eius pulchritudinem, seu ordinem spectat: ergo cum opera Dei omnibus modis perfecta sint, cumque ipse sit supremus gubernator, ad quem primariò spectat commune bonum, & in eo debitam proportionem respicere, non videtur dubium quin Deus in hac distributione hoc bonum per se etiam intendat. Atque hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum, quæ in hoc peccant, quod malè colligunt, Deum non respicere proportionem inter multos in præmiis reddendis, quia in singulis personis præmiandis solum cōsiderat proprium vniuscuiusque meritum, vt ei æquale præmium reddat. Quamquam enim hoc verum sit, si ad singulas personas præcisè spectemus, nihilominus etiam est verum Deum in tota hac communitate intendere illam proportionem, & actum adæquatum præmiandi omnes iustos, qui ex parte Dei tanquam vnus, & simplex considerari potest: per se respicere illam proportionem tanquam adæquatam rationem proximam. Quod ex hac parte satis superque est ad iustitiam distributiuam. A B

24. Quin potiùs vix potest alio modo iustitia distributiua per se, & perfectè exerceri: inter homines enim quantumuis distributio fiat inter multos per hanc iustitiam, necesse est vt in applicatione præmij, vel partis bonorum ad singulas personas, respiciatur ad vniuscuiusque conditionem, dignitatem, seu meritum: nec per se loquendo aliud est necessarium; id est, si bonum distribuendum sit sufficiens ad conferendum vnicuique totum id cuius est capax secundùm adæquatam proportionem suæ dignitatis: vel, quod perinde est, nisi bonum distribuendum sit in certa quantitate definitum, & totum sit inter tot personas partiendum: nam tunc ad constituendam æqualitatem, necesse est in singulis respicere non tantùm dignitatem, vel meritum eius absolutè, sed etiam comparatiuè respectu aliorum. Hoc tamen accidentarium est (non enim prouenit ex intrinseca ratione iustitiæ distributiuæ; sed ex conditione vel limitatione boni distribuendi, vt satis in superioribus declaratum est. Vnde, quoad hanc partem, bene aduertit Soto loco inferiùs citando, quamuis beatorum præmium ex iustitia distributiua reddatur, nihilominùs vnumquemque tantùm accipere, quantum absolutè meretur; quia bonum illud, quod distribuitur, infinitum est, & non exhauritur, licet vnusquisque accipiat, quantum est capax. Quod dici potest, vel propter beatitudinem obiectiuam, latè tamen vtendo voce distributionis: nam bonum illud non diuiditur, sed totum vnicuique datur iuxta suam proximam capacitatem. Vel etiam dici potuit propter beatitudinem formalem, quæ est visio. potest enim mente concipi possibilis cumulus visionum syncategorematicè infinitus, ex quo pars aliqua vnicuique detur iuxta sua merita. C

25. Nec verum censeo, quod quidam asserunt, ex infinito bonorum cumulo non posse fieri distributionem ex iustitia distributiua: quia non potest ille diuidi secundùm proportio-

A portionem geometricam. Quod esset verum, si necessarium esset totum illum exhauriri in tali distributione. Id vero necessarium non est: quia neque etiam quando Respublica bona communia distribuit, necesse est, vt totum ærarium consumat, si pars eius ad iustam distributionem sufficiat. Ad hanc autem partem definiendam, vt dixi, necesse est, vt & ad numerum, & ad merita eorum, inter quos facienda est distributio, respectus habeatur: alioqui non est vnde iustè possit quantitas distribuenda limitari; præsertim si supponamus esse in publico ærario copiosam diuitiarum multitudinem. Quamuis igitur Deus ex infinito cumulo beatitudinis, seu potiùs beatitudinem ad iustam distributionem tantam quantitatem per intentionem assumat, & vnicuique beato partem adæquatam meritis eius tribuat, per hoc non necessariò excluditur, quin inter omnes per se, & ex intentione geometricam proportionem obseruet.

Denique, quamuis Scriptura diuina dicat seruare Deum in distributione præmij æqualitatem, non tamen omnino prætermittit hanc etiam proportionis æqualitatem inter ipsos beatos. Nam Ioan. 14. dicitur, in domo Patris esse plures mansiones, tanquam diuersa loca vnicuique pro sua dignitate tribuenda. Vnde Matth. 20. supponit Christus Dominus in regno suo esse dextrum, & sinistrum: quæ solent per iustitiam distributiuam designari. Et Paulus ad Rom. 2. dicens Deum redditurum vnicuiq; iuxta opera sua, rationem reddit: *Quia non est acceptio personarum apud Deum:* quod vitium, vt Theologi sentiunt, formaliter sumptum, est contra distributiuam iustitiam. Quamuis eo modo quo prudens & rationabilis distributio potest ab aliis virtutibus participari; vt in iustitia commutatiua, & in misericordia declarauimus; possit etiam acceptio personarum latè sumpta aliis virtutibus opponi. Cùm ergo non solùm dicto loco, sed etiam multis aliis, Scriptura iustitiam diuini iudicij per oppositionem ad personarum acceptionem declaret, vt patet etiam ad Coloss. 3. & ad Ephes. 6. & 1. Pet. 1. satis indicatur, iustitiam distributiuam in illo iudicio locum habere. Sic etiam multi intelligunt verba illa Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem:* quamuis in illo loco magis indicetur forma commutatiuæ iustitiæ. Ex parabola autem de talentis, quæ habetur Matt. 25. magis elicitur distributiua, nam in illa, is, qui quinque talenta lucratus fuerat, super quinque ciuitates constituitur, qui verò duo, super duas: & similiter Luc. C 19. qui decem mnas comparauerat, decem ciuitatibus præfertur; qui verò quinque cum geometrica proportione præficitur ciuitatibus quinque.

16. Ioann. B Matth. Rom. Coloss. Ephes. 1. Petr.

Ostenditur dari hanc iustitiam in Deo, prout respicit speciale debitum.

SVperest dicendum de altera parte, seu consideratione iustitiæ distributiuæ: quæ est reddere alteri aliquid secundùm propriam & speciale debitum talis iustitiæ: nam, vt ex dictis suppono, sine hoc debito non potest intelligi talis iustitia distributiua, quæ sit specialis virtus. Nam quando contingit geometricam proportionem esse debitam ex iustitia commutatiua, ipsa illa facit: quando verò accidit deberi ex misericordia, ipsa illam efficit: quando ex obseruantia, similiter; & sic de aliis; quia vnaquæque virtus sufficit ad explendam suam intrinsecam obligationem, & intrinsecum modum, ordinem, ac circũstantias eius. Propter hæc ergo nõ esset necessaria specialis iustitia, nisi inueniretur speciale debitum, & ius, quod illam requireret: quale est illud, quod in iustitia commutatiua nos declarauimus. Vt ergo omni ex parte probemus in Deo esse hanc iustitiam, eamque seruari in retributione præmiorum, non satis est ostendisse ibi intercedere, 17.

cedere, ac seruare geometricam proportionem, etiam per se intentam: nam iustitia A commutatiua interdum potest hoc facere; & præsertim si illi adiungatur aliqua alia virtus, quæ habeat curam boni communis, & prouidentiæ, de qua infra dicam. Sed oportet, vt ostendamus interuenire in hoc negotio proprium debitum, & ius iustitiæ distributiuæ. Quod sanè difficile videri potest in nostra sententia; quia iusti vnicum tantùm habent ius ad præmium recipiendum à Deo; scilicet ius meriti: diximus autem suprà, hoc ius esse obiectum cuiusdam iustitiæ commutatiuæ diuinæ: ergo illud ius non potest esse iustitiæ distributiuæ: quia ex nostra sententia vnum & idem ius non potest ad vtramque iustitiam pertinere.

Proponitur difficultas huius doctrinæ.

28. Tribus ergo modis potest hæc res explicari. Primus est, si dicamus in hac retributione meritorum inueniri iustitiam distributiuam quantum ad formam, & quantum ad æqualitatem proportionis per se intentam; non verò quantum ad obligationem, & debitum proprium & speciale iustitiæ distributiuæ: quia in hac parte vincere videtur commutatiua propter rationem factam. Hæc responsio est probabilis: à nobis tamen recipi non potest: tum quia in rigore succumbit difficultati, & fatetur actum illum Dei non habere formalem rationem iustitiæ distributiuæ: vel (vt more nostro loquamur) non esse actum quasi elicitum à propria iustitia distributiua: sed solùm habere quandam similitudinem cum illa: Oppositum autem in conclusione posuimus; & rationes pro illa factæ hoc concludere videntur: tum etiam propter alia, quæ statim adiiciemus. B

Primus modus explicãdi difficultatẽ. Reiicitur.

29. Secundo ergo modo possumus hoc explicare; dicendo esse in iustis duplicem titulum ad beatitudinem. Prior est titulus meriti vel proprij, vel Christi sibi applicati: alius est titulus ipsius gratiæ & dignitatis personæ constitutæ in statu filiationis diuinæ, iuxta illud, *Si filij & hæredes.* De priori ergo titulo procedit ratio facta, ideoque de illo conceditur pertinere ad iustitiam commutatiuam, & non ad distributiuam. Deficit autem dicta ratio, quia prætermittit posteriorem titulum, in quo potest habere locum propria iustitia distributiua. Quia hæc, vt diximus, respicit ius fundatum in sola conditione, & dignitate personæ: huiusmodi autem est hic titulus fundatus in dignitate gratiæ. Quod potest ita declarari: nam, licèt omne meritum secludamus, habenti gratiam, ex vi, & natura ipsius gratiæ debetur gloria, & similiter pluribus habentibus inæquales gratias debentur inæquales gloriæ cum geometrica proportione: ergò, cùm Deus det gloriam iustis, & tanquam hæreditatem filiis, & tanquam mercedem operariis, rectè C intelligimus priori modo seruare distributiuam iustitiam, dignioribus filiis maiorem partem hæreditatis conferendo in ea proportione, in qua vnus alium in dignitate excedit: hanc enim proportionem interdum seruandam esse in hæreditate distribuenda etiam iureconsulti intellexerunt, vt patet ex l. *Si ita scriptum.* ff. de lib. & posthum. & l. *Clemens.* ff. de hæred. inst. Sed ibi solùm iuxta voluntatem testatoris consideratur proportio: & ideò ad iustitiam commutatiuam spectabit (vt opinor) illam seruare, quia voluntas testatoris hoc ius confert: hic verò ex intrinseca natura & dignitate gratiæ oritur hoc ius, & proportio, ideoque magis videtur ad iustitiam distributiuam spectare.

Secundus modus. *Rom. c. 8.*

30. Hæc sententia est probabilis, & aliqua ratione defendi potest, vt paulò inferiùs in sequente puncto explicabo. Quatenus verò non ponit aliam rationem distributiuæ iustitiæ in distributione gloriæ, mihi non placet. Primò quidem, quia illa non videtur ita propria iustitia, cùm veram obligationem & debitum iustitiæ non inducat: nam gratia per se non obligat Deum ex iustitia ad dandam gloriam: imò, licèt daremus adiungi

Secundus modus dicẽdi refellitur.

A iungi promissionem, si hæc non respiceret merita, induceret ad summam obligationem fidelitatis non iustitiæ. Vnde Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. considerans in vita æterna duplicem illam rationem hæreditatis, & mercedis, priori modo vocat illam gratiam filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissam: posteriori autem modo vocat mercedem, & coronam iustitiæ. Secundò, quia vita æterna sub illa ratione non habet rationem præmij. Theologi autem, cùm dicunt Deum seruare iustitiam distributiuam in præmio reddendo, loquuntur formaliter de præmio vt sic, & de illo etiam procedunt multa ex dictis circa superiorem assertionem. Conc. Trid.

Tertius & verior dicendi modus.

TErtiò ergo modo dicendum censeo; ius illud, quod iusti habent ad præmium, in meritis suis fundatum, sub diuersis rationibus ad commutatiuam, & distributiuam iustitiam pertinere: quatenus enim ius illud non vtcumque est proportionis & dignitatis, sed commutationis cuiusdam, in qua homo suo modo confert de suo cum diuina gratia aliquid condignum, per modum pretij beatitudinis, ex conuentione & pacto, eatenus ius illud spectat ad iustitiam commutatiuã. Diximus autem suprà, quia hoc ius respicit Deum vt debitorem; ideo non posse non deficere aliquo modo ab illo rigore, quem inter homines habet ius iustitiæ commutatiuæ: quia nimirùm necessariò subordinatur tale ius superiori iuri, seu supremo dominio, quod Deus habet in omnia creata, & in omnia creaturarum iura. Vnde fit, vt non cogatur Deus quasi ab extrinseco ad implendum & seruandum tale ius, sed solùm ex rectitudine sibi intrinseca ad id inclinetur, & ex suppositione etiam necessitetur. Hinc ergo nunc colligimus, ius hoc sub hac ratione spectatum, quatenus non obligat Deum ad dandam rem simpliciter alienam, sed ad suam propriam communicandam: & quatenus magis innititur rectitudini, & verbo ipsius Dei, quam proprietati ipsius creaturæ: ac denique quatenus aliquo modo deficit à rigore iuris commutatiui humanĩ: eatenus pertinere, seu inducere, debitum distributiuæ iustitiæ: nam, cum hæc duo debita in hominibus adæquatè diuidant particularem iustitiam, quantum aliquod ius ab vna deficit, tantum ab altera participatur. Hac ergo ratione illa eadem virtus per quam Deus retribuit præmia meritis secundùm propriam rationem iustitiæ distributiuæ debitum soluit, non solùm propter geometricam proportionem, sed etiam propter propriam rationem talis debiti. 31.

C Nec verò inde fit hanc iustitiam Dei non esse propriè commutatiuam, aut distributiuam; sed potiùs sequitur esse vtrumque formaliter & eminenter: ad eum modum, quo dici solet scientiam Dei esse practicam & speculatiuam formaliter & eminenter; non quia neutra sit propriè, sed quia vtriusq; veram & formalem rationem habet vnitam sub eminentissima ratione scientiæ. Sic ergo de iustitia Dei ratiocinandum censeo. Cogitari tamen potest quædam diuersitas: nam scientia est speculatiua, & practica in ordine ad diuersa obiecta materialia, seu diuersas res scitas, quæ ad scientiam diuinam comparantur, vt primarium, & secundarium obiectum. Iustitia autem diuina respectu vnius & eiusdem iuris secundùm diuersas considerationes eius habet rationem commutatiuæ, & distributiuæ. Quo fit, vt hæc duo nõ sint propriè in Deo duo attributa: quia non sunt à nobis concipienda per modũ duarum virtutum moralium habentium propria obiecta, & actus distinctos: sed est vnum attributum, & quasi vna virtus diuina, quæ secundùm diuersas considerationes, vel inadæquatas conuenientias cum diuersis virtutibus humanis illas plures denominationes recipit. 32.

Quid Theologi de iustitia Dei sentiant.

A

33. ATque hinc fortasse factum est, vt illa iustitia, simpliciter loquendo, distributiua potiùs, quàm commutatiua vocetur: imò aliquando illud prius affirmetur, & hoc posterius negetur. Quem modum loquendi nos aliquando vsurpauimus. non est tamen res diuersa, sed hic magis explicata. In vtroque autem imitati sumus D. Thom. qui frequentiùs simpliciter affirmat in Deo esse iustitiam distributiuam, negat autem commutatiuam, vt patet lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & in 2. d. 27. art. 3. Quam sententiam confirmat 1. p. quæst. 21. art. 1. Citari autem solet Capreolus, quod dixerit D. Thomam retractasse hanc sententiam, quantum ad proprietatem iustitiæ distributiuæ. Sed nec D. Thomas id fecit, nec Capreolus dicit. Nam quòd in 1. 2. quæst. 114. articul. 1. D. Thom. dicit, in hominibus non esse iustitiam simpliciter respectu Dei, non est priori doctrinæ contrarium: nam illa particula, *simpliciter*, non excludit proprietatem, & veritatem iustitiæ, sed excludit eum rigorem iustitiæ, qui gratiam aliquam, vel promissionem eius non præsupponit: quod patet ex illis verbis. *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundùm præsuppositionem diuinæ ordinationis.* Ex hac tamen præsuppositione non negat D. Thom. oriri posse veram & propriam iustitiam. In 3. verò p. q. 1. art. 2. iuncta ratione vltima corporis articuli cum solutione ad secundum, clarè sentit inter Christum & Deum fuisse iustitiam simpliciter: quia ibi ex parte Christi nulla fuit gratia præsupposita, quæ ipsi Christo satisfacienti & merenti propriè & in rigore facta fuerit. Nunquam ergo D. Thom. negauit (quod multis locis expressè docuit) aliquam veram & formalem iustitiam esse in Deo, & præsertim distributiuam. B

D. Thom.

34. Addit verò Capreolus in 2. d. 27. art. 3. ad primum, quod D. Thom. prioribus locis de commutatiua negare visus est, in posterioribus emẽdasse, vel declarasse. Nam quando negat (inquit) inter Deum, & creaturam posse esse iustitiam commutatiuam, considerat creaturam, seu hominem & actiones eius secundùm proprias vires, & secundùm valorem, & efficaciam, quam ex se habere potest ad obligandum Deum ex iustitia. At verò considerãdo actum hominis, prout est ex motione Spiritus sancti, & ex gratia habet æqualitatem cum præmio. Et ideò ex sententia Capreoli sic interpretantis D. Thomam, *in præmiatione actus meritorij seruatur iustitia commutatiua, non solùm secundùm quid, sed simpliciter:* non tamen propterea excludenda est distributiua, vt iam declaraui. Ego autem, vt verum fatear, non inuenio ita expressè dictum à D. Thoma; inter nos & Deum esse propriam commutatiuam iustitiam, licèt in 2. 2. q. 61. art. 4. ad primum, dicat, *in diuino iudicio attendi rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.* Quæ verba fauent prædictæ sententiæ: habere tamen possunt interpretationem, vt infrà dicemus, agendo de iustitia punitiua. In 3. verò par. q. 85. per totam satis declarat in satisfactione nostra erga Deum interuenire iustitiam commutatiuam: hãc verò esse imperfectam ex parte nostra, quia deest æqualitas. Cùm ergo in priori loco iam citato hanc æqualitatem ponat in satisfactione Christi, & inde concludat esse simpliciter, & perfectè iustam, planè sentit posse aliquam iustitiam commutatiuam veram, & perfectam esse apud Deum seclusis imperfectionibus. Vnde potiùs existimo, quando aliis locis D. Thomas ita loquitur, vt absolutè neget Deo iustitiam commutatiuam, humano seu philosophico modo de iustitia commutatiua fuisse locutum, vt inter homines inuenitur, cum eo rigore, qui imperfectionem inuoluit, vt suprà declarauimus: non tamen secundùm illum conceptum communem commutationis, seu solutionis proprij iuris & debiti, cum æqualitate rei ad rem, seu C

Capr.

A actionis ad mercedem, in quo nulla imperfectio inuoluitur. Et in hoc constituit differentiam inter commutatiuam, & distributiuam. nam distributiua, etiam prout in hominibus est, formaliter non includit imperfectionem, vt satis declarauimus. Dico autem, *formaliter*, quia materialiter includit imperfectionem habitus, vel actus creati, & limitati; quod commune est omnibus perfectionibus simplicibus, prout in creaturis reperiuntur.

Eodem ferè modo loquuntur sectatores D. Thomæ, vt de Capreolo iam vidimus, 35. qui idem habet in primo dist. 45. q. 1. artic. 1. concl. 14. quem locum ipse postea in secundo declarauit. Idem tenet Caietanus 1. parte q. 21. art. 1. & 2. 2. quæst. 61. art. 4. circa ad primum. Ferrarien. 1. contra Gent. cap. 93. Soto lib. 3. de iust. quæst. 5. art. vlt. & lib. 3. de natur. & grat. cap. 7. & idem tenet Richard. in 4. distinct. 46. artic. 1. quæst. 1. Alij verò Scholastici, vel non satis considerarunt rationes formales harum virtutum secundùm se, sed nimis materialiter, prout sunt in hominibus. Vel certè considerarunt creaturam secundùm se tantùm, & non prout operantem ex gratia, & sub promissione & pacto cum Deo inito.

Caietan. *Ferrar.* *Soto.* *Richard.*

B

Iustitiam distributiuam Dei promissionem supponere.

DVbitari verò potest, an iustitia distributiua Dei ad actum suum necessariò supponat promissionem, seu pactum, sicut de commutatiua diximus. Et ratio dubitandi est, quia D. Thomas suprà non solùm in operibus gratiæ, & præmiis meritorum, sed etiam in operibus naturæ, tribuit Deo iustam distributionem. Vnde ita concludit. *Ordo vniuersi, qui apparet, tam in rebus naturalibus, quàm in voluntariis demonstrat Dei iustitiam.* Idque confirmat testimonio Dionysij cap. 8. de Diuinis nominibus dicentis; in hoc veram Dei esse iustitiam, quia omnibus tribuit propria secundùm vniuscuiusque existentium dignitatem. Et ratione confirmari potest. nam hæc dispensatio prudens, & proportionata, quam Deus facit, actus est alicuius virtutis voluntatis eius: ergo necesse est constituere in voluntate diuina aliquod attributum, à quo tanquam à propria virtute actus ille eliciatur: sed hæc virtus non videtur esse alia, nisi iustitia, cùm respiciat aliquam rationem debiti. Nec potest esse alia nisi distributiua; tum quia seruat geometricam proportionem; tum etiam, quia aliàs noua iustitia esset in Deo constituenda. Constat autem hunc actum iustæ dispensationis naturalium proprietatum,
C concursuum, &c. non supponere aliquam Dei promissionem: ergo iustitia distributiua absolutè illam non requirit. In contrarium autem est; primò, quia diximus adæquatè eandem esse in Deo iustitiam commutatiuam, & distributiuam: ergo, si illa promissionē supponit ad suum actum, etiam hæc. Secundò, quia sine proprio debito, quo violato iniustitia committeretur, non intercedit propria ratio iustitiæ, seclusa autem promissione non potest esse in Deo hoc debitum: ergo. Tertiò, quia seclusa promissione, quidquid consideraretur ex parte creaturæ, ratione cuius diceretur illi aliquid deberi, potiùs est indigentia quædam, & necessitas, quàm ius ad talem rem; vt, cum dicimus igni deberi concursum, vt calefaciat, magis significamus ignem indigere concursu, quàm quòd habeat ius aliquod ad illum: sed vbi non est ius aliquod, nec vera iustitia esse potest: ergò. Et hinc oritur confirmatio. nam ad res inanimatas, vel irrationales non potest esse propria iustitia: quia reuera non sunt capaces alicuius iuris: nam ius propriè significat, quippiam morale, quod solùm in intellectualibus locum habet: hæc autem dispensatio æquè versatur circa res inanimatas: ergo non est ex propria iustitia distributiua.

Rationes dubitandi pro vtraq. parte proponuntur. *D. Thom.* *Dionys.*

Propter

36. Vera sententia. Propter hæc ergo dicendum censeo propriam iustitiam distributiuam Dei, de qua A
nos locuti sumus, solùm versari circa personas, & necessariò supponere pactum, vel promissionem, vt suum actum, seu munus exerceat. Priorem partem probat efficaciter, vltima ratio facta. Vnde cum iustitia dicitur esse ad alterum, omnes intelligunt illum alterum debere esse personam ratione seu intellectu vtentem, sicut enim amicitiæ, gratitudo, fidelitas, & similes virtutes non possunt esse, nisi inter intellectuales personas, ita nec propria iustitia. Quocirca D. Thom. citato loco, vel latiùs loquitur de iustitia distributiua Dei, quàm nos locuti sumus; interdum enim omnis distributio cum proportione geometrica potest dici iusta distributio, quamuis non semper ad propriam iustitiam distributiuam pertineat: vel certè illo notiori exemplo declarare voluit, quod, sicut in hac naturalium proprietatum dispensatione seruat Deus propriam distributionem, ita in materia iustitiæ seruabit etiam propriam iustitiam distributiuam.

37. Altera verò pars probatur etiam sufficienter aliis rationibus secundo loco factis. Quamuis non omnes auctores hanc partem admittant; etiam supposita priori, quæ magis certa est. Putant enim aliqui, si absque vllo pacto, vel promissione Deus crearet hominem in gratia, daret illi virtutem & auxilium ad operandum, opera eius fore B
digna præmio, & consequenter ad Deum ratione distributiuæ iustitiæ, pertinere etiam tunc proportionatum præmium reddere pro illis. Et in hoc sensu dicunt multi ex discipulis Diui Thomæ in materia de merito; ad nostrum meritum de condigno non esse necessarium pactum, vel promissionem Dei; quam interdum acceptationis nomine significant. Addunt verò in eo genere iustitiæ, & meriti, præmium deberi merito, non tamen Deum debere illud, sed tantùm vnam rem esse debitam alteri, id est proportionatam & consentaneam. Quo modo videtur sentire Caietan. 1. 2. quæst. 114. art. 1. iuncto art. 3. vbi alij Moderni eodem modo loquuntur: & Franc. Romer. lib. de verit. & necess. oper. verit. 22. Sed licet verum sit (quòd solùm dicti auctores intendunt) opera nostra, quatenus à gratia procedunt ex vi & natura ipsius gratiæ habere quandam proportionem condignitatis ad præmium: nihilominus tamen verum etiam est eis non deberi ex propria iustitia præmium, nisi in promissione & pacto Dei fundetur, vt latè Bellarm. libr. 5. de iustif. cap. 14. Hosius in confess. Polonica cap. 73. vbi ostēdit hanc esse Scholasticorum sententiam. Et ratio est eadem, quam sæpe tetigimus; quia Deus absque promissione non potest constitui debitor simpliciter, ita vt sit iniustus negando debitum: iustitia autem propria de qua locuti sumus C
talis est, vt hanc necessitatem debiti includat. Et confirmatur à simili, nam homo vel angelus in puris naturalibus creatus per bona opera moralia, & connaturalia meretur beatitudinem naturalem, vel aliquod aliud præmium proportionatum talibus operibus; certum est autem non deberi illis ex aliqua iustitia. Ad eundem verò modum comparanda sunt opera procedentia ex gratia ad præmium vitæ æternæ seclusa promissione: esset ergo tunc condignitas, vel etiam suo modo æqualitas inter opus meritorium, & meritum præmium: non tamen esset vera iustitia ex parte Dei in illius retributione.

Caietan. *Fran. Romer.* *Bellarm.* *Hosius.*

(o)

SECTIO

A

SECTIO IV.

An sit in Deo iustitia legalis, vel alia per quam meritis præmia retribuat absque promissione.

QVÆSTIO hæc optimè in hunc locum cadit, vt post iustitias particula- 1.
res aliquid etiam de generali dicamus. Nascitúrque præsens quæ- Prima sententia.
stio, ex resolutione proximæ dubitationis; in qua petitur, quando
non præcedit promissio dandi præmium, vel proprietatem naturæ debitam, à qua nam virtute, seu attributo Dei talis actio procedat. In qua re est vulgaris responsio pertinere huiusmodi actiones ad quandam iustitiam Dei late sumptam, quæ nihil est aliud, quàm decentia diuinæ voluntatis, iuxta sententiam Anselmi in Proslog. c. 10. dicentis: *Ah Deus iustus es, non quia reddis, quod debes, sed quia* Anselm.
facis, quod decet te summe bone. Vbi secluso debito non agnoscit aliam iustitiam, nisi de- Reiicitur.
B centiam diuinæ voluntatis. Hæc verò responsio nimis generalis est: nam, vt rectè notauit Scot. in 4. d. 46. q. 2. iustitia Dei in illa generalitate sumpta, prout dicit condecen- Scotus.
tiam diuinæ bonitatis etiam misericordiam Dei complectitur: quia decens est Deum misereri: imò omnia attributa, quæ in diuina bonitate esse intelligimus, comprehenduntur sub illa decentia diuinæ voluntatis. Potest etiam hæc decentia intelligi, & ex parte obiecti, & ex parte ipsius voluntatis diuinæ. Ex parte obiecti; decens est Deum misereri creaturæ suæ, & reddere illi mercedem, si bene operatur; & similiter punire malè operantem. Item etiam dicere verum, si loquitur, & soluere, quod promittit, maximè Deum decet. Hęc enim omnia sunt obiecta voluntatis diuinæ; secundaria tamen, eo modo quo in nobis actus exterior est obiectum interioris actus. Formaliter etiam pertinet ad diuinam voluntatem, vt in se habeat perfectionem, seu virtutem, qua naturaliter est propensa ad hæc omnia, quæ decentia sunt. Quo modo dicunt etiam Theologi cum Dionysio sese communicare esse conueniens diuinæ bonitati; id est, maximè decens. Et hanc reddunt vt potissimam rationem diuinorum operum, etiam supremi, qualis fuit Incarnatio filij Dei. Decentia igitur diuinæ voluntatis quippiam valde generale est: & omnia attributa voluntatis complectitur: non ergo rectè explicatur illo
C modo, cuius attributi hoc opus sit: non est enim omnium simul, quia nec veritatis, nec fidelitatis est, vt per se patet: nec etiam videtur esse liberalitatis, aut misericordiæ, cùm in eo spectetur aliqua ratio debiti.

Nihilominùs dici potest hoc opus non esse extra latitudinem misericordiæ, seu ge- 2.
neralis beneficentiæ, quæ est veluti actus exterior amoris. Primò quidem; quia, vt suprà dicebam, hoc debitum proprium nullum est ex parte Dei; sed potiùs ex parte creaturæ est quædam indigentia, cum quadam proportione rei indigentis ad aliam, quam postulat ad suum conuenientem modum, &c. ergo tale debitum donare non est extra latitudinem misericordiæ: vt si diceremus terræ sitienti deberi aquam, vt germinare possit; non propterea excluderemus, quin pluuiam congruentem, suo tempore illi tribuere sit opus misericordiæ. Vnde Dauid misericordiam à Deo postulans aiebat, *Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Secundò idem explicari potest; quia suprà dicebamus, misericordiam, quando inter multos fit, etiam seruare suam proportionatam distributionem, sicut charitas seruat ordinem suum. Sicut ergo, quamuis Deus dando rebus proprietates, vel concursum, seruet proportionem ad vniuscuiusque naturam, hoc

non tollit; quin illa sit quædam prudens distributio intra latitudinem misericordiæ, A
seu beneficentiæ contenta.

3. Quæ quidem responsio satisfacere posset, si res solas naturales, & proprietates vel concursus, singulis debitos spectaremus: considerando tamen multa alia, quæ sub diuina prouidentia continentur, non videtur omnino satisfacere. Primò, quia in punitione malorum non habet locum illa consideratio: & tamen ibi aliqua ratio iustitiæ, & debiti intercedit. Secundò, quia in præmio etiam bonorum aliquid ampliùs interuenire videtur, quàm misericordia, etiam seclusa promissione: namq; non solum indigent præmio, sed etiam secundum quandam specialem decentiam illis debitum est. Tertiò fit idem argumentum in Christi humanitate, cui dicimus ratione assumptionis, deberi gratiam, virtutes, &c. Et tamen non videtur illa esse sola misericordia, sed maior quædam decentia, quæ ferè moralis necessitas censetur. Similéque argumentum sumi potest ex aliis operibus, prouidentię diuinæ, in quibus Deus seruat eam proportionem vel ordinem rerum, qui statui, vel commodis vniuersi maximè expedit. Neque satis est dicere huiusmodi prouidentiæ opera pertinere ad sapientiam & prudentiam diuinam: nam hoc est verum ex parte intellectus: nihilominùs tamen iudicio prudentiali intellectus respondet in voluntate aliqua virtus, seu perfectio, quæ operatur secundùm tale iudicium prudentiæ. Et de hac inquirimus, quæ sit respectu talium actionum. B

Quæstionis resolutio.

4. PRopter hæc posset poni in Deo quoddam attributum ratione distinctum ab aliis; quod iustitia generalis, seu prouidentialis, vt sic dicam, vocetur. A qua sententia non videtur abhorrere Scot. in 4. d. 46. q. 3. vbi tractans de distinctione inter misericordiam & iustitiam Dei distinguit duplicem acceptionem iustitiæ. Vna est, prout significat decentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo ait, misericordiam non condistingui à iustitia, sed sub illa comprehendi, vt paulò anteà nos obiiciebamus. Alio modo ait, iustitiam sumi, prout respicit aliquo modo iustum ex parte creaturæ, quatenus scilicet vnaquæque exigit, quod suæ naturæ, vel actioni proportionatum est: Et hoc modo ait iustitiam Dei esse attributum ratione distinctum à misericordia. Et eandem ferè distinctionem supponit ibi Richar. art. 2. q. 2. quamuis ille iustitiam, prout condistinguitur à condecentia diuinæ bonitatis, solùm declaret in ordine ad merita, vel demerita hominum. Scotus verò latiùs de illa loquitur, & locum habere censet etiam circa res naturales, prout vnicuiq; attribuitur secundùm exigentiam eius. Obscuriùs verò Alen. 1. p. q. 39. memb. 2. distinguit iustitiam (etiam prout significat decentiam diuinæ bonitatis) à misericordia, quam dicit esse *superabundantiam pietatis diuinæ:* quibus verbis videtur idem significare, nimirum misericordiam esse, quando nulla omnino ratio debiti, seu exigentiæ ex parte creaturæ interuenit: iustitiam verò esse quoties hæc intercedit. Vnde cum hi auctores, præsertim Scot. & Alen. non ponant in Deo propriam iustitiam commutatiuam, constituere videntur in Deo aliud genus iustitiæ latiùs dictæ, quæ sit attributum distinctum à misericordia, & ab aliis attributis specialibus. Hæc ergo sententia videtur mihi probabilis, si non excludat ea, quæ de propria iustitia hactenus diximus, & rectè explicetur: quod nos per proportionem ad ea, quæ de iustitia humana Aristoteles dixit, declarare conabimur.

Scotus. Richard. C Alensis.

5. Triplex acceptio. Distinguunt ergo Theologi, & Philosophi morales in nobis duplicem iustitiam, scilicet generalem, & specialem. Et hanc posteriorem subdiuidunt in distributiuam, & commu-

A commutatiuam: de quibus iam satis dictum est. Iustitia verò generalis, vt suprà tetigi, tribus modis dici potest: primò vniuersalitate prædicationis. Et hoc modo quælibet virtus est iustitia, quatenus omnis virtus in suo medio seruat debitam proportionem, æqualitatem quandam constituere videtur. Nunc verò non agimus de hac acceptione iustitiæ: sic enim nihil aliud est iustitia generalis, quàm virtus in genere suo. Secundo modo dicitur iustitia generalis collectione: quomodo iustitia Christiana dicitur esse gratia cum concentu virtutum omnium, & donorum infusorum, vt insinuat Trid. sess.6.c.7. & moraliter dicitur homo iustus, qui omnibus virtutibus ornatus est. Et iustitia generalis hoc modo sumpta, & ad Deum applicata nihil aliud est, quàm decentia diuinæ bonitatis; & secundùm rationem distinguendo attributa, est collectio omnium virtutum moralium, quæ in diuina voluntate esse intelliguntur: secundùm rem autem, & adæquatam rationem formalem, est rectitudo & bonitas simplicissimæ diuinæ voluntatis. Ideoq; nec de hoc modo iustitiæ generalis nunc loquimur. Tertio ergo modo dicitur iustitia generalis, tantum in materia, vel causalitate, licèt in suo esse sit etiam virtus specialis. De hac autem iustitia, quæ legalis etiam appellatur, est controuersia inter Scholasticos, an detur in nobis talis iustitia distincta non solùm à commu-
B tatiua, & distributiua, sed etiam ab obedientia, per quam legibus paremus: & à pietate, per quam non solùm parentes, sed etiam patriam prosequimur: & à charitate, qua post Deum commune bonum Reipublicæ maximè diligimus, & ad illud possumus actiones aliarum virtutum referre.

Iustitiæ generalis. Prima. Secunda. Tertia.

Iustitiæ legalis ratio declaratur.

SEd, quoniam prolixum esset, & præter præsens institutum singulas de hac re opiniones referre, & examinare, quæ mihi magis placet, & D. Thomæ doctrinæ videtur conformior, est; dari in nobis iustitiam legalem distinctam à reliquis virtutibus moralibus. Ab illis quidem, quæ versantur circa passiones, quia non circa illas, sed circa operationes versatur. Ab aliis verò, quæ etiam sunt circa operationes ad alterum, & sunt partes potentiales iustitiæ, quia non est pars potentialis, sed subiectiua. Ab aliis autem partibus subiectiuis, vt sunt iustitia commutatiua, & distributiua; quia in obiecto respicit quendam peculiarem modum iuris distinctum à iuribus, quæ aliæ iustitiæ respiciunt. Si enim hæc iustitia legalis vera iustitia est, vt supponimus, necesse est, vt ius a-
C liquod pro obiecto habeat, illudq; alteri reddat, vel illæsum conseruet: & eadem ratione vt sit distincta iustitia, necesse est, vt aliquod ius sibi proprium, & speciale respiciat. Et in hoc explicando est tota difficultas. Ad quam declarandam vti soleo distinctione vulgata apud Iuristas de duplici dominio, scilicet vniuersali, seu alto: & particulari, seu inferiori, vel basso, vt ipsi loquuntur. In Republica enim vnaquæq; persona habet proprium suarum rerum dominium, vel etiam aliqua communitas particularis, vel tota ciuitas, quasi vnius personæ vicem habens, aliquarum rerum habet specialem proprietatem, & dominium. Et Rex etiam, quantumuis persona publica sit, habet particulare ius in eas res, quarum est specialis dominus. Et hoc ius est, quod propriè respicit, & seruat iustitia commutatiua in quacunque persona, vel communitate inueniatur; quia materiale est, & quasi per accidens, quòd tale ius sit in communitate, vel in persona publica, aut particulari: semper enim est eiusdem rationis. Præter hoc verò habet Respublica, vel Rex, quatenus est publica persona, in quam Respublica iura sua transtulit: habet (inquam) dominium quoddam altum, id est superioris ordinis in bona omniũ ciuium, & particularia omnium, quod non excludit priuatum dominiũ illorum; sed eo 6.

non

non obstante confert ad vtendum illis bonis in communem Reipublicæ vtilitatem, A quando necessitatis articulus id postulauerit. Et ratione huius iuris tenetur quodlibet Reipublicæ membrum sua propria bona non subtrahere, vel denegare Reipublicæ, quando ad huiusmodi vsum fuerint necessaria. Imò non solùm circa res externas habet Respublica hoc genus dominij, vel iuris, sed etiam circa ipsas personas, & actiones earum; imò & circa vitam ipsam; non vt illam suo arbitrio possit tollere, sed vt cuicunque morali periculo, si necessarium fuerit, eam exponere iustè valeat.

7. Iustitia legalis respicit ius alterum Reipubl.

Virtus ergo, quæ vnumquodq; Reipublicæ membrum inclinat, vt suo modo, & quantum ad ipsum spectat, hoc ius suæ Reipublicæ tribuat, vel illæsum custodiat, specialis quædam iustitia est distincta à commutatiua, & distributiua. nam respicit distinctam rationem iuris, & debiti, vt dicta declaratione cum omnibus superiùs traditis satis constat. Et peculiari etiam modo habet respectum ad alterum: respicit enim Rempublicam, vt totum quoddam habens peculiarē modum iuris ad bona singulorum membrorum, quod non habent aliæ iustitiæ, vt constat. Ac propterea hæc iustitia, generalis dicta est, vel ex parte illius ad quem ordinatur, & respectu etiam iuris, quod respicit: nam cùm sit cuiusdam totius politici, est quasi generalis omnium personarum, quæ sunt partes illis totius; vel etiam dicitur generalis causalitate, quia ad hunc finem com- B munis boni Reipublicæ aliarum virtutum actiones imperare potest, non sub ea ratione, qua charitas, vel pietas; sed sub hac speciali, quæ est reddere Reipublicæ prædictum ius, quantum scilicet ad hunc finem vsus aliarum virtutum esse potest necessarius. Vocatur etiam hæc iustitia Legalis; non quia ad illam per se, & formaliter spectet parere legibus: hoc enim obedientiæ est, sed quia, sicut lex, vt iusta sit, debet commune bonum primariò respicere, ita hæc iustitia illud maximè procurat.

Cur dicitur generalis.

Iustitiam legalem in Deo propriè non esse, sed prouidentialem.

8. EX his intelligere licet iustitiam legalem in sua proprietate sumptam non posse Deo formaliter attribui: quia in suo conceptu formali imperfectionem includit, nimirum quòd sit ad alterum, tanquam superiorem, & quòd respiciat ius, & bonum alterius tanquam altius, & excellentius, quàm proprium; scilicet vt bonum totius & commune. Deus autem respectu nullius communitatis potest comparari vt pars, nec ius aut bonum alterius tanquam excellentius respicere: non ergo potest formalis iustitia legalis Deo conuenire. Possumus autem intelligere loco illius habere Deum virtutem quandam iustitiæ, quæ non respicit debitum ex promissione, vel pacto, sicut propria C iustitia, de qua priùs locuti sumus, sed respicit tantùm debitum prouidentiæ modum, quem Deus vel rebus, vel potiùs suæ sapientiæ, & bonitati debet, supposito quod & res creare & gubernare voluit. In hoc enim obiecto quædam honestas, & conformitas ad rectam, & prudentem rationem inuenitur. Quapropter non est dubium quin velle ex hoc motiuo rebus creatis conuenienter prouidere, honestus actus sit, ac proinde speciale attributum in diuina voluntate requirens. Deinde illud motiuum operandi, neque ad misericordiam, neque ad liberalitatem spectat propriè: nam habet specialem rationem honestatis valde distinctam. nam misericordia, verbi gratia, in suo actu solum respicit miseriam alterius, vt subleuandam. Ratio autem operandi in hoc actu est longè diuersa, nimirùm vt opus Dei ab ipso habeat modum, & ordinem, & speciem conuenientem secundùm diuinam sapientiam, & artem, & prudentiam. Quæ conuenientia licèt per diuinam sapientiam reguletur, fundatur tamen in proportione aliqua ipsarum rerum inter se: quæ interdum accipitur inter particularem naturam &

proprie-

A Proprietatem eius, vel actionem: interdum verò ac principaliùs inter vnamquamq; rem particularem, & bonum seu ordinem totius vniuersi.

Virtus ergo, quæ (vt nostro modo loquamur) inclinat diuinam voluntatem, vt hanc proportionem & perfectionem in suis operibus seruet, distincta est secundum rationem à misericordia, & à fortiori ab aliis moralibus virtutibus. Et ideò non immeritò iustitia vocatur, quia, licèt per se sumpta nunquam operetur debito proprio iustitiæ: & ideò propria iustitia non sit, imitatur tamen illam, quia respicit aliquale debitum, & proportionem, seu commensurationem aliquam rerum inter se cum communi bono. Vt autem hoc ipsum indicetur, scilicet hanc iustitiam non esse omninò propriam, vocare illam possumus, vt suprà dicebam, iustitiam prouidentiæ, seu prouidentialem: in quo etiam munus eius significatur. Quod vno verbo comprehensum videtur à Sapient. capite 11. dum dixit, *Omnia in numero, pondere, & mensura Deum disposuisse*. Nam sicut est perfectio diuini intellectus hæc in in omnibus rebus comprehendere: ita est perfectio diuinę voluntatis hæc seruare in suis operibus propter quandam æquitatem, & proportionem in hac rerum dispositione inuentam. 9. Prouidentia qua modo istà seruatur dici potest iustitia, & quare. Sapien.

B Vnde varia opera ad hanc iustitiam pertinent, quæ nonnullis exemplis explicare oportet, vt huius attributi necessitas magis intelligatur. Primum & optimum est, quod suprà tetigimus de ornamentis gratiæ & scientiæ collatis humanitati Christi ratione vnionis: in illis enim tribuendis non solùm respexit Deus rationem misericordiæ & liberalitatis, sed maximè exigentiam quandam, & condecentiam Verbi vniti: quæ tanta est, vt censeatur maximè pertinere ad diuinam sapientiam non aliter naturam assumere. Eadem ergo ratione pertinet hoc ad perfectionem diuinæ voluntatis: adeo vt quidam & graues Theologi dixerint oppositum repugnare rectitudini illius voluntatis. Nobis autem satis est hoc illi esse maximè consentaneum: nam hinc fit, vt in se habeat virtutem inclinantem ad hanc conuenientiam, & proportionem seruandam, quæ non potest esse alia nisi hæc iustitia. Quòd si loqueremur solum de illo auxilio, vel regimine, quo indiget illa humanitas vnita, seu eius voluntas, vt exerceat impeccabilitatem, quam per vnionem est assecuta, iam illa non est qualiscunq; conuenientia, sed omnino necessaria ad rectitudinem diuinæ voluntatis. Et ideò hæc etiam iustitia omnino imperat, vt seruetur talis prouidentię modus circa voluntatem sic deificatam. 10. Varia opera quę pertinent ad hanc iustitiam.

C Præterea ad hanc virtutem spectat, quod Theologi dicunt, naturam vniendam Deo hypostaticè, vel ex necessitate absoluta, vt quidam volunt, vel saltem ex maxima quadam decentia & conuenientia, debuisse esse rationalem, seu intellectualem & inferiorem naturam non habere ad hoc congruentem proportionem: hanc enim proportionem obseruare, & tenere in opere faciendo, ad hanc iustitiam pertinuit: debebatur enim suo modo dignitati diuinæ personæ, vt, si natura aliqua illi vnienda esset, illa esset intellectualis: & hoc dictabat diuina sapientia, cui se conformauit diuina voluntas ex perfecta inclinatione, & virtute sua, quę non potest esse alia secundum rationem specificam concepta, nisi iustitia.

Et ad hunc modum discurrere possumus in operibus gratiæ gratum facientis. Et in primis, si illa consideremus, prout ordinantur etiam ad vnionem hypostaticam: quāuis in aliis personis extra verbum fiant, ad hanc virtutem etiam spectant. Vt quod fœmina, quæ futura erat mater Dei, cōdignis ornamentis gratiæ præueniretur, ac perficeretur, huc spectauit; vt verbi gratia, quod absque peccato originali conciperetur: nam licèt alia ratione illud fuerit opus gratiæ respectu Virginis; & sub alia fuerit opus rigorosæ iustitię respectu meritorum Christi; per se tamen comparatum, & ad verbum 11.

incarnandum,& ad dignitatem Matris Dei, fuit opus iustitię prouidentialis: quia in eo est debita proportio, & conuenientia, quam diuina sapientia proponit vt per sese maximè decentem,& suo modo debitam Verbo incarnando:& diuina voluntas ex vi huius virtutis illam amplectitur. Et simili modo, ne prolixior sim, potest quis discurrere in aliis operibus,& donis gratiæ,tam collatis specialiter aliquibus personis, quam prędestinatis omnibus, vel etiam reprobis, seu omnibus communiter: nam in omnibus inuenire possumus aliquam rationem huius iustitiæ:huc enim spectat, quod Deus det omnibus sufficientem gratiam, cum omnes ad beatitudinem æternam ordinet,quantum in ipso est: & sic de aliis: hæc enim iustitia non excludit misericordiam,& gratuitam donationem:& ideò etiam circa peccatores exerceri potest. A

Præterea in operibus etiam naturæ intelligitur facilè hic modus iustitiæ: & in eis plerumque ponunt exempla D. Tho. & alij Theologi. Solùm obseruare oportet,non tantùm in operibus naturæ particularis,sed etiam vniuersalis,vt Philosophi appellant, iustitiam hanc intercedere: nam quòd terra sit aquis discooperta, non particulari naturæ, sed vniuersali debitum est:& similiter quòd aqua ascendat ad replendum vacuum:hæc ergo & similia ita prouidere ex parte diuinæ voluntatis ad hanc iustitiam spectat. Denique, si moralem (vt ita dicam) prouidentiam spectemus,inueniemus exempla non dissimilia. Nam, quòd Deus imponat hominibus præcepta non solum recta, & possibilia, sed etiam illis accommodata & proportionata, huius iustitiæ opus est:& ad eam pertinet, vt nullum opus bonum irremuneratum relinquat, etiam in hominibus aliàs prauis,vt August. vult, & D. Thom. egregiè explicat 1.2. quæstio. 21. artic. 4. Quod item cum proportione locum habet in malorum operum punitione, vt statim dicemus. B

August. *D.Thom.*

12. Ex his ergo satis constat munus hoc iustitiæ, & necessitas eius, & maxima proportio, quam habet ad Deum, vt supremum gubernatorem, & prouisorem omnium; vt etiam D. Thom. significauit loco proximè citato, atque etiam 1.p.q.21.art.1. Et eleganter Tertull. li.2. cont. Marcion. cap.11.& sequentibus; vbi de hac iustitia loqui videtur; cum ait; iustitiam esse tutelam bonitatis, quia bonitas nisi iustitia regatur, non erit bonitas; & rursus; *Bonitas Dei operata est mundum, iustitia modulata est*: quod latè prosequitur. Et postea concludit, *Ita omne hoc iustitia opus procuratio bonitatis est, &c.* & infrà: *Iustitia etiam plenitudo est bonitatis ipsius exhibens Deum perfectum.* De hac etiam iustitia potest exponi Ansel. in Prosolog. cap. 11. cùm ad Deum ait; *Iustum quippe est te sic esse iustum, vt iustior nequeas cogitari: quod nequaquam esses, si tantùm bonis bona, & non malis mala redderes? iustior enim est qui & bonis, & malis, quàm qui bonis tantùm merita retribuit.* Quamquam enim ibi Anselmus de iustitia latissimè loquatur: illa tamen verba optimè huic iustitiæ quadrant. Et quod ipse dicit de retributione bonorum & malorum, possumus nos extendere ad omnem redditionem ex aliquo debito, vel proportione iuxta exempla superiùs posita. Imò, si illa ratio rectè inspiciatur, ad confirmanda omnia, quæ de diuina iustitia diximus, valere potest. C

Tertull. *Anselm.*

Dicta iustitia cur generalis dici possit.

13. Ex his etiam facilè intelligitur, quo sensu & titulo hæc iustitia generalis appelletur: non enim ita vocatur, quia omnem virtutem formaliter comprehėdat in suo præciso conceptu, vt patet ex dictis de significatione huius vocis in secunda eius significatione. Et ex his etiam, quæ de ratione operandi huius virtutis diximus, ostendendo in illa speciale motiuum honestatis & rectitudinis distinctum à reliquis. Vnde perturbare ne-

A bare neminem debet, quòd in actu vel materia huius iustitiæ sæpe, aut etiam semper inueniri possit alia ratio operandi, pertinens ad aliud attributum, misericordiæ, liberalitatis, aut beneficentiæ ex amore: hoc enim etiam in aliis attributis misericordiæ, liberalitatis, &c. inuenietur. Imò & in humanis virtutibus, quæ non solùm ratione, sed etiam re distinguuntur, sæpe contingit, vt in eadem materia plura motiua diuersarum virtutum inueniantur: hoc ergo non impedit, quominùs hæc iustitia speciale attributum in Deo sit, ex speciali ac proprio motiuo. Dicitur ergo generalis; primò; ex parte materiæ, & rerum in quibus versatur, sicut etiam prouidentia Dei generalis dicitur. Deinde potest hæc dici generalis iustitia, quia omnem iustitiam quodammodo imitatur: nam quatenus vnicuique naturæ præstat quod illi adæquatè debetur; formam quandam seruat commutatiuæ iustitiæ: quatenus verò in vniuerso omnia collocat secundùm vniuscuiusque dignitatem; iustitiam distributiuam imitatur. At verò quatenus commune bonum totius vniuersi principaliter procurat, & leges fert toti communitati maximè conuenientes quandam analogiam habet ad iustitiam legalem: merito ergo etiam hac ratione generalis iustitia vocari potest.

B Hoc verò non impedit quominùs præter hanc iustitiam ponenda sit in Deo illa eminens iustitia commutatiua, & distributiua, quam suprà explicuimus: habet enim munus longè diuersum, quod est seruare pacta & conuentiones factas cum creaturis rationalibus. Sicut etiam fidelitas est attributum distinctum ab vtraque iustitia, quia respicit aliam rationem debiti. Et à contrario declarari potest; quia hæc iustitia generalis regulariter solum respicit debitum decentiæ specialis, fundatum in tali rerum proportione: iustitia verò propria atque etiam fidelitas respiciunt debitum necessitatis, quod Deo non repugnat ex suppositione prioris voluntatis eius, vt alibi diximus. Vnde fit, vt in operibus fidelitatis, & propriæ iustitiæ Deus debitum negare non possit; quia neque infidelis, neque iniustus esse potest: cùm seipsum negare non possit, vt Paulus dixit. In operibus autem prioris iustitiæ fere semper potest ea negare, nec propterea iniustus erit, vt rectè declarauit Scotus in 4. distinct. 46. q. 1. circa finem: quia illa condecentia iustitiæ, quæ videtur esse in vna creatura respectu rei sibi proportionatæ, est particularis, quæ propter aliam vniuersalem prætermitti potest sine iniustitia, etiam in rectitudine illius iustitiæ. Denique honestas, quam in actu illius virtutis expli-C cuimus, solum ostendit per sese esse conuenientem, & regulariter spectare ad maiorem perfectionem, non tamen esse necessariam simpliciter ad rectitudinem voluntatis, saltem regulariter loquendo. 14.

2. ad Tim. 2.

Scotus.

SECTIO V.

Quidnam in Deo sit vindicatiua iustitia.

HÆc tandem quæstio ad huius materiæ complementum necessaria est, & in argumentis etiam supra tactis postulatur, facileq; ex dictis expediri potest: à qua, scilicet, virtute, vel attributo in Deo sit affectus vindicatiuæ iustitiæ. Supponimus enim tanquam certum in Deo esse huiusmodi affectum vindictæ: quia in Deo est voluntas puniendi delicta: quæ punitio est ipsa vindicta, vel vindicatio: voluntas autem eius vocatur virtus vindicatiua, quæ pars iustitiæ ponitur ab omnibus Philosophis. Et hunc affectum & effectũ eius passim tribuunt Scripturæ Deo: nunc sub nomine vindictę, ad Rom. 12. *Mihi vindictam, ego retribuam dicit Dominus,* 1.

Ostenditur Scriptura.

Rom.

 & Luc.

Luc. &Luc.18. *Deus autem non facit vindictam electorum suorum*; nunc sub nomine iræ, vt ad A
Ephes. Ephes.5.*Venit ira Dei in filios diffidentiæ*: nunc verò sub nomine iustitiæ, ad Rom.1.& 2 & Epist.2.ad Thessal.ca.1.& Apocal.19. *Vera, & iusta iudicia sunt eius, qui iudicauit de meretrice magna, quæ corrupit terram in prostitutione sua & vindicauit sanguinem seruorum suorum de manibus eius.* Procedit ergo à Deo propria & formalis vindicta de peccatis: cumque omnia operetur per voluntatem suam, necesse est vt sit in eo affectus & voluntas talis vindictæ: qui affectus, ira, & iustitia vindicatiua seu punitiua appellatur.

De ira Dei.

2. An in Deo sit propria ira. ET quidem de priori appellatione dubitari solet an sit propria & formalis, vel solù metaphorica: nam Patres communiter tractantes loca Scripturæ, in quibus affectus hic Deo tribuitur, metaphoricè illa interpretari videntur. Lactantius autem libr. (Lactant.) de ira Dei, ex professo contendit illam locutionem esse propriam: quia de ratione iræ (D.Thom.) nulla imperfectio est, & propriissimè seruatur in affectu puniendi delicta. D. Thom. etiam in hoc varius videtur, nam 1.part.quæst.20.artic.1.ad 2.sentit iram propriè sumptam includere imperfectionem; scilicet, quòd tristitiam supponat: ideoque non posse Deo tribui. At in 1.2.quæst.47.artic.1.ad 1.ait; iram non dici in Deo secundùm passionem animi, sed secundùm iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato. B Et in corpore illius articuli, ait; iram esse appetitum nocēdi alteri sub ratione iusti vindicatiui, quod etiam dixit q.46.ar.6.& 7. Constat autem huiusmodi affectum propriè (Resolutio dubii.) & formaliter in Deo inueniri. Existimo tamen quæstionem esse de nomine tantùm: & non dubito, quin, si spectemus nominis etymologiam, & communem vsum Latinorum, propriè includat imperfectionem aliquam, vel materialem conditionem, consequentem, aut antecedentem: nam in nobis causatur hic affectus cum commotione sanguinis, & bilis circa cor; vel aliquo modo formalem, quatenus nos, regulariter loquendo, non irascimur, nisi ex tristitia, vel dolore, nō solùm causaliter, quatenus passio iræ ex passione tristitiæ nascitur; sed etiam, quia illā aliquo modo respicit vt obiectum, nam irascimur de dolore, aut tristitia nobis illata. Nihilominùs tamen, si rem ipsam formaliter consideremus, non video in illo affectu, prout est in voluntate etiam humana, imperfectionem, quam formaliter ex vi sui obiecti præcisè sumpti includat. Nam, quod causetur ex dolore, extrinsecum quid est; sicut est extrinsecum affectui misericordiæ, quod causetur ex compassione. Quòd verò sit de dolore, & tristitia tanquā de obiecto, non est formale, sed materiale; & ideo etiam non est vniuersale: nam idem affectus haberi potest de iniuria illata, & de nocumento sibi, vel amicis facto, vt rectè D.Thom. suprà dixerat. Et hoc modo videtur ira habere locum in beatis, etiamsi in eis non habeat locum tristitia: sed de hoc alias: nunc enim affectum hunc non sub appellatione iræ, sed sub ratione iustitiæ consideramus. C

De vindicta diuina à qua iustitia sit.

3. VIDETVR autem & ex modo loquendi Scripturæ, & Theologorum omnium esse certum, hunc affectum pertinere ad aliquam iustitiam Dei propriam & formalem: quia hic affectus vindictæ verè ac formaliter in Deo est, vt est certissimum; & vi proprij obiecti, quod est vindicare malum culpæ, malo pœnæ, habet honestatem respectu illius, qui potestatem, & ius habet talem vindictam faciendi, qui præcipuè est Deus: ergo tali affectui correspondet in Deo aliquod formale & proprium attributū, ad quod pertineat, iuxta superiùs dicta in similibus. Hoc autem attributum non est miseri-

A misericordia, neque liberalitas, vt per se notum est. Neque etiam fidelitas, tum quia comminatio pœnæ non est promissio, vt nunc suppono: tum maximè, quia est valde extrinseca ad propriam rationem formalem, & rectitudinem huius affectus: ergo tale attributum esse non potest, nisi aliqua iustitia; tum quia non videntur esse alia genera, vel quasi species attributorum in voluntate diuina; tum etiam quia hic affectus respicit quandam æqualitatem seu proportionem inter culpam, & pœnam: pertinet ergo ad aliquam iustitiam. Quæ autem, & qualis illa sit variè potest explicari.

Primò dici potest esse speciale attributum iustitiæ punitiuæ ratione distinctum ab aliis hactenus explicatis: quia habet specialem rationem rectitudinis, & debiti; & in malis retribuendis seruat æquitatem. Confirmari potest, nam hac ratione D. Thomas 2.2. quæst. 108. art. 2. concludit vindicationem esse in nobis, specialem virtutem: ergo eadem proportione intelligere possumus esse in Deo speciale attributum iustitiæ. Veruntamen hæc sentētia difficilis est propter ea, quæ de Deo specialiter statim dicemus. Et prætereà; quia etiam in nobis est valde difficile distinguere illam specialem virtutē à reliquis. Vnde Caiet. super citatum locum D. Thom. distinguit de vindicatione, vt B exercetur à iudice, & vt à priuata persona postulatur, seu intenditur. Et priori modo ait non pertinere ad nouam iustitiam specialem, sed ad iustitiam legalem, & commutatiuam: quia hæc vindicta respicit commune bonū: & vt sic imperatur à iustitia legali: quia verò per eam redditur pœna debita secundùm æqualitatem, ideo iustitia legalis vtitur commutatiua ad illam æqualitatem constituendam. Posteriori autem modo, ait, vindicationem esse specialem virtutē in priuata persona: quia non respicit debitum legale, sed morale: quod licèt priuata persona non possit per se ipsam exsequi, seu rependere, potest tamen speciali affectu procurare, & intendere: quod, vt licitè fiat, indiget speciali virtute. Habetque hæc doctrina fundamentum in D. Tho. ibidem in solut. ad 2. Si autem hæc doctrina vera est, ex ea sequitur, multo minùs posse in Deo esse vindicationem ab speciali iustitia distincta à prouidentiali, & commutatiua: quia Deus non exercet vindicationem, nisi vt publica persona, & supremus iudex. Dici verò potest, Deum quatenus est persona offensa, habere etiam posse affectum vindictæ per modum priuatæ personæ: & hac ratione posse habere speciale attributum vindicationis. Vt, si inter homines Rex vindicet propriam iniuriam, vt rectè & honestè C ad illam afficiatur, quatenus priuata persona est, indigebit etiam eadem virtute, quali homines priuati vtuntur. quando vindictam suæ iniuriæ ab aliis iudicibus honestè petunt.

4. Prima sententia. D. Thom. Caiet. ...

Iustitia vindicatiua in Deo non est distinctum attributum.

SED, vt breuiter expediam quoad hanc partem; nam de priori membro postea dicemus; respondeo, præter iustitiam superiùs positam & charitatem non esse necessarium aliud attributū ad rectitudinem huius affectus sub hac posteriori ratione spectari: quod etiam in hominibus verum esse censeo. Neque in eo placet sententia Caietani, nisi alia via excusetur. Declaratur, & probatur ex differentia inter gratitudinē, & vindicationem: nam gratitudo reddit bonum pro bono: quod per se honestum est: quia est consentaneum rationi, & charitati: & est etiam per se amabile; quia est redditio cuiusdam specialis debiti moralis: & ideò per se sufficit ad constituendam specialem virtutem. Vindicatio autem est redditio mali pro malo, quæ per sese non est amabilis: quia malum per se amabile non est, saltem secundùm rectam rationem, etiamsi sit malū alterius: quia si in illa ratione sistatur, illud pertinet ad odium proximi, quod

5. Prima ratio.

charitati, & rectæ rationi contrarium est. Oportet ergo, vt talis vindicatio, seu mali A
redditio respiciatur sub ratione iustæ pœnæ seu emendationis, vt honestam rationem obiecti habeat: quod tam in publico iudice, vel executore, quàm in priuata persona procurante, vel appetente vindictam, verum est.

6. Rursus est alia differentia notanda; quòd redditio mali pro malo, non est debita à persona priuata, quæ passa est iniuriam, neq; debito legali, neque morali, quidquid Caietanus dicat. Nam per beneficium constituitur debitor is, qui recipit, non qui facit: debitor (inquam) non legali, id est, iustitiæ sed morali debito rectitudinis: per iniuriam verò constituitur debitor is, qui facit, non qui recipit, vt est per se notum: nam inæqualitas in eo facta est, qui passus est iniuriam: inde igitur nullum morale debitum in eo nascitur: ergo, cùm appetit, vel procurat malum pro malo, nullum morale debitum vult soluere, sed potiùs vult sibi solui. Hinc ergo concludo, ad hunc affectum rectificandum non requiri specialem virtutem iustitiæ: vel iustitię annexam: sicut ad beneficium gratificandum requiritur gratitudo: quia vbi nulla ratio debiti interuenit, nulla etiam iustitia intercedere potest. Item quia omnis virtus requirit intrinsecam bonitatem in obiecto suo; reddere autem bonum pro beneficio accepto præcisè propter ipsam redditionem boni, est per se intrinsecè honestum: reddere autem malum pro malo, præsertim in priuata persona, non est huiusmodi, sed oportet adiungere alium finem, vel motiuum, vt honestè fiat, seu appetatur. B

7. Quòd si per ea motiua discurramus, propter quæ potest priuata persona honestè vindictam appetere, & procurare; inueniemus ad hoc munus non esse necessariam formalem virtutem ab aliis distinctam. Nam in primis ad honestatem illius actus necessariũ est, vt malum alterius per se non appetatur, vt malum eius, etiamsi ipse nobis malum intulerit: & hoc munus spectat ad charitatem, cui alius affectus contrarius esset quem charitas corrigit; vel ex proprio motiuo alium actum eliciendo, vt si quis velit vindictam de peccatore sumi ad diuinam gloriam, & proximorum bonum, & vt similes Dei offensiones impediantur: Vel etiam potest hoc charitas facere imperãdo alteri virtuti illum affectum ex proprio eius motiuo, vt iam explicabimus. Rursus ad honestatem illius actus necessarium est vt vindicta non appetatur sine debita mensura, sed iuxta proportionem delicti: & quoad hoc corrigit illum affectum iustitia commutatiua: nam licèt petere vindictam propriæ iniuriæ, quoad exercitium actus, vt sic dicam, non spectet ad iustitiam commutatiuam, quia magis esse videtur ex affectu proprij commodi, quam ex affectu iustitiæ: moderari verò illum affectum, vt non excedat limites iustitiæ, atque ita dirigere illum quoad specificationem, nimirum vt si fiat, cum æquitate fiat; ad iustitiam commutatiuam pertinet. Hoc autem potest ipsa præstare, non tam eliciendo, vel imperando illum affectum, quàm continendo voluntatem, ne vltra æquitatem, vindictam appetat, quod etiam facere potest eliciendo actum positiuum, quo nolit excessum propriè vindictæ. Vltra hæc verò necessarium est ad æquitatem illius affectus, vt ex aliquo motiuo honesto concipiatur: hoc autem esse potest, vel charitatis, vt iam dixi, vel iustitiæ legalis: nam hæc virtus commune ius Reipublicæ respicit, ac tuetur, vt diximus. Habet autem Respublica ius puniendi delicta propter suum commune bonum, & conseruationem. Si ergo priuata persona appetat, & procuret vindictam, etiã propriæ iniuriæ, vt Respublica suum ius obtineat, & commune bonum promoueatur, affectus ille ad iustitiam legalem spectabit: quia talis persona non potest per se exequi illum actum iustitiæ legalis: potest tamen habere affectum eius, & illum procurare: quod non nisi C

A per iustitiam legalem,&eius inclinationem faciet,quādoquidem ad eius honestatem, &motiuum proximè respicit. Vel tandem potest hic actus esse ex affectu proprij commodi; vt si quis petat hanc vindictam, vt damnum sibi illatum in honore,vel aliis bonis reparetur:vel etiam in quandam sui defensionem,& protectionem,ne alij audeant similes iniurias inferre.Et hic affectus ita generatim sumptus videtur ex se indifferens: in particulari verò potest pertinere, vel ad charitatem propriam, vel ad illam specialē virtutem, qua aliquis honestè appetit, vel defendit suum honorem, aut similia bona modo debito,& cum circunstantiis necessariis.Nec videtur posse excogitari alius modus honestè exercendi hunc actum : ergo propter illum non est necessaria alia virtus distincta ab omnibus aliis: quas enumerauimus.Et fortasse;quando D.Tho.dixit vindicationem esse specialem virtutem,non intellexit esse ita specialem,vt sit distincta ab aliis, sed solum honestari posse ab aliqua speciali virtute, quamuis non semper ab eadem.

Atque hinc ad Deum ascendendo à fortiori constat in eo non esse necessarium speciale attributum ab aliis distinctum,vt suas iniurias vindicare velit, quia id facere non 8.
B potest,nisi sub aliqua ratione honesti boni:quæ primò & per se pertinet ad charitatem sui : potest autem pertinere etiam ad charitatem hominum, vel eorum,quos punit : si eos ita corrigat, vt emendet; vel ad dilectionem aliorum, saltem prædestinatorum, propter quorum bonum malos etiam permittit Deus & punit: Tandem pertinere potest ad effectum iustitiæ prouidentialis,vt statim dicemus : nam hic propriè conuenit Deo, vt supremus gubernator, & iudex est: quamquam non multùm referat illas duas rationes in Deo distinguere : tum quia ipse non habet affectum vindicandi peccatum, nisi vt is, qui ad hoc habet supremam potestatem : tum etiam quia in hominibus non est alia virtus vindicationis in priuata persona, quàm in publica, vt ostensum est.

Superest ergo,vt de priori membro à Caietano posito pauca dicamus.Ex illo enim 9.
sequitur,iustitiam punitiuam in Deo proximè,ac formaliter esse ipsam iustitiam commutatiuam : nam hæc dicitur esse, quæ in hominibus elicit hunc actum : proportione ergo seruata idem erit suo modo in Deo. Item in hoc actu seruatur æqualitas rei ad rem, scilicet pœnæ ad culpam: & satisfactionis ad iniuriam : hoc autem est proprium C munus commutatiuæ iustitiæ. Atque ita in particulari docuit de iustitia punitiua Dei Soto lib.3. de iust. quæstio.5.artic. vltimo, ad primum, & libro tertio de natur.& grat. capit.7. Verumtamen hæc sententia mihi non probatur, si in particulari loquamur de iustitia commutatiua Dei,vt ratione distinguitur à iustitia communis prouidentiæ; quamuis intra rationem eius,seruari possit in hoc actu quædam forma commutatiuæ iustitiæ, vt infrà dicemus. Vt autem illud prius ostendamus, incipiendum est ab humano iudice, & gubernatore. In quo verum est iustitiam legalem,& commutatiuam posse aliquo modo concurrere ad iustam vindictam. Existimo tamen,per se loquendo, & comparatione ipsius, qui punitur, commutatiuam non concurrere ad exercitium actus, seu eliciendo illum positiuè, sed solùm refrænare voluntatem ne modum punitionis vltra æqualitatem excedat. quia illa pœna non est debita ipsi delinquenti per iustitiam cōmutatiuam, sed est debita Reipublicæ,& potiùs ipse reus debitor est: ergo,cum iudex vult talem pœnam infligere, non exercet actum commutatiuæ iustitiæ positiuè (vt sic dicam) sed tantùm negatiuè, quatenus vult non excedere debitam quantitatem pœnæ.Dico autem per se,& respectu personæ delinquentis: quia respectu Reipublicæ fieri potest, vt Iudex humanus ex iustitia commutatiua teneatur

Iustitiam vindicatiuā in Deo, esse formaliter commutatiuā dicunt aliqui.

Reiicitur horum placitum.

iusta,& legali pœna vindicare delicta: quia iudex est minister Reipublicæ,qui ex officio, & stipendio, atque adeo ex iustitia commutatiua tenetur debita Reipublicæ exigere.Hæc verò obligatio extrinseca est.& per accidēs ad propriam, & intrinsecam rationē illius actus.quia prouenit ex speciali conditione personę operantis, nō ex obiecto ipsius actionis:per se ergo iustitia commutatiua in hoc actu nō operatur, nisi quoad negationem prædictam, nimirùm vt in punitione non fiat iniuria excedendo vltra condignum. A

Deus nullo modo vtitur iustitia commutatiua in punitione peccatorum.

10. Aliquorū probatio friuola. EX his ergo facilè, vt opinor,ostendi potest Deum in punitione peccatorum,neq; positiuè,neque negatiuè,neque per se,neque per accidens vti iustitia commutatiua. Quod non positiuè probant aliqui, quia vindicatio tendit ad remouendum aliquod damnum illatum:Deo autem nullum damnum inferri potest.Sed hoc friuolum est:nam,vt D.Tho.rectè respondet 1.2.quæst.47.art.1.ad 1.licet peccator nihil effectiuè possit Deo nocumenti inferre, nihilominùs propriè sumit Deus vindictam de peccato, vel quatenus est quidam contemptus, & iniuria ipsius Dei, vel prout infert nocumentum alicui, qui est sub prouidentia, & tutela ipsius Dei. Et addere possumus in bonis extrinsecis famæ,& honoris,etiam posse peccatorem bona Dei imminuere:hæc ergo ratio iniuriæ, & nocumenti satis superque esset vt hæc vindicatio esset ex iustitia commutatiua,si alia necessaria concurrerent.Probatur ergo aliter,quia Deus puniendo,non soluit debitum, sed potiùs exigit: hoc autem per se nō spectat ad iustitiam cōmutatiuam. Dices,qui petit debitum à debitore actum iustitiæ exercere videtur, quia ille actus est ad alterum, & non videtur esse alterius virtutis. Respondetur,illum actū propriè ac formaliter non esse iustitiæ: quia non est reddere alteri ius suum, quod est proprium munus iustitiæ.Vnde si attētè inspiciatur,non est ad alterum, sed ad se:quia ad se tādem terminatur; exigit enim ab alio,vt sibi soluat. Vnde non respicit ius alterius,sed ius proprium.Solet autem ille actus dici iustus,seu iustitiæ,negatiuè potiùs,quā positiuè; quia non est alteri iniuriosus: præterea, quia inducit alterum ad actum iustitiæ faciendum: sicut quando aliquis rem suam apud alium inuētam clam accipit,quia aliter eam recuperare non potest, dicitur facere secundùm iustitiam, qui & iustitiam non lædit,& in re ipsa constituit æqualitatem:formaliter verò, ac propriè non facit actum elicitum à iustitia: quia per illum actum non reddit alteri ius suum, sed proprium ius reparat,aut conseruat, permittente quidem,vt ita dicam,iustitia,non tamen eliciente,vel imperante.

D.Thom. B

Vera ratio.

Obiectio. Respōsio.

C

11. Atque hæc ratio procedit etiam in Deo: nam cùm punit peccatorem, non respicit ius peccatoris, sed proprium, vel commune totius vniuersi.In quo differt multum retributio pœnæ à retributione præmij.Nam ad præmium,quod est bonum quoddam, & cuius retributio voluntaria est recipienti, potest ipse habere ius:ad pœnam autem, quę est malum inuoluntarium,nemo dicetur habere ius,sed potiùs subdi iuri alterius, vt ab eo puniri possit: ergo respectu peccatoris non facit Deus actum commutatiuæ iustitiæ illum puniendo: respectu autem sui,vel aliorum id manifestius est:patebitque amplius ex dicendis. Quòd verò nec per actum negatiuum formalem aut virtualem ibi concurrat iustitia commutatiua Dei,peculiare est in ipso,eò quòd sit supremus dominus illius personæ, quam punit ideòq; absq; iniustitia posset quodcunque malum, illi in-

A illi inferre, vel vltra meritum culpæ, vel etiam sine culpa. Quòd ergo Deus infligendis pœnis hanc seruet moderationem, vt nunquam excedat quantitatē culpę, in ipso non prouenit ex iustitia commutatiua, sed ex iustitia prouidentiali, vel etiam ex benignitate, misericordia, vel amore erga suam creaturam: imò hinc etiam prouenit, vt citra cōdignum eam puniat, vt est in ore omnium Theologorum. Atque hinc etiam à fortiori constat, neq; ex accidente in hoc negotio concurrere iustitiam commutatiuam: quia Deus, cum sit supremus gubernator, per se non obligatur ex hac iustitia ad puniendum delicta, præsertim cùm sit etiam supremus dominus omnium. Neque etiam obligatur ex promissione; vel quia in huiusmodi materia, & actione reddendi malū pro malo propriè locum non habet, vel quia ad summum posset esse promissio simplex inducens obligationem veritatis, vel fidelitatis, non iustitiæ, vt in priori Relectione tractaui, & in sequenti puncto iterum attingam. Nullo igitur modo vindicatio hæc est à Deo ex propria iustitia commutatiua.

B *Aliorum sententia de virtute elicitiua actus puniendi in Deo.*

ALII verò fuere Doctores qui dixerunt, hunc actum puniendi esse in Deo à iustitia distributiua. Ita expresè Capr. in 1. dist. 45. qu. 1. a. 1. in defens. 14. conclusionis, vbi eam sententiam confirmat auctoritate D. Th. in 4. d. 46. q. 2. a. 2. q. 1. ad 1. vbi ait æqualitatem, quam Deus seruat in puniendis peccatis proportionalitatis esse non æqualitatis; & attendendam esse non secundùm comparationem pœnæ ad culpam, sed secundùm comparationem duorum peccantium ad duas pœnas; scilicet, qui plus peccauit, plus puniatur: & secundùm quod exceditur in peccato, sic excedatur in pœna, quod est munus & medium iustitiæ distributiuæ. Vnde idem Capr. in 2. dist. 27. quæ. 1. art. 3. ad 1. in vltimis verbis solutionis ita concludit: *Videtur mihi de peccatis, quòd in eorum punitione magis propriè seruetur iustitia distributiua, quàm commutatiua.* Quam sententiam probauit Caiet. 1. part. quæst. 21. artic. 1. & 2. 2. quæst. 61. art. 4. & idem sentit Richard. in 4. distinct. 46. artic. 1. quæst. 1. Qui auctores solùm in hoc fundantur, quod hæc vindicatio, vt est à Deo, est actio alicuius iustitiæ, vt ex modo loquendi Scripturæ, & ex ipsa rei natura tanquam manifestum supponunt: & non est actus iustitiæ commutatiuæ, C quia Deus non punit culpam ad æqualitatem, sed citra condignum: & in hac punitione seruat proportionem inter personas, vt D. Tho. dixit. Relinquitur ergo vt sit actus iustitiæ distributiuæ. Adde inter Iurisperitos Franciscum Connanum lib. 5. Com. Iuris ciuil. cap. 1. nume. 2. propter similem rationem opinatum esse in principe humano inflictionem pœnarum, sicut præmiorum retributionem ad iustitiam distributiuam pertinere. 12.

Hanc sententiam aliqui impugnant ex eo quòd Deus, cùm aliquem punit, per se solum attendit opera eius, & non comparationem ad alios: tum quia ita Scriptura loquitur Apoc. 18. *Quantum glorificauit se in deliciis, tantum date ei tormentorum*, & Rom. 2. *Reddet vnicuique secundùm opera sua*; Tum etiam, quia ad punitionem delicti alicuius personæ valde accidentarius est respectus ad alios. Hęc tamen non me plurimum mouent, si aliud non obstaret: nam testimonia Scripturæ indifferentia sunt, vt de quantitate æqualitatis, vel de quantitate proportionalitatis intelligi possint. Et D. Tho. loco citato expresè concludit omnia similia testimonia explicanda esse de æqualitate proportionalitatis. Deinde, estò verum sit Deum respicere proportionem culpæ ad pœnā in vnaquaque persona, etiamsi vnus solùm peccator esset in mundo, tamen neque hoc est omni- 13. Quomodo impugnatur ab aliquibus hæc sententia. *Apoc.* *Rom.* Dissoluitur con̄ impugnatio.

hoc est omninò extra munus iustitiæ distributiuæ, vt suprà probaui neque etiam malè A
concluditur in punitione multorum, Deum non respicere proportionem inter illos, vt paulò inferius etiam declarabo. Hac ergo ratione non satis impugnatur illa sententia.

14. Reiicitur dicta sententia. Primo. Nihilominùs mihi non probatur, propter duo. Primò, quia infirmo nititur fundamento: tum quia non rectè colligit, si actus non est commutatiuæ iustitiæ, esse distributiuæ, quia potest esse alterius: tum etiam quia non rectè probat hunc actum non esse commutatiuæ iustitiæ: quia licèt DEVS in taxandis pœnis peccatorum, minores imposuerit, quàm singula in rigore mereri possint: & ideò dicatur punire citra cōdignum, de pœnis tamen sic taxatis nihil postea remittit, vt D. Th. etiam suprà docet: & hoc satis esset ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ seruandam, si aliunde intercederet debitum, vel obligatio. Imò, licèt de illa pœna taxata Deus aliquid remitteret, vt suprem^9 Dominus, nihilominùs in inflictione alteri^9 partis pœnæ posset interuenire iustitia commutatiua, si aliud non obstaret: sicut inter homines, qui soluit partem debiti, & non totum, vel quia non potest, vel quia habet aliam legitimam excusationem, actum iustitiæ commutatiuæ exercet. Denique quamuis Deus in hac punitione aliquo modo respiciat proportionem personarum (quod ego non negabo) B
hoc non satis est, vt inde cōcludatur propria, & specialis iustitia distributiua: nam aliæ etiam iustitiæ, imò & aliæ etiam virtutes interdum seruant hanc proportionem, vt suprà ostendi.

15. Secunda ratio contra eam sententiam. Secunda ratio, & præcipua, ob quam displicet hæc sentētia, est, quia vbi non interuenit debitum iustitiæ distributiuæ, nec propria & specialis iustitia distributiua, seu actus eius interuenire potest. In pœnis autem infligendis, non interuenit speciale debitum iustitiæ distributiuæ: ergo. Maior constat ex omnibus suprà dictis de ratione iustitiæ in cōmuni, & in specie de distributiua: nam oportet vt speciale ius alterius respiciat in quo fundetur ratio talis debiti. Minor verò etiā patet ex dictis in proximo puncto, quia malum vt malum non debetur alteri delinquenti ex speciali iure, quod ipse habeat ad tale malum, sed potiùs ipse est debitor satisfactionis, quæ per condignam pœnam ab ipso extorquetur. Et declaratur ampliùs etiam in punitione inter homines ex differentia inter principem distribuentem præmia & pœnas. Nam in vtroque munere reddit in primis debitum Reipublicæ, ad cuius commune bonum vterque actus necessarius est: & ideò vterq; actus per se spectat ad iustitiam legalem. Præter hoc verò præmium redditur dignis tanquam specificiali modo illis debitum & speciali iure, quod ad illud habent. Vnde, si illo immeritò priuetur aliquis, non tantùm fit iniuria Reipublicæ, sed etiam particulari personæ, cui ex iustitia distributiua debebatur. C
At verò pœna non infligitur reo ex nouo & speciali debito ad illā: vnde, si illa priuetur, nulla ei fit iniuria, sed Reipublicæ tantùm: quod est signum ibi non interuenire propriam actionem, sicut neque obligationem iustitiæ distributiuæ; ergo talis actio ex se, & ex sua ratione formali non pertinet ad iustitiam distributiuam.. ergo neque in Deo pertinebit. quia tota ratio facta in eo procedit: & nihil speciale in ipso assignari potest.. Imò ex alio capite est in eo specialis & maior ratio. quia, vt suprà dictum est, propria iustitia non habet locum in Deo, nisi fundata in promissione & pacto: hæc autem promissio, quæ specialem obligationem iustitiæ inducat, non habet locum propriè in inflictione pœnarum: & ideò potiùs comminatio, quàm promissio dici solet. Nam si consideretur respectu illius, cui Deus pœnam comminatur, non potest inducere obligationem cum talis inflictio illi sit inuoluntaria, cui libenter cederet, si posset: respe-

ctu ve-

A ctu verò aliorum (si fingamus iustis promisisse Deum punire iniustos) omnino extrinseca & accidentaria est talis promissio: & ad summum pertinebit ad fidelitatem quandam, vel etiā ad præmium iustorum, si hoc redundet in commodum & bonum illorum: nunquam verò pertinet ad propriam iustitiam distributiuam respectu eorum, qui puniuntur: quod nunc agimus.

Quæstionis resolutio.

DICENDVM ergo censeo punitionem malorum in Deo esse actum illius iustitiæ gubernatiuæ, seu prouidentialis, quam paulò antea exposuimus. Hoc satis videtur concludi ex dictis circa alias sententias. Nam quòd hic actus alicuius iustitiæ sit optimè probatum est; quia versatur in operatione ad alterum: & in ea respicit aliquam æqualitatem, secundùm quam ille actus habet honestatē valde vtilem & conuenientem ad commune bonum: quod satis est ad aliquam rationem iustitiæ constituendam. Prætereà ostensum est hoc munus non pertinere ad iustitiam cōmutatiuam, vel B distributiuam propriè, quæ in Deo, vt diximus, vna & eadem est: & ideò exclusa vna à tali actu, excluditur alia, & è conuerso. Et ratio vtriq; communis est; quia respicit ius alterius, & debitum: quod inde nascitur, radicaliter fundatum in diuina promissione, & pacto: quod totum in hac punitione locum non habet. Denique ostensum est, præter hanc iustitiam specialem solum esse in Deo illam generalem, seu gubernatiuam: ergò rectè concluditur hunc actum ad illam pertinere. 16. Punitio in Deo est actus prouidentialis iustitiæ.

Confirmatur primò, quia etiam præmium bonorū secluso pacto, ad illam iustitiam pertineret. Item ad eam spectant omnes actiones, quibus Deus aliquid confert propter conuenientem æqualitatem seruandam: vt suprà declaraui: ergo & hæc. Tandem in hominibus hæc actio positiuè & per se spectat ad iustitiam legalem, vt suprà etiam ostendi: ergo in Deo pertinebit ad illam iustitiam, quæ legali correspondet, quæ est hæc gubernatiua.

Addere verò necesse est, huic veritati non repugnare, quòd Deus in infligendis pœnis proportionem & Arithmeticam, & Geometricam seruare possit: nam, vt sæpe dixi, aliæ etiam virtutes hoc faciunt sub propriis rationibus, vel debitis, vt gratitudo C (huic enim vindicatio proportionari solet) in rependendo beneficio, & quantitatem beneficij cōsiderat, vt cōdignas gratias exhibeat, si potest, & si multi sint benefactores, inter eos proportionem seruat, quantum potest, & necesse est. Sic ergo Deus, licèt in infligendis pœnis non operetur ex speciali debito iustitiæ, nihilominus ex illo qualicunque debito specialis condecentiæ, ob bonitatem suam, vnicuique peccato infligit pœnam secundùm meritum, & quantitatem eius: attenta lege, qua pœna taxatur: & in hoc seruat formam proportionatam cōmutatiuæ iustitiæ, & proportionem Arithmeticam; & æqualitatem pœnæ saltem legalis, seu iam taxatæ per suam legem, ad culpam, vt suprà declaratum est. Et nihilominùs non omnino excluditur proportio Geometrica, vt suprà in præmiis expositū est. Intercedit tamen nonnulla differentia, quia bonū est per se intētum; malum autem per accidens: præmium autem bonorū habet magnam rationem boni: & ideo in illo est per se intentum, non tātum vniuscuiusque beati prēmium, sed ēt ordo, consociatio, & proportio, omnium beatorum inter se & consequenter etiam sunt per se intenta ipsa merita, & eorum proportio, quatenus ad talem finē necessaria sunt. Vindicta verò peccati, habet rationē mali, & ideo per sese non est intēta, sed tantum ex præsuppositione peccati: quod peccatū nullo modo est 17. Nō repugnat seruare Deum in pœnis arithmeticam & geometricam proportionem. In pœnis infligendis proportio Geometrica nō per se intenditur sicut in retributione præmiorum.

per se intentum, sed tantùm permissum: & ideo neque proportio, & ordo inter ipsos, qui puniuntur, videntur per se intendi, sed materialiter consequi ex condigna vniuscuiusque punitione. Hac ergo ratione retributio præmiorum magis videtur fieri secundùm formam iustitiæ distributiuæ, quàm pœnarum inflictio. A

18. Nihilominùs tamen non omnino excluditur hæc ratio & forma ab hac punitione prout à Deo fit: præsertim, si cum Theologis supponamus Deum punire citra condignum, siue hoc sit in pœnis ipsis infligendis; siue (quod probabilius videtur) in ipsis taxandis. Nam, si Deus vnicuique peccato non taxauit pœnam omnino adæquatam maliti eius, & alioqui omnib. taxauit proportionatas pœnas cum aliqua proportione & æquitate, necesse est vt ad definiendas pœnas singulorum peccatorum non solùm absolutè, sed etiam comparatè ad singulorum grauitatem respexerit. Quin potiùs in vniuersum, quotiescunque pluribus debitum soluitur, & nulli eorum fit adæquata solutio, moraliter loquẽdo, non potest etiam fieri proportionata, nisi in solutione ipsa directè ac per se fiat comparatio personarum inter se: quia, cum illa proportio non consurgat ex adæquata retributione singulorum, sed ex inæquali, quæ certa non est, sed potest esse maior & minor, fieri non potest vt æqualitas proportionis inter eos consurgat, nisi sit per se considerata: aliàs merè fortuitò, & contingenter insurgeret. In pœnis autem, quæ à Deo infliguntur ad puram vindictam (de his enim agimus: nam aliæ quæ medicinales sunt; aliam habent rationem) seruatur sine dubio proportionalitas pœnarum ad culpas, vt quantum culpa excedit culpam in suo ordine, tantum pœna excedat pœnam in gradu suo: nam hoc etiam ad æquitatem iustitiæ, & optimam gubernationem spectat. Hæc autem proportionalitas non consurgit ex omnimoda adæquatione vniuscuiusque pœnæ ad suam culpam: quia non puniuntur cum omnimoda æqualitate rei, ad rem; neque etiam fortuitò, & merè contingenter consurgit, vt per se constat: ergo ideo consurgit, quia in ipsamet taxatione, vel inflictione pœnarum gubernator habuit respectum ad proportionem seu comparationem culparum inter se. Quæ ratio cum simili proportione locum etiam habet in retributione præmiorum, quatenus illa fieri dicitur vltra condignum: nam secundùm illum excessum non potest seruari proportio inter multos, nisi sit per se intenta, & formaliter fiat comparatio inter illos. B

19. Obiectio. Quod si dicat aliquis hunc excessum in præmiis, & diminutionem in pœnis non pertinere ad iustitiam, sed ad misericordiam: respondeo; supposita illa voluntate miserendi, ad iustitiam gubernatiuam pertinere illam ita dirigere, vt cum dicta proportione fiat. Tum quia, vbi non fit æqualitas omnimoda, ad commune bonum spectat, vt fiat saltem proportionalis: tum etiam, quia moraliter loquendo, duo videntur includi in ratione præmij proportionati tali merito. Vnum est, vt qui tale meritum habet, talẽ sedem recipiat. Aliud est, vt qui est minoris meriti, non adæquetur illi in præmio, seu in sede: & hinc consurgit dicta proportio: quæ, licèt non æquali ratione, suo tamen modo ex eodem titulo postulatur in pœnis: nam licèt, qui habet tale demeritum, per se mereatur tantam pœnam, quodammodo etiam meretur non adæquari in pœna alteri, qui grauiora habet demerita. Et ideo, si in hoc diminuitur pœna, debet in alio cum proportione diminui. Quod suo modo habere potest locum in humano Principe, seu gubernatore: aliquando enim, si multitudo personarum propter aliquod delictum punienda sit, non expedit in omnibus integram & adæquatam pœnam exequi; sed aliquid remittere ex gubernatoris arbitrio: tunc ergo debet ex vi iustitiæ legalis æqualitatem proportionis inter eos seruare. Quod si fortasse grauiùs C

Solutio.

puniat

A puniat eum, qui minùs peccauit, & leuiùs qui plus deliquit, non peccabit quidem contra iustitiam commutatiuam, si tota illa grauior pœna non excedit meritum culpæ eius, qui sic punitur. Neque etiam peccabit contra specialem iustitiam distributiuam; quia nullum ius violat eius, quem sic grauius punit: non ergo illi facit iniuriam: sed Reipublicæ, & communi bono in illa personarum acceptione, quæ aliquando esse potest contra iustitiam legalem, quando scilicet ipsamet postulat dictam proportionem. Secus autem esset, si illa inæqualis punitio & omissio proportionis fieret ex alia ratione communis boni: tunc enim iam iustitia Legalis non obligaret ad proportionem seruandam: & consequenter illa non esset acceptio personarum repugnans tali iustitiæ. Atque hoc etiam modo dicitur Deus in Scriptura sacra non accipere personas; non solùm in præmiis, verùm etiam in pœnis reddendis: quia inter eas æqualitatem seruat, saltem proportionis. Acceptio enim personarum, licèt non semper opponatur iustitiæ distributiuæ specialiter sumptæ; semper tamen opponitur formæ & proportioni illius: signum ergo est, etiam hanc formam, & proportionem seruare Deum in vindicatione culparum. Sic ergo satis constat, quæ virtus in Deo B sit iustitia punitiua; & quis modus commutatiuæ, vel distributiuæ iustitiæ in ea seruetur. Quo sensu dicitur Deus in scripturis non accipere personas.

Vltimò tamen aduertendum est, hæc omnia intelligi de iustitia punitiua, in qua Deus se habet, vt efficiens, & reus tantùm vt patiens. nam est alius modus puniendi delicta contra Deum commissa per voluntariam satisfactionem, seu assumptionem pœnæ exhibitam ab ipsomet, qui deliquit, vel ab alio loco illius, & à Deo acceptatam. Qui modus vindictæ de peccatis fit ab hominibus iustis in hac vita. Et licèt procedat à iustitia punitiua Dei, tanquam ab exigente, & imperante: proximè tamen procedit ab ipsomet reo, seu satisfaciente; quia non passiuè tantùm, sed actiuè ad eam concurrit. Et in hoc genere punitionis habere potest locum propria iustitia Dei commutatiua, & distributiua. Nam, si supponatur promissio, & pactum, ex iustitia commutatiua obligatur Deus ad illam satisfactionem, ita acceptandam, vt aliam pœnam pro tali peccato non infligat, vt in superioribus declaratum est. Atque hæc sint à nobis dicta de attributo diuinæ iustitiæ, ex quibus constat, non solùm ad quam iustitiam C pertineat distributio præmiorum; quod à nobis principaliter propositum fuerat; sed etiam inflictio pœnarum, & omnes alij actus prouidentiæ diuinæ, qui aliquam rationem iustitiæ participant: hæc enim omnia connexa sunt, & ad complementum doctrinæ fuerunt necessaria. 20. In pœna quam à se quis exigit locum habere potest vtraque iustitia.

SECTIO VI. A

Quo modo satisfaciendum sit difficultatibus in principio positis.

1. Ad auctoritatem Scholasticorum respondetur

SVPEREST, vt fundamenta contrariæ sententiæ, quæ in principio posuimus, dissoluamus. Primum fundabatur præcipuè in auctoritate Scholasticorum: de quibus non negabo obscuriùs locutos fuisse de hac diuina iustitia: magisque insinuare iustitiam illam quam nos gubernatiuam, seu prouidentialem appellamus: de alia verò propria iustitia commutatiua, vel distributiua perpauca dicere. Iam verò ostendimus nonnullos graues Theologos satis clarè de iustitia distributiua Dei locutos fuisse: nonnullos etiam de commutatiua, præsertim D. Tho. & Capreolum: alios verò, qui illam negant, loqui de commutatiua secundùm eum rigorem, & proprietatem, quam habet in hominibus: Non tamen secundùm formalem conceptum abstractum, quem nos declarauimus: Ipsi verò considerationem illam fere prætermisisse videntur, non tamen negasse.

2. Ad D. Anselm. respon. eiusque verba explicantur.

Quod verò spectat ad verba D. Anselmi, constat manifestè ex toto illo ca. 10. Ansel. loqui ibi latissimè de iustitia Dei, prout significat quamcunque virtutem, seu rectum affectum benefaciendi, seu operandi circa alios. Quod patet ex illis verbis: *Iustum est vt malos punias, & iustum est vt malis parcas*: nam certum est vtrumque horum non pertinere ad iustitiã specialiter sumptam, sed generatim. Deinde de diuina iustitia sic sumpta, & de omni virtute sub illa comprehensa verum est, quod Anselmus ad Deum ait, *Iustus es quia facis quod decet te summe bonum*: Hæc verò decentia nõ est eadem in omnib. attributis diuinæ voluntatis: misericordia.n. veritas, & iustitia, &c. decent diuinam bonitatẽ; aliter tamen, & aliter secundùm præcisas rationes eorum loquẽdo. Ex hoc ergo non excluditur, quin in Deo possit esse propria iustitia, sicut nõ excluditur, quòd in eo sit propria fidelitas: nam sicut decet diuinam bonitatem implere promissa, ita etiã seruare pacta, & reddere vnicuiq; ius suũ. Vnde, vt suprà etiam attingebamus, in hac decentia diuinæ bonitatis est magna latitudo. quædam enim est solius congruitatis; alia etiam necessitatis; non quidẽ absolutè, sed ex aliqua suppositione; in quo gradu decẽtia iustitiæ continetur. Item alia est decẽtia in solo ipso Deo fundata, vt est v.g. decentia misericordiæ. quæ propterea dicitur esse maximè propria ipsius Dei, & quodammodo prima, quia nihil supponit ex parte creaturę, nisi ipsũ nihil: alia verò est, quę aliquo modo fundatur in creatura, ratione alicuius proprietatis, vel actionis eius; quamuis nõ fundetur in illa sola; quin principaliter ẽt fundetur in actione, & virtute ipsius Dei. Et ad hunc ordinẽ spectat decẽtia iustitiæ, sicut & fidelitatis, vt ex hactenus dictis satis cõstare põt. C

In decentia diuinæ bonitati, magna est latitudo.

3. Quocirca, cùm Ansel. eodem loco negationẽ illam adiunxit, *Iustus es, non quia nobis reddas debitũ*, necessariò exponendus est de debito, quod ex nobis tantũ, aut principaliter oriatur: nõ verò de debito, quod oriatur ex ipso Deo, seu ex aliqua suppositione ab illo profecta; cũ non possit Ansel. negare debitũ fidelitatis: & ob eandem causam non excludit debitũ iustitiæ, quod in hoc cũ alio cõuenit, quod ẽt est ex suppositione promissionis diuinæ; distincto tamẽ modo: & ideò ẽt debitũ ipsum, & attributũ ad quod pertinet, diuersæ rationis est, vt declarauimus. Neq; nunc disputo de illis loquendi modis, an Deus dicendus sit debere sibi, vel ẽt nobis: nam alibi ostendi, Patres vtroq; modo esse locutos: & vtrumq; esse in rigore verũ si rectè explicetur. Et posterior quidem locutio aptior est ad propriam & specificam rationem talis debiti, & rationem iustitię in eo fundatam declarandam. Prior verò modus castior est & aptior ad declarandam radicem, & principalem causam talis debiti: & quomodo in Deo sine vlla imperfectione cadere possit. In hoc ergo sensu negat Anselmus Deum soluere nobis debitum, quod scilicet ex nobis in nobis sit, & non principaliter ex ipso Deo. Et iu-

A Et iuxta hæc interpretanda sunt alia verba eiusdem Anselmi in eodem Proslog. c. 11. *id solum iustum est, quod vis, & non iustum, quod non vis:* nã in illis, iustum, idem est, quod sanctum, honestũ, licitum: quo modo manifestum est, iustũ esse, quidquid Deus vult. Hunc autem esse sensum euidenter patet; tum ex omnibus antecedentibus verbis, in quibus tam punire malos, quàm illis parcere, dicit esse iustum, si Deus vult illud; tum ex verbis subsequentibus. *Sic ergo nascitur de iustitia tua misericordia tua: quia iustum est te sic esse bonum, vt & parcendo sis bonus.* Constat enim misericordiam non oriri à iustitia, vt est speciale attributum: nam potiùs iustitia supponit misericordiam: nemini enim posset Deus aliquod bonum ex iustitia reddere, nisi priùs aliud ex misericordia contulisset: loquitur ergo de iustitia generali, seu collectiuè pro integra sanctitate: & in hoc sensu dicit ex sanctitate Dei oriri misericordiam, vel quoad effectum, vel quoad consecutionem: ac si diceremus, rectè sequi, habere partem, qui totum habet. Vnde, cùm ait: *Iustum est te sic esse bonum, vt & parcendo sis bonus*, perinde est, ac si diceret; sanctum est, seu tuæ perfectioni debitum: non ergo loquitur Anselm. de speciali attributo iustitiæ. Et adhuc in illo sensu, propositio illa, *iustũ est, quod vis*, accipi potest, vel in simplici sensu B affirmatiuo, seu de inesse: Et sic est per se nota; quia Deus nihil velle potest, nisi iustè & sanctè: vel etiã accipi potest in sensu causali, id est, *quod vis, ideo iustũ est, quia tu illud vis.* Et in hoc sensu declaratione indiget: nam quædã sunt actiones per se ita honestæ, vt obiectiuè sumptę iustę sint per sese, & ex propria natura, & non solũ, quia Deus vult illas. — 4. Expenduntur alia verba Anselm.

Quapropter obscurum est, quod Ansel. subiungit, *Quod non vis iniustum est*; multa enim non vult Deus, quæ non propterea mala sunt, seu iniusta, sed possunt esse, vel indifferentia, vel etiam iusta; vt quamuis Deus non velit saluare Iudam; non propterea iniustum esset eum saluare: possetque Deus id velle salua iustitia; id est, virtute & sanctitate. Respondetur, cùm Anselmus ait id solum esse iustum, quod Deus vult, id intelligi posse, vel respectu ipsius Dei, vel respectu nostri. Et priori modo (quem Anselmus intendere videtur) duplicem habet sensum verum. Prior est, id solum quod Deus vult, esse necessarium ad perfectam iustitiam eius: & (cum eadem proportione alterã partem intelligendo) quod non vult, non est iustum, id est, non est necessarium ad eius iustitiam. Et in eodem sensu habet suo modo locum causalis locutio: nam absolutè ad iustitiam Dei non est necessariũ aliquid extra se velle. Et ideo, quòd hoc vel illud per- C tineat ad iustitiam eius, non est nisi ex suppositione voluntatis eius: quod non impedit, quo minùs ex suppositione vnius voluntatis, altera possit esse necessaria, etiam ex vera iustitia. Alter sensus est, id solum actu fieri iustè, quod Deus vult, & ideo fieri iustè quia vult: nam licèt secundùm esse essentiæ, vt aiunt, aut in esse possibili, quædam ex se, nota sint fieri iustè, etiam à Deo prius ratione quàm intelligamus Deum velle illa, nihilominus nõ sunt actu iusta, nisi quia Deus vult illa. Vnde in eodẽ etiã proportionato sensu, quæ Deus non vult, nõ sunt actu iusta, id est, nõ pertinent ad iustã Dei operationẽ; quãuis non propter ea mala sint, vel iniusta: neq; enim id Ansel. dixit. Si verò locutiones illæ referantur ad nos, intelligendæ sunt iuxta vulgatã distinctionẽ, & doctrinã Theologorũ. Nam quod Deus vult nos velle, id nobis est iustũ, & è cõuerso, quod nõ vult nos velle, non est positiuè, vt ita dicã iustum; quamuis in hoc pręcisè non sit contrariè, seu priuatiuè iniustum, nisi etiã Deus positiuè velit nos illa non velle. Sed hæc & similia omitto, quia ad præsentẽ causam nõ referunt: solũq; tacta sunt propter intelligentiam Anselmi: & vt constet illum nõ loqui de speciali iustitia, sed de generalissima. — 5.

Ad rationem in illa prima difficultate tactam, quòd debitũ iustitiæ includit imperfectionem, iam sæpè respõsum est in doctrina superiùs tradita: simpliciter enim negatur assumptũ, loquendo de debitò generatim & abstractè, sicut & de iustitia. Vel maioris claritatis gratia distinguatur: nam debitũ, quod omnino potest ab extrinseco proue- — 6.

nire, & tollit omnino dominium rei, vel ad eius carentiam, seu priuationem obligat, A dicit imperfectionem: debitum autem, quod potest oriri ex suppositione propriæ voluntatis, & non obligat ad priuatione proprij dominij, sed solùm ad communicationē rei propriæ, eius dominio retento, nullam dicit imperfectionem, sed potiùs dicit perfectum vsum propriorum bonorum cum immutabilitate voluntatis. Et hoc genus debiti potest sufficere ad veram iustitiam Dei, vt in superioribus declaratum est. Quod verò Scotus aiebat diuinam voluntatem extra se esse omnino indifferentem: & ideò ad nihil determinari ex iustitia, nisi ad id quod decet diuinam bonitatem, absolutè verum est: nihil tamen contra nos, aut contra veram iustitiam concludit. Rectè tamen inde infertur primum actum diuinæ voluntatis (nostro modo loquendi) circa bonum communicandum creaturæ non posse esse iustitiæ. Nihilominus tamen, sicut ex suppositione vnius actus potest voluntas diuina necessariò determinare ad alium, ita supposita voluntate miserendi, seu benefaciendi, & adiuncta promissione, seu pacto cum omnibus conditionibus requisitis, potest ad verum actum iustitiæ determinari.

Secundæ difficultati satisfit. B

7. Ad primam rationem.

SECVNDA difficultas erat de iustitia commutatiua: circa quam iterum inculcatur auctoritas Theologorum, de qua satis est dictum. Ad rationem autem primā, quę erat, quòd inter nos & Deum non potest esse commutatio, quia Deus nihil accipit à nobis, respondemus ex dictis in superioribus: nihil quidem à nobis accipere, quod ei sit vtile, aut commodum: nihilominus tamen id accipere, quod à nobis exigit, obedientiam scilicet, & obsequium: quod licèt vtilitatem ei non afferat, ad honorem tamen eius pertinet, & hoc satis est, vt sit commutatio aliqua inter meritum apud ipsum, & præmium ab ipso collatum, & inter satisfactionem exhibitam, & remissionem pœnæ. Atque hoc etiam sufficit ad rationem dati, & accepti abstractè sumpti, & sine imperfectione ex parte accipientis. Neque enim necesse est hæc limitare, & materialiter (vt ita dicam) coarctare ad omnem modum, & imperfectionem humanam. Quòd si ita loquamur, ad summum concludemus nō esse in Deo iustitiam commutatiuam ciuilem, seu humanam: non verò quòd nulla omnino sit, cum ratio eius formalis abstractior concipi possit, & sine vlla imperfectione.

8. Ad secundam.

Ad secundam verò rationem Durandi, quòd Deo non possumus reddere æquale: C respondetur, solum concludere neque inter nos, & Deum (Christum semper excipio) posse esse iustitiam rigorosam, quæ gratiam aliquam & remissionem nobis factam nō præsupponat: neque etiam posse nos ex nobis Deum obligare ad reddendum præmium, nisi in vi pacti, & verbi eius. Non tamen probat illa ratio, quòd ex suppositiōne gratuiti doni & pacti, possit in nobis esse vera iustitia respectu Dei: quia, tunc possumus reddere, seu efficere aliquid æquale præmio reddendo: nec tunc obligamur ad efficiendum illud opus in gratiarum actionem propter beneficium acceptum. Imò, licèt sub hac ratione illud operemur: non propterea excludetur iustitia in ordine ad præmium: imò, cæteris paribus ex eo capite augebitur meritum: quia totum illud opus cum omni respectu & circunstantia augēte bonitatem, & moralem valorem eius, continetur sub pacto & promissione Dei. Ac propterea etiam non repugnat, vt idem opus sub vna ratione ad gratias agendas pro accepto beneficio inseruiat, & sub alia ad nouum præmium promerendum valeat. Item quòd sub priori ratione sit inæquale in ratione gratitudinis cum beneficio accepto, & quòd sub ratione posteriori sit sufficiens, & condignum in ratione meriti ad præmium ex iustitia obtinendum.

Tertia

A Tertia ratio sumebatur ex analogia ad patrem, & filium; seruum, & dominum, inter quos non potest esse vera iustitia commutatiua, etiam inter homines, de qua proportione multa dixi in primo tomo 3. part. quæ nunc iterare non est necesse: nam ex principio posito in proxima responsione huic argumento satisfaciendum est. Absolutè enim, & nulla suppositione facta inter seruum & dominum, in iis quæ pertinent ad dominum, & vsum rerum externarum non potest esse iustitia commutatiua inter seruum & dominum; quia seruus non acquirit dominium talium rerum, sed statim transfertur ad dominum. In aliis tamen iniuriis circa honorem, famam, & vitam, aut integritatem corporis, potest esse inter eos vera iustitia. Imo in bonis etiam externis licèt dominus non exerceat iustitiam circa seruum ex defectu materiæ, vt sic dicam: seruus autem erga dominum potest exercere vel iniustitiam furando, vel iustitiam, sese à latrociniis continendo: &, si furatus est, tenetur ex iustitia restituere, quamuis ex defectu etiam materiæ, seu inopia non possit. Quo tandem fit, vt ex aliquo pacto priùs inito inter dominum & seruum possit interuenire hæc iustitia domini ad seruum, etiam in hac materia diuitiarum, vt frequenter fieri solet, dum seruus obligatur ad reddendum domino singulis diebus tantam pecuniæ quantitatem pro suis operibus sub ea conditione, vt si aliquid amplius lucretur, suum fiat, quam dominus acceptat: & ad illam seruandam se obligat. Quo pacto supposito ex iustitia tenetur dominus non priuare seruum illo maiori lucro, quodcunque fuerit: & postea ex illo lucro poterit seruus cum domino alios contractus iustitiæ distributiuæ exercere: adeo vt hoc modo possit & solet seruus suam redimere libertatem. Et similia possunt ad filium & patrem applicari: quæ omitto, quia res est facilis, & ne sim prolixior. 9. Ad tertiā.

B (margin letter beside "domino singulis diebus")

Ex his ergo ad Deum ascendendo, facile intelligitur quàm sit inefficax illud argumentum, & potiùs in contrarium posse retorqueri: nam ad summum probat iustitiam commutatiuam, quæ in his contractibus similibus exercetur, fundatamque in particulari dominio temporalium bonorum, non habere locū inter nos & Deum. Item probat Deum non posse nos lædere contra iustitiam, nec posse obligari nobis ex iustitia ex nobis, seu ex vi nostri dominij solius. Non tamen probat quin in altiori & excellētiori materia, & ex suppositione pacti, & promissionis eiusdem Dei possit propria ratio iustitiæ inter nos & Deum intercedere: quia sicut seruus, supposita voluntate & pacto domini potest acquirere dominium, ita & nos ex pacto cum Deo possumus aliquod verum ius acquirere, vt nobiscum fiat commutatio condigni præmij pro merito, vel remissionis pœnæ pro satisfactione. Et ad hoc ius reddendum potest Deus suo modo obligari, vel potius ex naturali rectitudine suæ iustitiæ determinari absque vlla imperfectione, vel diminutione sui dominij, aut suæ libertatis, vt satis ex superioribus constat. 10.

Tertiæ difficultati respondetur.

TERTIA & principalis difficultas erat de iustitia distributiua: in qua dissoluenda non est quòd immoremur: quia, probando nostram sententiam, omnia quæ in ea tanguntur dissoluimus. Explicuimus enim quomodo sit de ratione iustitiæ distributiuæ constituere æqualitatem geometricam inter multos: non est enim id absolutè & omnino formaliter intelligendum, sed sub ratione proprij, & specialis iuris, seu debiti, quòd talis iustitia persoluit, vt Diui Thomæ auctoritate, & ratione etiam ostendimus. Et consequenter intulimus, si tale ius, seu debitum sit in vna persona tantùm comparatione aliarum, non ad partem rei, sed ad totam aliquam rem, illius etiam lar- 11. Ad maiorem propofit.

gitionem ad iustitiam distributiuam pertinere, etiamsi propria distributio non sit inter multos. Idemq; consequenter dicimus, etiamsi absolutè, & sine comparatione ad alios, vnus tantùm sit, in quo illud ius, seu speciale debitum huius iustitiæ reperiatur: cui non totum ærarium, seu commune bonum, sed pars tantùm aliqua retribuenda sit: & in eo consequenter necessarium sit proportionem dignitatis ad præmium tantùm respicere sine comparatione ad alias personas.

12. Neque est, quòd aliquem moueat nomen distributiuæ iustitiæ, quod partitionem significare videtur: aliud est enim (vt est in communi prouerbio) vnde nomen imponitur ad significandum, & aliud quod adæquatè significat; licèt ergo virtus illa sic nominata sit, quia frequentiùs ita in hominibus operatur: non tamen id per se, & formaliter requirit in omni actu suo. Sicut etiam nomen iustitię commutatiuæ sumptum est ex commutationibus humanis: plus autem significat secundum adęquatam rationem suam. Et hæc sufficiant de maiori propositione.

Ad minorem. Circa minorem autem satis, vt crēdo, ostensum est quomodo in distributione præmiorum, quę à Deo fit, interueniat, & ius seu debitum speciale distributiuæ iustitiæ, & forma, seu proportio geometrica, quæ eidem virtuti quasi per antonomasiam tribuitur. Neque contra aliquod ex his membris quidquam ibi obiicitur, quod nouam difficultatem ingerat: nam licet Scriptura dicat redditurum Deum vnicuique secundum opera sua, non ideo excludit, quòd sit redditurus secundum proportionem personarum: nam & hoc in aliis locis significat, & virtute in illis eisdem verbis includitur: nam qui reddit vnicuique secundùm opera sua, reddit omnibus secundùm proportionem

Ad 1. conf. operum. Et hinc etiam satisfactum est primæ confirmationi, quę erat de iustitia vindicatiua: de qua satis diximus: & ostendimus, quomodo in ea non quidem debitum, & consequenter nec propria ratio iustitiæ distributiuæ, aliqua tamen forma eius, interueniat.

13. Vltima confirmatio ex Paludano desumpta proposita est; non tam propter eius

Ad vlt. conf. difficultatęm, quàm quia occasionem præbet, ad magis declaranda ea, quæ de iustitia distributiua diximus. Fundabatur ergo illa confirmatio in hoc, quòd iustitia distributiua ex commutatiua oritur: cuius propositionis sensus est, eum, qui tenetur ad iustam distributionem faciendam secundùm proportionem geometricam, semper obligari ex iustitia commutatiua. Quæ propositio etiamsi a nobis concederetur, nihil ex illa contra nostram sententiam inferri posset quia opinamur propriam & specialem iustitiam distributiuam ita esse in Deo eminenter coniunctam cum commutatiua, vt verè dicere possimus; Deum seruare in præmiis reddendis debitam proportionalitatem;

Non semper iustitia distributiua oritur ex commutatiua. quia ipsamet iustitia commutatiua Dei hæc requirit. Sumendo tamen propositionem illam in nobis, vt eam sumunt Durandus, & Paludanus: & supponendo iustitiam commutatiuam, & distributiuam esse in nobis virtutes distinctas, existimo, generaliter loquendo, falsam esse; & id quodam sensu inuoluere repugnantiam. Primum patet exemplis. nam electores tenentur ex iustitia distributiua eligere digniorem ad cathedram, vel beneficium, & non ex commutatiua. Et Rex interdum tenetur communia bona, præmia, aut spolia distribuere inter ciues & milites, quamuis ex rigore iustitiæ commutatiuę ad id non teneatur. Et ratio est, quia iustitia distributiua habet proprium debitum, in quo fundetur: alias superflua esset. ergo ex illo absque interuentu alterius, potest obligare, & operari: ergo per se & intrinsecè non est necessaria dependentia in nobis in actu iustitiæ distributiuæ à commutatiua. Et declaratur amplius. nam vel dependet ab illa, vt ab eliciente; & hoc non: alias non essent distinctæ virtutes: vel vt ab

imp-

A imperante; & hoc etiam dici non potest, quia virtus voluntatis per se est sufficiens ad eliciendum suum actum sine imperio alterius, eò quod intrinsecè voluntarius, & honestus sit.

Atq; hinc etiam declaratur secundum, quod proposui: nam, si sit sensus illius propositionis, iustitiam distributiuam oriri ex commutatiua respectu eorundem, ad quos fit distributio, non solum necessarium non est, sed etiam inuoluit repugnantiam: quia hoc ipso, quòd distributio inter aliquos ex debito iustitiæ commutatiuæ facienda est, quantumuis in ea seruanda sit geometrica proportio, totum illud munus est iustitiæ commutatiuæ, & non distributiuæ, vt supra, & ratione, & varijs exemplis ostendi: possuntque alia clarissima proferri: nam inter socios v.g. alicuius negociationis diuiditur lucrum iuxta proportionem ad quantitatem pecuniæ v.g. quam vnusquisque ad societatem contulit: & nihilominus vnicuiq; danda est tanta quantitas ex iustitia commutatiua, & idem est in similibus. Ex quo rectè conclusimus; vt iustitia distributiua specialis virtus sit, necessarium esse, speciale debitum à debito iustitiæ commutatiuæ. vnde, si contingeret vtrumque debitum simul coniungi respectu eorundem, tunc vtraque iustitia posset per se elicere illum actum, & soluere tale debitum, vel per se solam, vel simul cum alia: illa tamen coniunctio accidentaria est. 14. Iustitia distributiua nunquam oritur ex cõmutatiua respectu eorum inter quos fieri debet distributio.

B

15. Atq; hinc etiam obiter colligo, seruare hanc proportionem, nunquam esse ita per se formale obiectum alicuius virtutis, vt separari possit à ratione debiti proportionati tali virtuti: imò in tantum seruatur illa proportio, in quantum necessaria est, vt vnicuique soluatur debitum, quantum hic & nunc solui potest. Quod si non sit sermo de iustitia commutatiua respectu eorundem, inter quos fit distributio, sic quidem non video repugnantiam, quòd actus iustitiæ distributiuæ respectu quorundam, oriatur ex obligatione iustitiæ commutatiuæ respectu alterius: vt si minister Reipublicæ, vel elector ex speciali pacto, vel stipendio, obligaretur ad iustitiam distributiuam seruandam in sua electione vel distributione: quod fortasse non rarò contingit in actionibus humanis: non est tamen hoc per se & intrinsecè necessarium: nam per se constat illam obligationem commutatiuæ iustitiæ respectu alterius esse valde extrinsecam, & accidentariam ad proprium, & intrinsecum munus distributiuæ iustitiæ. sic enim etiam possum ego obligari ex iustitia commutatiua ad faciendum opus misericordiæ, C vel religionis: non tamen propterea dicetur religio, vel misericordia fundari in iustitia commutatiua. Quando verò contingit coniungi illam duplicem obligationem, potest multùm conferre ad obligationem restitutionis, quæ ex omissione, aut violatione eius oriri potest: & ideo est attentè in rebus moralibus consideranda: quod in particulari facere non est præsentis instituti. Et ideo de vtraque obligatione & iustitia hæc sufficiat attigisse ad iustitiam Dei declarandam: quod in ipsius gloriam cedat, &c.

FINIS.

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE QVÆ IN HOC OPERE EXPLICANTVR.

PRIOR NVMERVS CAPVT, POSTERIOR NVMERVM capitum significat.

ucivi

INDEX RERVM
PRÆCIPVARVM QVÆ
IN HOC OPERE CONTI-
NENTVR.

A.

Agens

Concilium.

Consilium.

Contingens.

Contingentia.

Contingentium præsentia.

Contritio.

Creatura.

D.

Datum & acceptum.

Debitum.

Dicre-

Gratia efficax.

Quæ

Patres

Quæ

Quàm

FINIS.